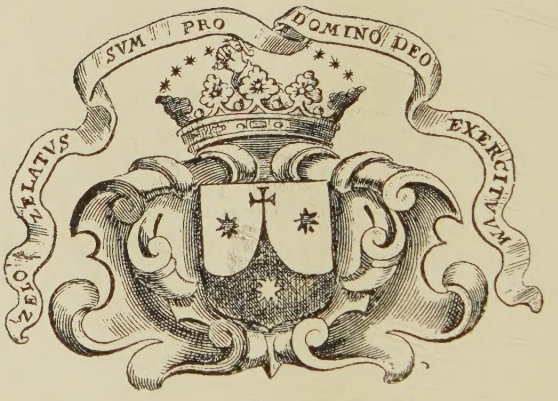
St. Albert's College Library

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/cursustheologiem0000unse



DECOR CARMELI

CURSUS THEOLOGIÆ MYSTICO-SCHOLASTICÆ

TOMUS SECUNDUS

e quinque mysticis praedicabilibus
duo prima continens

St. Albert's College Library

BIBLIOTHECA CARMELITANA

CURSUS THEOLOGIÆ MYSTICO-SCHOLASTICÆ

IN SEX TOMOS DIVISUS

IN QUO SCHOLASTICA METHODO EXPLANANTUR DUBIA MYSTICA IUXTA MIRAM SOLIDAMQUE DOCTRINAM

Angelici Præceptoris Divi Thomæ
sacræ Theologiæ Principis

auctore P. Fr. Ioseph a Spritu Sancto
Carmelitarum Excalceatorum Congregationis Hispaniæ Generali

St. Albert's College Library

EDITIO NOVA

ad antiquas editiones et fontes, collatis auctoritatibus,

a P. Fr. Anastasio a S. Paulo
in Collegio philosophico eiusdem Ordinis Cortracensi historiae et scientiarum praelectore

accuratissime exacta

TOMUS SECUNDUS

APUD CAROLUM BEYAERT, EDITOREM PONTIFICIUM
6, RUE NOTRE DAME, BRUGIS, (BELGII)

1925

De Licentia Superiorum Ordinis.

NIHIL OBSTAT:

Brugis, die 23 Aprilis 1924,
JOS. VAN DER MEERSCH,
Can. Libr. Cens.

IMPRIMATUR:

Brugis, die 23 Aprilis 1924,
H. VAN DEN BERGHE,
Vic. gen.

Benevole Lector

Ut patet ex archivo ecclesiae parochialis Immaculatae Conceptionis civitatis « Huelva » (1), *Ioseph a Spiritu Sancto in hac urbe, die 13 octobris anni 1667, natus est et in ecclesia supradicta die 22 eiusdem mensis aqua baptismali lustratus, nomen Ioseph accepit. Hoc addere velis iis quae diximus tomo I, pag. IX.*

Tomi secundi textum editionis Hispalensis 1721 cum illo editionis Neapolitanae 1724 contuli, immo partem primam huius tomi II (i. e. Praedicabile I) cum textu Ms. 12.176, Matriti in « Biblioteca Nacional de España » asservati, comparavi. Hoc Ms. 23-16, 50 cm. mensurans, est nitidissimae scripturae, singula folia signatura munita sunt habetque maximam conformitatem cum textu impresso. Desunt tamen dedicatio, censurae et facultates. Ex variis indiciis apparet hoc Ms. ab amanuensi conscriptum et ab ipso Iosepho a Spiritu Sancto correctum, impressioni Operis inservisse.

In hoc secundo et ceteris tomis tantum Index rerum notabilium et Index synopticus dabuntur, ceteri vero indices (ob maius commodum lectoris et ad iterationes vitandas) in fine ultimi tomi. Vale.

P. Fr. Anastasius a S. Paulo, C. D.

Cortraci, die 22 Ianuarii 1925.

---

(1) *Libro donde se escriven los mombres de los que se Bauptisan en la Iglesia Parrochial de Na Señora de la limpia Concepcion de esta villa de Huelva*, t. IX, fol. 157 recto.

Ac: 3649

Divus Thomas, *Opusc. LXI, cap. 23* [1]

Potentia secundum aliquid, quod potest, etiam minimum, potentia est, vel vis: secundum autem summum, vel maximum, quod potest, virtus est. Inter vim et virtutem quantum proficias, videris; quia etsi nec modum diligendi ex virtute in via contingat attingere, contingit tamen magis et magis propinquare, secundum quod in maioribus, et pluribus actibus vires studueris exercere, ut proponas cum Propheta de futuro dicens: « Omnia ossa mea dicent, Domine, quis similis tibi? » *Et moriturus glorieris cum Iacob de praeterito dicens:* « Nosti, quod totis viribus meis servierim tibi ». *Pone ergo in terminis extensionem potentiae* ut- re- mi- fa- sol- la-. *Totum hoc extensum potentia vel vis est; solum* la *virtus est. In hac spirituali musica potentiarum tuarum actiones diiudica, et erubesce semper in gravibus, et infimis Deo* sol-fa-re, *cum videris multos in servitio Diaboli, etiam quasi voces mutare, qui non tantum* la *tenent, ut faciant totum, quod possunt; sed mutando ascendunt, et cum Diaboli adiutorio faciunt quodammodo plus quam possunt.*

---

(1) *Opusc.* LIV *De dilectione Dei et proximi,* cap. 23; *Opera omnia,* ed. Vivès, t. XXVIII, pp. 347b-348a. — Deest in Ms. 12.716 Bibliothecae nationalis Matritentis; in quo Ms. etiam dedicatio et censurae desunt.

[2] R. P. N. Fri Sebastiano a Conceptione

Eliani ardoris zelantissimo vigili, Theresiani spiritus eximio promotori, virtutum omnium aemulando archetypo, purioris Religionis nitidissimo centro, doctrinae mysticae clarissimo exemplari, totius Reformati Carmeli emerito Generali, Fr. IOSEPH A SPIRITU SANCTO, subditorum minimus secundum tomum *Theologiae mystico-scholasticae* in observantiae et gratitudinis monumentum,

D. O. S. C.

Umbra indigus, Benignissime P. N., umbram anhelo, sub quam confugiam, non quam, mucrone stricto, punctim caesimque percutiam, ut insulsum illum apud Caelium Calcagninum (3) tentasse ridemus. Triviis nota mitto, tonstrinis scita praetereo. Scitum ubique est, protectore indigere librum in orbem litterarium mittere satagentem. Sicut etiam protectoris notiones scitissimae apud omnes sunt. Ut quid in his quae nullum latent, morabor? Quod autem in te haec attributa fulgeant, ob quae te mei sudoris dignum Maecenatem implorem, huius nuncupatoriae epistolae argumentum est. In ea me fere nulla loquentem videbis, sed auctorum ex omni natione, quae sub caelo est, aliqua, innumera possem, referentem auscultabis. Quae scribendi ratio plurima in his eaque suavissima commoda pollicetur.

Primum est, ne laudes tuas humiliter aversatus, si eas in meis vocibus sculptas intueare, faciem retrahas. Secundum est, quia hanc epistolam et totum hoc meum opus acceptata tibi desidero, et dubio procul *habet in hoc genere dissertationum tantam dignitatem frequens Authorum appellatio; ut quo rarius doctor suis verbis loquitur, eo suscipiatur magis* (4). Tertium est, non celare, ingrato animo, manum qua instructrice tecum haec verba mea facio, quia *ingenui pudoris est fateri, per quos profecerimus* (5). Quartum denique, inter alia, reddere beneficium ipsis Instructoribus meis. *Nihil amplius caelestis dispensator arcani ab humanis poscit ingeniis, nisi ut intelligant, quo venit authore, quod sapiunt. In Deo proxime agnovisse, qui praestitit, reddidisse est beneficium* (6).

Methodi subiiciendae motiva ex parte dedi. Ad argumentum properans, incipio et ut

prima repetens ab origine pergam (7).

---

(2) Haec dedicatio primae editionis deest in Ms. 12.716 et in ed. Neapolitana.

(3) In opere: *Ne quis se a sua umbra vinci sinat; Opera aliquot*, Basileae, 1544, p. 325.

(4) CLAUDIUS CLEMENS, S. I., *Musei sive Bibliothecae tam privatae quam publicae extructio, instructio, cura, usus, libri IV*, Praefatio ad Lectorem; Lugduni, 1635.

(5) PLINIUS CAECILIUS SECUNDUS in suis *Epistolis*.

(6) ENNODIUS FELIX, *Panegyricus dictus clementissimo regi Theodorico;* Migne, P. L., t. 63, col. 168-169: ...., *quo veniat auctore quod sapiunt. Inter Deo proximos agnovisse...*

(7) VIRGILIUS, *Aeneis*, lib. I, v. 372; *Œuvres complètes*, collect. Nisard, Parisiis, 1843, p. 237a.

Solum tibi Hispania est, terris omnibus terra felicior, cui excolendae, atque adeo ditandae impensius, quam caeteris gentibus supremus rerum fabricator indulsit (8). Hispaniae eximia pars Lusitania est

Dives opum, studiisque asperrima belli (9).

Stabile Christi imperium (10). De qua viro sanctissimae vitae *edixit Dominus per quandam intellectualem locutionem, qua saepe illum alloquitur, sibi suos esse in terris caelestium deliciarum voluptuosissimos hortos, vernantibus floribus amoenissimos, ad quos frequenter divertere soleret. Ex iis unum esse Lusitaniae Regnum, ubi odoriferi virtutum omnium flores passim germinarent* (11).

In hoc ergo Dei odorifero viridario communi utilitati natus es parentibus genere ac pietate praeclaris. Paterna sollicitudine facile credam impletum illud: *Dum tener est gnatus, generosos instrue mores* (12). Quia *aptissime Plato nutrices admonuisse videtur, ne pueris frivolas, aut turpes fabellas mandent, ne eorum animus stultitiis, et corruptis moribus instruant* (13). *Incipientem pubertatem ad delectum coegendam nullus ignorat: non enim tantum celerius, sed etiam perfectius imbuuntur, quae discuntur a pueris* (14). Adfuit quidem hoc, adfuit; sed quod pene desideraretur, si abfuisset. Fuisti enim ex iis, qui *egregiam sortiti indolem in ea, quae tradi solent, perveniunt sine longo magisterio; et honesta complexi sunt, cum primum audierunt* (15). Quandoquidem,

Mens ardua semper

A puero, tenerisque etiam fulgebat in annis
Fortunae maioris honos; erectus, et acer,
Fatisque loqui iam digna futuris.
Iam tunc conspicuus, iam tunc venerabilis ibas,
Spondebatque ducem celsi nitor igneus oris (16).

Talis a primo vitae limine Ephebiam attigisti et *quamvis de splendore natalium conscientiae iubar hauseris, tamen fulgorem stirpis praecipue morum radiis obumbrasti, vincens decorem sanguinis ingenii claritate; dum coruscantem germinis tui lampadem actuum serenitate transcendis; et factus es stemmatis victor tui, per quod plerosque mortalium nascendo superasti* (17). Atque

---

(8) PACATUS, *Panegyricus Theodosio dictus*, num. 4; Migne, P. L., t. 13, col. 481: *Nam primum tibi mater Hispania est, ... supremus ille rerum...*

(9) VIRGILIUS, *Aeneis*, lib. I, v. 14; collect. Nisard, p. 229a.

(10) BENEDICTUS PER., v. *Lusitania*.

(11) EMMANUEL LUDOVICUS, S. I., *Theodosius Lusitanus, sive Principis perfecti vera effigies Rerum sub id tempus in Lusitania praeclare gestarum naturis coloribus illuminata*, lib. I, num. 443; Evorae, 1680, fol. 144v.

(12) PLUTARCHUS CHAERONENSIS, *De educatione puerorum libellus*, num. 5; *Opera moralia*, Parisiis, Firmin-Didot, 1868, t. I, p. 4.

(13) *Ib.*

(14) FLAVIUS VEGETIUS RENATUS, *Institutorum rei militaris ex commentariis Catonis, Celsi, Trajani, Hadriani, et Frontini* lib. I, cap. 4; collect. Nisard, Parisiis, 1855, p. 661b: ... *perfectius imbibuntur, quae...*

(15) L. ANNAEUS SENECA, *Epistola 95; Œuvres complètes*, collect. Nisard, Parisiis, 1855, p. 776b: ..., *quum primum audiere.*

(16) CLAUDIUS CLAUDIANUS, *De laudibus Stiliconis*, lib I, v. 40-45; *Œuvres complètes*, collect. Nisard, Parisiis, 1850, p. 618a:

A puero, tenerisque et jam fulgebat in armis.
Fortunae majoris honos: erectus et acer,
Nil breve moliri, nullis haerere potentum
Liminibus, fatisque loqui jam...

(17) ENNODIUS, *De vita Beati Antonii monachi Lerinencis*, praefatio; Migne, P. L., t. 63, col. 240: ..., *per quod universos nascendo...*

Hinc tua me virtus rapit, et miranda per omnes
Vita modos, quae si deesset tibi forte creato
Nobilitas, eadem pro nobilitate fuisset.
Nam quid imaginibus, quid habita fulta triumphis
Atria? Quid pleni numeroso consule fastus
Proficerent? Si vita labat, perit omnis in illo
Gentis honos, cui laus est in origine sola (18).

Illum sanguinem aemulatus est tuus, qui *ardet prodere se factis, venisque ebullit honora ambitione* (19).

Hac sacra vanitate allectus te in corde tuo alta occupatione meditor sic conferentem: *Quid est eques Romanus, aut libertinus, aut servus? Nomina sunt ex ambitione, aut iniuria nata. Subsilire in caelum ex angulo licet* (20).

Spolia Deo sacrantur, et tempore sinunt ex lege corrumpi, neque licet reparare, ut existimantes gloriam Priorum cum spoliis intercidere, semper novum aliquod virtutum monumentum parare operam dent (21).

Saepe audivi Quint. Maximum et Pub. Scipionem, praeterea Civitatis nostrae praeclaros viros solitos ita dicere: Cum Maiorum imagines intuerentur, vehementissime sibi animum ad virtutem accendi (22).

Haec tria meditatus sum te profundissime conferentem. Modo autem illis instructus et aliis in eximio tui pectoris liceo contemplor ita syllogizantem: *Si quis genus iactat suum, aliena laudat* (23): igitur est *pulchrius multo parari, quam creari nobilem* (24).
Si,

Quae non fecimus ipsi
Vix ea nostra voco (25).

Igitur

Virtute decet, non sanguine niti (26).

Si maiorum meritis gloria non datur (27). Igitur

Tota licet veteres exornent undique cerae
Atria; nobilitas sola est atque unica virtus.
Plance, tumes alto Drusorum sanguine, tanquam
Feceris ipse aliquid, propter quod nobilis esses (28).

---

(18) OVIDIUS, *Ad Pison.* (?)

(19) MACEDO, *De sang. Borb.*

(20) L. ANNAEUS SENECA, *Epistola 31* (fine); collect. Nisard, p. 583b: ... *Nomina, ex ambitione, aut ex iniuria...*

(21) PLUTARCHUS, *Quaestiones romanae*, quaest. 37; ed. Didot, t. I, p. 337: *Cur inter ea quae dils consecrantur, lege permissum est ut sola spolia sinantur tempore corrumpi atque aboleri, neque ea licet reparare aut instaurare? An ut existimantes gloriam priorem simul cum spoliis intercidere, semper novum aliquid virtutis monimentum parare operam dent?*

(22) C. SALLUSTIUS CRISPUS, *De bello Jugurthino*, cap. 4; collect. Nisard, Parisiis, 1854, p. 66b.

(23) L. ANNAEUS SENECA, in *Herc.* (?).

(24) AUSONIUS (DECIUS —), *Septem sapientum sententiae*, Migne, P. L., t. 19, col. 877.

(25) OVIDIUS NASO, *Metamorphoseon libri XV*, lib. XIII, v. 140-141; collect. Nisard, Parisiis, 1876, p. 469a.

(26) CLAUDIUS CLAUDIANUS, *De quarto Cons. Honorii Augusti panegyris*, v. 220; collect. Nisard, p. 594a.

(27) AUSONIUS, l. c.

(28) IUVENALIS (DECIMUS IUNIUS —), *Satira* VIII, v. 18-19; 39-40; collect. Nisard, Parisiis, 1845. p. 243b et 244a.

Blande. Tumes alto Drusorum stemmate, tanquam

Si ergo vera nobilitas est amare virtutem, *qua ad Caelum tendimus* (29),

Procul, o procul este, prophani (30),

vanique timores; mundo et mundi remoris manumissis, ad portum verae securitatis propero, ubi sub Reformati Carmeli Imperatricis asylo, asylos tartari strangulante, nomen tumulem et reperiam.

Magnum iter ascendo, sed dat mihi gloria vires
Non iuvat ex facili lecta corona iugo (31).

Haec fuit tuorum illorum discursuum meta, ut novum inter nostrates iter ordireris, in quo te alii praecessere, non diffiteor. Sed tu *ad Dominum miraculo maiore conversus es: quia aetate florentior, laudibus abundantior, oneribus patrimonii levior, substantia facultatum non egentior et in ipso adhuc mundi theatro, id est fori celebritate diversans, et facundi nominis palmam tenens repentino impetu discussisti servile iugum peccati, et lethali carnis, et sanguinis vincula rupisti... Beatus, qui refugisti de concilio impiorum, et in via peccatorum persistere noluisti, et sedere in cathedra pestilentiae dedignatus es, ut humilitate praecelsa pedibus Crucifixi accubares. Tu ergo verus factor legis et Evangelii non surdus auditor, qui corpus et mundum configens Cruci, delicias iuventutis et vitae praesentis mala gaudia pro luctibus aversatus es, respuens patrimoniorum onera* (32). Alieno te peniculo coloravi: in inditam modestiam tuam nihil feci.

In nostro iam sodalitio *Dei cultor tota disciplinis caelestibus virium tuarum vela laxabas;* et, *cum omnia essent digna praeconiis, quae gerebas, dispendium virtutis credebas esse laudatum* (33). Dumosum virtutis iter ea facilitate aggressus es, sicut

Facile est ventis dare vela secundis,
Fecundumque solum varias agitare per artes,
Auroque atque ebori decus addere, cum rudis ipsa
Materies niteat (34).

Transeo ardorem fervidum, quo per omnes vitae tuae periodos vitam religiosam transegisti; scio enim *vera bona ex seipsis naturaliter vocem mittere, etiamsi sileant... Nam nec sol, nec luna opus habent interprete, qui nos doceat, ab altero interdiu, ab altero noctu mundum universum illustrari: sed ipso suo splendore fidem, vel absque teste, faciunt oculis* (35). Huius tamen portenti originem non praeteream. *Generatur hoc primum quidem a sincera perfectaque mente: quod si qua nobis cum Diis intercedit communitas, ea maxime virtutis huius gratia consistit, et per hanc in primis ipsis assimilamur. Denique, ut paucis omnia complectar, gubernatrix est hominum et omnis inter ipsos constitutionis Princeps* (36).

Haec optima virtus, aliarum stipante choro, te per omnes religionis gradus perduxit; donec tuae religiosissimae Lusitaniae Provinciae clavum moderarere.

---

(29) S. GREGORIUS MAGNUS, lib. V *Moralium* (?).

(30) VIRGILIUS, *Aeneis*, lib. VI, v. 258; collect. Nisard, p. 315b.

(31) PROPERTIUS (SEXTUS AURELIUS —), *Elegiae*, lib. IV, carm. X, v. 3-4; collect. Nisard, Parisiis, 1845, p. 545b.

(32) S. PAULINUS NOLANUS, *Epistola* V (alias I), num. 5-6; Migne, P. L., t. 61, col. 169-170: *Tu frater dilectissime, ad Dominum... servile peccati jugum, et letalia carnis et sanguinis vincla rupisti... pro venenis et luctibus...*

(33) ENNODIUS, *De vita Beati Antonii monachi Lerinencis*, praefatio; Migne, P. L., t. 63, col. 242

(34) MANILIUS (MARCUS —), *Astronomicon* lib. III, v. 26-29; collect. Nisard, Parisiis, 1878, p 678b.

(35) PHILO, *De sacrificiis Abel et Cain; Omnia quae extant opera*, Francofurti, 1691, p. 134.

(36) IAMBLICUS, *Epistola ad Phol. de prudentia.*

Quo in munere explesti sine homine instruente, sed ipsa virtute inspirante, monitum illud:

Expectata diu tandem Provincia cum te
Rectorem accipiet.....
.....miserere inopum sociorum.
Ossa vides Regum vacuis exhausta medullis.
Respice, quid moneant leges, quid Curia mandet (37).

Talis ergo in hoc munere fuisti, ut ad supremam totius Religionis sedem, poscentibus meritis clamantibusque votis, evectus sis. *Taceo universitatis in tua electione consonantiam et discretarum nationum concordem sententiam non resolvo: statuat ista loco laudis, cui non suppetit, quod possit praedicare de moribus* (38).

Efferam ego et omnes mirari debent *novum atque inauditum ad principatum iter! Non te propria cupiditas, proprius metus, sed aliena utilitas, alienus timor principem fecit... Assumptus es in laborum curarumque consortium: nec te laeta et prospera stationis istius, sed aspera, et dura ad capessendam eam compulerunt.* (39).

In throno sublimiori collocatus visus ab omnibus es. *Nullius unquam faciem pro veritate loquentem premens, misericordiae operibus iuxta virtutem substantiae insistens, et tamen insistere supra virtutem cupiens, infirmis compatiens, benevalentibus congaudens, aliena damna propria deputans, de alienis gaudiis tanquam de propriis exultans, in corrigendis vitiis saeviens, in fovendis virtutibus auditorum animos demulcens, in ira iudicium sine ira tenens, in tranquilitate autem severitatis tuae censuram non deserens* (40).

Sed quo mea oratio festinat? Cum impossibile sit, virtutum venustos radios quibus e Familiae nostrae suprema sede fulges, recensere: prius enim

Sydera syderibus corruent, ignea pontum
Astra petent, tellus extendere littora nollet,
Excutietque fretum, fratri contraria Phoebe
Ibit, et obliquum bigas agitare per orbem
Indignata, diem poscet, sibi, totaque discors
Machina, divulsis turbabit foedera mundi (41).

Sed nec omnes transeundi.

Ascendisti in altum dignitatis gradum, quem meritissime occupas. Et, ut dicebam prius, ascendisti aliena utilitate rogatus, probe callens, quod

Nec abnuendum, si dat imperium Deus.
Nec appetendum. Frater, ut regnes, rogat (42).

Extemplo ac obtemperans imperasti, dotes eximii Praesulis ostendisti, quibus et

---

(37) IUVENALIS (DECIMUS IUNIUS—), *Satira VIII*, v. 86-90; collect. Nisard, Parisiis, 1845, p. 245: ...*misere inopum*...

(38) ENNODIUS, *Dictio in natali Laurentii Mediolanensis episcopi;* Migne, P. L., t. 63, col. 265.

(39) PLINIUS CAECILIUS SECUNDUS, *Panegyricus Traiani*, num. 7; collect. Nisard, Parisiis, 1858, p. 730b.

(40) GREGORIUS MAGNUS, lib. II *Moralium* (?)

(41) LUCANUS (MARCUS ANNAEUS —), *Pharsalia*, v. 75-80; collect. Nisard, Parisiis, 1850, p. 19a: ... *divulsi turbabit*...

(42) SENECA (L. ANNAEUS —), *Thyestes*, act. III, 470-471; collect. Nisard, Parisiis, p. 32a. *Nec abnuendum est, si*...

tibi subditos modereris, et ad Caelum feliciter efferaris. Has omnes sub unius virtutis nomenclatura subiicio:

Consulere Patriae, parcere afflictis, fera
Caede abstinere, tempus atque irae dare,
Orbi quietem, saeculo pacem suo.
Haec summa virtus; petitur hac caelum via (43).

Vidisti Praesulis attributa? Nos etiam iis omnibus Te fulgidum in Domino gloriamur. Sed illa, levissima licet manu, mihi contingere liceat. Consulis gregi commisso, et quidem vigilantissime consulis. Quiaque

Principis est virtus maxima nosse suos (44), propterea omnes oves tuas ab initio tuae assumptionis invisere molitus es; quod exsequeris proprio sudori earum utilitatem praeferens; quippe *hoc est Principatus, hoc est pascendi scientia, sua negligere, et eorum, quos regit, curam agere* (45). Siquidem *quod quiescit et cessat immotum, imperfectum bonum est : nam mala quiescere expedit, bona vero moveri* (46). Omnibus, quibus praees, ades, vere Sol. qui continuo sibi subditos visitat. Vere Sol Antistitum idea iuxta illud

Solem Asiae Brutum appellat, stellasque salubres
Appellat comites (47).

O, si in hoc Horatiano dicto mihi spatiari liceret! Sed est qui

Scribere, felicesque notas mandare libellis (48)

prohibeat. Fructus, qui ex hac tua visitatione comparantur, norunt omnes. Quibus inhiantes, quos adhuc invisere non potuisti, clamant una voce dicentes:

Nos flendo ducimus horas (49).

O tu, o terrae Sol, in qua terra occidisti, relictis nobis, ut glacie calamitatum examinemur (50)! E contra vero, quos tui aspectus lucibus exornasti, non cessant cordicitus intonare:

Nec vidisse semel satis est (51)

in te sortitos Antistitem

Qualem vix reperit unum
Millibus e multis hominum consultus Apollo (52).

Et ad te conversi humili pariterque festivo plausu fatentur:

Te propter colimus leges...
... nitidis quisquis te sensibus hausit,

---

(43) SENECA, *Octavia*, act. II, v. 473-476; ed. cit., p. 189b.
(44) MARTIALIS (M. VALERIUS —), *Epigrammata*, lib. VIII, num. XV, v. 8· collect. Nisard, Parisiis, 1878, p. 453b.
(45) IOANNES CHRYSOSTOMUS, *In psalm. 113*, num. 2; Migne, P. G., t. 55, col. 306.
(46) PHILO, *De congressu quaerendae eruditionis gratia; Omnia quae extant opera*, Francofurti, 1691, p. 430.
(47) Q. HORATIUS FLACCUS, *Satirae*, lib. I, sat. VII, v. 24-25; collect. Nisard, Parisiis, 1845, p. 99.
(48) AUSONIUS (DECIUS —), *Epistola XXIV;* Migne, P. L., t. 19, col. 935.
(49) VIRGILIUS, *Aeneis*, lib. VI, v. 539; collect. Nisard, p. 321b.
(50) NICEPHORUS GREGORAS, *Historia Byzantina*, lib. X, cap. 1; cf. *Corpus scriptorum historiae Byzantinae*, part. XIX, vol. 1; Bonnae, Weber, 1829, p. 466: *At tu*,...
(51) VIRGILIUS, *Aeneis*, lib. VI, v. 487; collect. Nisard, p. 320b.
(52) OVIDIUS.

Irruet intrepidus flammis, hyberna secabit
Aequora, confertos hostes superabit inermis.
Ille vel Aethiopum pluviis solabitur aestus.
Illum trans Scythiam vernus comitabitur aer (53).

Nec mirum si filii, in quorum utilitatem peregrinaris, grates sic benefactori rependant. Mirissimum quod extranei tibi oppida ingredienti oppido accurrant et certatim te videre sollicitent, praemium suae activitatis maximum reputantes, si te vel raptim inspicere potuere. Non fabulosa refero, sed quae vidisti, evulgo. Et hoc non solum evenit in patrio solo; verum, et maxime, sub extraneo caelo. *Ibi enim non aetas quemquam, non valetudo... retardavit, quominus oculos insolito spectaculo impleret. Te parvuli noscere, ostentare iuvenes, mirari senes, aegri quoque, neglecto medentium imperio, ad conspectum tui, quasi ad salutem, sanitatemque prorepere* (54). *Quis ille, aientes, vigor, quae solertia spiritus, quae saltu suae subtilitatis obstantia quaeque perrumpit, et quae possit de singulis artibus etiam cum singulis artificibus philosophari* (55). Sic filii tui, populorum ex omni classe comitante caterva, te excipiunt.

Non alium certe Romanae clarius arces
Suscepere ducem, nec cum cedente rediret
Fabricius Pyrrho, nec cum Capitolia curru
Pelleae domitor Paulus conscenderet aulae (56).

Verum est, quod tua modestia

Strepitus fastidit inanes (57).

Magnum illum Lusitaniae Regem Ioannem huius nominis III imitata, *qui posthabito ingentis pompae apparatu, et commitatu praecedentibus dumtaxat viris duobus, arundines suas de more gestantibus, per plateas urbium suarum ambulabat et templa invisebat. Hinc ille Poeta Lusitanus (liceat semel his uti) in epistola ad eundem Regem:*

Que se pode ir mais avante
Com os olhos, nem consentido
Com duas canas diante
Is amado, e is temido (58).

Hoc vere religiosus desideras; immo et imperas severissime. At qui ex tuo ovili non sunt, sola tua fama vocati convolant sine numero. Unde ipsa tua modestia *Animis hominum pompa meliore triumphat* (59).

Sed multus absdubio sum; nec possum sic in singulis immorari. Sollicitudinem tuam erga tuos filios vidimus et praemium, quo illam Numen, vel te renuente,

---

(53) CLAUDIUS CLAUDIANUS, *De consulatu Mallii Theodori panegyris*, v. 191-196; collect. Nisard, pp. 519b-520a.

... *intrepidus flammas, hiberna*...

(54) PLINIUS CAECILIUS SECUNDUS, *Panegyricus Traiani*, num. 22; collect. Nisard, p. 738: *Ergo non aetas quemquam*...

(55) NICOLAUS, Sancti Bernardi notarius.

(56) CLAUDIUS CLAUDIANUS, *De laudibus Stiliconis*, lib. III, v. 30-34, collect. Nisard, p. 637.

(57) *Ib.*, v. 28; p. 637a.

(58) FRANCISCUS DE MENDOZA, S. I., *Viridarium sacrae ac profanae eruditionis*, lib. V, problema 26, num. 77; Coloniae Agrippinae, 1650, pp. 389-390.

(59) CLAUDIUS CLAUDIANUS, l. c., v. 29; p. 637a.

visibiliter effert. Aequum est, ut te afflictis parcentem intueamur. De hoc paucissima dicam; quia

... pauperem me copia fecit (60).
Imperium tibi sero datum (61).

Clamant quotquot benignitatem tuam experti sunt et cognoscunt te posse dicere sine veritatis dispendio: *Mihi, qui omnem aetatem in optimis artibus egi, benefacere ex consuetudine vertitur in naturam* (62).

Hinc ortum ducit illa nostri Praesulis ad subveniendum propensio infatigabilis. Innata illi est; eo in eius exercitio haud lassatur; lassaretur tamen, si se a pietatis operibus segregaret; quia, *cum in bonis conferendis liberalitate sit praeditus, nihilo magis ea de re defatigandus est, quam sol suos radios effundens: neque enim lucere laboriosum est ei, utpote cuius in natura splendor, et fons ipse luminis continetur* (63).

Nec suspicetur quis huic nostri Antistitis applicationi continuum motum, quo orbem suae iurisdictionis gyrat, contrariari; quin potius sciat, eidem feliciter deservire. Ipsius enim *prima res est multis benefacere, etiam si non sit loco firmiter affixus. Nisi etiam solem accuset, quod radium spargens circumcurrit, et omnia vivificat, quae accendit. Aut stellas non errantes laudet, planetas vero vituperet, quorum etiam error concinnus est* (64). Praesul ergo noster solis instar *montes et sylvas obire non recusat, obit praecipitia; cumque deerrante venit in partem errationis, nec ob mores odio inflammatur, etsi morbidam comperiat: sed mali commiseratione movetur, et subiiciens humeros proprio labore oviculam curat laborantem, gaudet ipsa fatigatione, ovium inventionem ratus lassitudinis esse levamentum* (65).

Ostendere conatus sum, Benignissime P. N., ingenitam pietatem tuam, qua ante tuam exaltationem fulgebas et post illam afflictorum filiorum corda indulgenter delicis. Facessat iam illa decantata paroemia *honores mutant mores*, quia illam tuam pristinam pietatem adhuc in honore conservas. Quod vel ex sola lectione unius epistolae tuae deprehendere potest quivis et rescribere: *Vidi literas vestras, et adverti* (*quod facile fuit*) *falsum in parte esse vulgare proverbium, quo dicitur, honoribus mores mutari; neque enim honor assumptus ab amore nostro semel olim concepto, vos in aliquo permutavit* (66). Quod si aliquam mutationem subivit; illa sane est, quam posset indigens flagitare. *Vivat in aliis illud vulgare proverbium: Honores mutant mores. In vobis autem id tantum, precor, obtineat, ut, si mutent aut moveant, eam motus speciem, quae augmentum dicitur, non excludant* (67).

Et si ad particularia descendere opus foret, innumera, quibus benignitatem erga afflictos demonstrasti, offenderemus. Vidi te multoties cum maesto tristem, cum patiente compatientem, miseris sublevantem; et etiam vidi et obstupui te poenam

---

(60) OVIDIUS, *Metamorphoseon libri XV*, lib. III, v. 466; collect. Nisard, p. 299b:

... inopem me copia fecit.

(61) CLAUDIUS CLAUDIANUS.

(62) C. SALLUSTIUS CRISPUS, *De bello Jugurthino*, cap. 85; collect. Nisard, Parisiis, 1854, p. 109a: *... jam ex consuetudine...*

(63) SYNESIUS EPISCOPUS CYRENES, *De regno ad Arcadium Imperatorem; Opera quae extant omnia*, interprete Dionysio Petavio S. I., Lutetiae Parisiorum, 1633, p. 29b... *sit animi praeditus, tum nihilo magis ea re defatigatum iri, quam solem dum suos in stirpes atque animantia radios effundit. Nec enim lucere ei laboriosum est, utpote...* — Text. graec., *ib.*, p. 29a.

(64) GREGORIUS NAZIANZENUS, *Epistola 92.*

(65) S. BASILIUS SELEUCIENSIS, *Sermo 26*, num. 2; Migne, P. G., t. 85, col. 303; text. graec., *ib.*, col. 304.

(66) PETRUS VENERABILIS, *Epistola* 1.

(67) S. STEPHANUS TORNACENSIS EPISC., *Epistola 46;* Migne, P. L., t. 211, col. 345: *... In vobis id tantum precor...*

erranti inflictam publice exsolventem. Hoc denique est tuae benignitatis exercitium, ut filiorum preces exaudias, in quo tuae supremae potestatis amplum dominium vividius exhiberi cognoscunt, quotquot bene sapiunt. Quia

Cognoscitur nunquam meliore potentia causa,
Quam quoties vanas non sinis esse preces.
Hoc nitor iste tui generis desiderat, hoc est
A superis ortae nobilitatis opus.
Hoc tecum commune Deis, quod utrinque rogati
Supplicibus vestris ferre soletis opem (68).

Hinc iam arduum non est colligere in te adesse tertium illud quo Bonus Pastor decorari debet, videlicet a fera caede abstinere. Qualiter crudelis erit Antistes vere pius? At quamquam a fera caede abstineas, non abstines a caede virtuosa, qua delicta confundis et delinquentes lucraris. *Res enim optima est, non sceleratos extirpare scelera* (69). Sicque divinum Exemplar sectaris. Deus enim peccatores vivere sinit, ut peccata tumulent et ipsi ad suam gratiam reviviscant (70).

Denique committunt homines mala crimina semper
Dat spatium, ut pereant crimina, non homines (71).

Ex eodem principio notum est te tempus irae dare, tuaeque Familiae quietem pacemque impertire. In hunc finem omnia tua desideria diriguntur, in hoc centrum omnes lineae propriae activitatis collineant. Et hercle, Numine auxiliante, consequeris. Testis irrefragabilis huius veritatis est desiderium quo flagrant ii omnes, quos semel invisisti, videndi iteratam visitationem, clamantes:

Haec placuit semel, haec decies repetita placebit (72).

Quod haud facerent, si concordia reciproca a te vel orta, vel aucta non gauderent. *Manifestatio est conscientiae bonae praesentiam iusti Principis expetiisse, quam solus ille desiderare potest, qui de magna mentis puritate confidit. Aspectum solis nisi clara lumina non requirunt, quia illi tantum possunt rutilantes pati radios, quos constat oculos habere purissimos. Sic praesentiam Principis ambiunt, qui de cordis sinceritate praesumunt* (73).

Delineavi, colendissime Pater, ut ut potui; seu potius ii omnes qui hactenus locuti sunt, te delineavere dixereque qualis sub omni constitutione et statu fueris et sis. Dicta omnia in id collineant (74) ut te dignissimum Maecenatem demonstrent. Tibi ergo hoc meum mysticum librum consecro. *Quidquid enim in eo disseritur, tibi, ut communi omnium mysticae disciplinae Magistro, alumnorumque Carmeli educatori Generali, venustissime congruit* (75). Quare iure tua sunt, auferrem, si aliud facerem. Gravissimo fundamento ductus opus hoc a te obumbrandum ominor; ipsa tua erga scientias pia suadente propensione; quia inter *eximias*

---

(68) OVIDIUS, *Epistolae ex Ponto*, lib. II, epist. IX, v. 15-18; 21-22; collect. Nisard, p. 784b: *Conspicitur nunquam...*

(69) SENECA, lib. *De mor.* (?).

(70) Cf. *Ezech.*, cap. XVIII, v. 23; cap. XXXIII, v. 11.

(71) S. PROSPERUS, *Epigrammatum ex sententiis S. Augustini liber unus*, num. 4; Migne, P. L., t. 51, col. 500.

(72) Q. HORATIUS FLACCUS, *De arte poetica*, v. 305; collect. Nisard, Parisiis, 1845, p. 179b.

(73) CASSIODORUS (MARCUS AURELIUS —), *Variarum libri duodecim*, lib. VII, var. 35; Migne, P. L., t. 69, col. 726.

(74) « *collimant* » in I ed.

(75) ANTONIUS AB ANNUNTIATIONE, *C. D., Disceptatio mystica de oratione et contemplatione*, Dedicatio; Compluti, 1689: *Quidquid enim in ea...*

virtutes tuas maxime tamen quasi e sublimi quadam specula se extendit, et extollit benignitas ilia tua, et innata tua erga litterarum studiosos propensio (76).

Sol es; umbram tuam exopto; nec mireris, si umbram a sole desidero; quin potius, si ab illo non desiderarem, mirareris. Quippe *quemadmodum illos, qui per solem incedunt, sectatur umbra, velint ipsi, nolint, parum refert; ita usum, et consuetudinem nostram cum Magistratibus sequitur illa utilitas, et emolumentum, ut possimus laborantibus succurrere* (77).

Sol es: Et ad tanti solis rotam confugio, ut umbram inveniam, quam imploro. *Umbra calorem temperat,... corporis lineamenta retinet, per ipsam ad corpus venitur, fit enim obiectu corporis ad rem lucidam* (78).

Mysticum hocce opus calumniatorum calorem pertimescit, quia *nihil tam facile, quam otiosum, et dormientem de aliorum labore et vigiliis disputare* (79). *Et qui scribit, multos sumit iudices, alius in alterius livet, ac grassatur ingenium* (80).' Ac denique:

Quis fuit, aut quis erit venerabilis ille poeta,
Cuius non rodat carmina livor edax (81).

Pensum abominabile hoc tuae protectionis umbra protelatur. Umbra, quae tanti obumbrantis lineamenta retinet, et per quam in ipsum obumbrantem veniamus, facillime calumniatorum iniquos dentes comminuet. *Sit enim* haec umbra *obiectu corporis ad rem lucidam*. Christus Redemptor noster est vera Lux, ex qua et tua interpositione proficuam hanc umbram spero.

Accipe ergo sub tua protectione hoc meum opus, *etsi nec pondere, nec ingenio, placet Artificis munus; non aliter tamen illud amplectere, quam Superi, vel thura, vel pinguium libamina victimarum. Illi siquidem non hostiam, sed affectum considerant: eorumque gratiam devotio, non impensa promeretur: purus, et integer animus eos quocumque vult, inclinat: nec minus quadrante, quam talento caelestem mitigat indignationem* (82).

Sic denique spero ut hoc munusculum affectum intuens offerentis admittas,

Tu, cuius placido posuere in pectore sedem
Blandus honos, hilarisque tamen cum pondere virtus.
Cui, nec pigra quies, nec iniqua potentia, nec spes
Improba, sed melius per honesta, et dulcia limes
Incorrupte fidem, nullosque ex parte tumultus,
Et secrete palam qui digeris ordine vitam.
Idem auri facilis contemptor et optimus idem
Condere divitias, opibusque immittere lucem (83)
Illiacos aequare senes et vincere praesta (84).

---

(76) IUSTUS LIPSIUS, in *Crit.* (?)

(77) S. BASILIUS, *Epistola 84* (alias 389), num. 1; text. graec., Migne, P. G., t. 32, col. 464.

(78) HUGO A S. VICTORE, *De bestiis et aliis rebus*, lib. IV, cap. 19; Migne, P. L., t. 177, col. 164.

(79) *Regula monachorum*, cap. 15; Migne, P. L., t. 30, ed. 1846, col. 360; ed. 1865, col. 371. — Haec regula ex scriptis S. Hieronymi composita est per LUPUM DE OLMETO, O. S. H.; cf. Migne, t. cit., ed. 1846, col. 319; ed. 1865, col. 329.

(80) *Epistola ad Praesidium*, num. 1; Migne, P. L., t. 30, ed. 1846, col. 183; ed. 1865, col. 189, ubi inter *epistolas suppositiitias* S. Hieronymi datur estque epistola 18: *Nam qui scribit...*

(81) TIERRICUS VALLICOL.

(82) HILDEBERTUS, *Epistolarum* lib. I, epist. 9 (vet. 16); Migne, P. L., t. 171, col. 161: *Quod si nec pondere, nec ingenio placeret artificis, non aliter tamen illud amplecterer, quam vel thura superi, vel...*

(83) STATIUS (PUBLIUS PAPINIUS —), *Sylvarum* lib. II, carm. III, v. 64-71, collect. Nisard, Parisiis, 1878, p. 29a.

(84) *Ib.*, v. 73; ed. cit., p. 29a.

Vive Midae gazis, et lydo ditior auro,
Troica, et Euphratae supra diademata felix.
Quam non ambigui fasces, non mobile vulgus,
Non leges, non castra tenent: qui pectore magno
Spemque, metumque domas, vitio sublimior omni,
Exemptum fatis, indignantemque refellit
Fortunam, dubio quem non in turbine rerum
Deprendet suprema dies, sed abire paratum
At plenum vita (85).

Sic in nostram communem utilitatem exopto et deprecor.

---

(85) *Ib.*, carm. II, v. 121-129; ed. cit., p. 26b-27a.

Exemptus satis, indignantemque refellens
Fortunam: dubium quem non in turbine rerum
Deprendet suprema dies; sed abire paratum,
Ac plenum vita.

[1] Illustrissimo ac Reverendissimo Domino Dom. Paulo de Vilana Perlas

Archiepiscopo Salernitano meritissimo, pridem Brundusino, Summi Pontificis Domestico Praesuli, et ad Pontificium solium Episcopo Assistenti; Augustissimae, Sacrae, Caesareae, Catholicaeque Majestatis a Consiliis; S. Joannis Hierosolymitani Equiti, etc.

Theologia Mystico-Scholastica iterum luci donanda, Illustrissime Praesul, te expostulat Maecenatem; et jure merito: Opus sane scientiarum omnium celsitudinem transcendens: cuilibet scientificae luci comparatum, invenitur prius. Etenim, si ex parte notitiae Mystica Theologia consideretur, est *secretissima cum Deo locutio*, teste Dionysio Cartusiano (2), vel (ut ait Areopagita (3)) est *Divinissima Dei cognitio, quae est per ignorantiam cognita, secundum veritatem supra mentem, quando mens ab aliis omnibus recedens, postea et seipsam dimittens, unita est supersplendentibus radiis, inde et ibi non scrutabili profundo Sapientiae illuminata.* Si autem ex parte objecti inspiciatur, rationem istam non abs re sibi vindicat Deus ipse suavissime degustatus: Quae *per universarum rationum* (scripsit expertissimus noster Joannes a Jesu Maria (4)), *ac nominum ablationem, intellectu creaturarum omnium imagines supergresso, ac stupente, voluntateque altius erecta, Deum gustat, et amplectitur: Mystica Theologia est.*

Hujusce praeclari operis primo tomo, supremo omnium Pastori Clementi XI sacrato: secundum Tibi fulgentissimo Infularum ornamento dicandum censui, qui forma gregis factus ex animo, partes veri Pastoris muneris (5) omnibus absolvis cujus est, juxta Divi Thomae assertum, in utraque vita, activa nimirum et contemplativa esse perfectum: *Et quia Praelatorum est* (en verba Doctoris Angelici (6)) *in utraque vita perfectos esse, utpote qui medii sunt inter Deum et plebem: a Deo recipientes per contemplationem, et populo tradentes per actionem.* Tibi (inquam) quem excelsa adeo merita condecorant, ut mens mea alium excogitare nequiverit. Tua enim cuncta sunt grandia, ac ferme ineffabilia, ita ut copia me inopem reddat. Si Generis Nobilitatem contempler, cuinam Tu secundus? *Vilana Perlas* enuncio: dixi satis. Nobilissima equidem Prosapia Barcinonensis, antiquitate, claritate, ac fidelitate suis Principibus insignis, ac celeberrima; cujus sanguinem legitime propagatum geris in venis: quod (utpote indubitatum) Caesareo diplomate nuperrime sancitum est.

Tuorum Majorum meminisse non vacat; pro mille sufficiat unus (ne Epistola haec in codicem declinet), Excellentissimus videlicet Germanus tuus D. Raymundus de Vilana Perlas, Marchio de Rialp, cujus res praeclare gestas, et condignas laudes, tantorumque periculorum discrimina, quae firmissimo semper animo subiit, ac pro Caesarea Majestate laetanter perpessus est, si adamussim recensere praesumerem, impar penitus invenirer.

Ejus enim animi fortitudinem, fidei constantiam, imperterritum erga suum Regem amorem, quisnam effari valebit? In magnis, maximique momenti negotiis expediendis prudentiam, dexteritatem, aliaque plurima, operae pretium duxi (praeineffabili merito) praetereunda: ad quae omnia attendens Augustissimus Carolus Rex noster, anno septingentesimo quinto supra millesimum Hispanias occupans,

---

(1) Dedicatio editionis Neapolitanae, 1724.
(2) Cf. supra, tom. I, ed. 1924, p. 22, num, 19, nota (15). — « *sacratissima* » in ed. Neap.
(3) DIONYSIUS AREOPAGITA; cf. supra, tom. I, ed. 1924, p. 127b, num. 43, nota (6).
(4) Cf. supra, tom. I, ed. 1924, p. 133, num. 51, nota (44).
(5) « *numeris* » in ed. Neap.
(6) III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 3, qla 3, corp.; ed. Vivès, t. IX, p. 586a.

illum sibi delegit primum e secretis Ministrum; ejusque ingentia facta, non solum typis mandanda, verum etiam:

Linenda cedro, et levi servanda cupresso (7)

in Caesaris gratiam perpetrata, regiis litteris posteritati commendata et obfirmata reliquit. Quibus incomparabilem gloriam Excellentissimus Marchio, quin et tota familia *Perlas* optimo sibi juri ascripsit, quae tantis facinoribus illustrata, inter Mediolanensis Ducatus Nobilitatem votis omnibus est ascita: ac inter Magnates Hungariae indigenas communi plausu excepta.

At longe clarius emicat stemma *Perlas* tuarum virtutum splendore coruscum, quibus temetipsum totum ab ineunte aetate tradidisti. Quantum enim in liberalibus disciplinis, ac theologicis facultatibus profeceris, norunt omnes, quotquot ingenii tui acumen, felicitatemque sunt demirati. Novit et Barcinonensis Academia, quae Te primum litteris erudiendum, mox summis plausibus eruditum, atque omnigeno scientiarum apparatu onustum excepit. Quae omnia in unum digesta, post tot spectabilia munia feliciter exantlata, ac post salebrosas arduasque Provincias, quas audacter aggressus es, miram ac Tibi debitam coronam concinnavere: et Caesare nominante Romanoque Pontifice cum gaudio annuente, ad Archiepiscopalem Brundusinae Ecclesiae sedem evectus es. Demum Metropolitana Salerni Ecclesia, omni aevo celebranda, fausto successu dignissimum in Praesulem Te obtinuit: quod quanta fuerit Brundusium tristitia oppressum, explicatu difficillimum est. Memor enim beneficiorum tuorum, ecclesiarum plurium e suis ruinis erectarum: amplissimi seminarii a fundamentis extructi: eleemosynarum in pauperum subsidium; memor tandem locupletissimae illius munificentiae erga omnes cives subjectumque pastorali tuae vigilantiae ovile; in tanto praerepti sibi Pastoris discrimine exuberantes lacrimas cohibere nequivit.

Tui absentia Brundusium funerat: praesentia Salernum exhilarat. Funus ubi non es: gaudium ubi es, aequa lance dispensas. Unde hoc? Incomparabiles tui animi dotes hoc praestant; ingenitae Nobilitatis indoles: morum comitas ad omnium animos lucrandos semper intenta: vigilantissimi Pastoris ac sacerdotalis pectoris constantia, qua jugiter Ecclesiam defensasti ejusque jura ad mortis usque discrimen (si foret occasio) propugnaturus. Quid plura? At illa reticeo, ne genae tuae solito modestiae rubore suffundantur. Istae, inquam, dotes sunt, quibus omnes in extasim trahis: in aspectu tuo laetantur; Te cuncti desiderant.

Quae cum ita sint, opus hoc, summum ex Te decus ac praesidium, et apud dissitas nationes, quibus tui Nominis gloria fulget, ingentem existimationem comparaturum spero. Suscipe ergo, Illustrissime Praesul, ea qua polles animi benignitate, quod tibi praecordiorum affectibus consecro. Post Romanum Ponticicem, Te secundum in Patronum elegisse, non tam voluptas fuit, quam necessitas. Seraphicae namque Matriarchae Theresiae Excalceata Familia, innumeris propemodum a Te cumulata beneficiis, hoc tibi ipsi per meas manus munusculum offert in obstricti ac grati animi monumentum, supremam illam dignitatis eminentiam Tibi augurans, quam exuberans meritorum copia praeclarissimaeque virtutis tuae expostulant. Vive et Vale.

Dom. Tuae Illustriss.

Humillimus, obsequentissimus et addictissimus servus,

Fr. Raymundus a s. Ioseph, Carmelita Excalceatus.

---

(7) Q. HORATIUS FLACCUS.

Facultas Ordinis [1]

IESUS, MARIA, IOSEPH

FRATER SEBASTIANUS A CONCEPTIONE, GENERALIS Ordinis Fratrum Discalceatorum Beatae MARIAE Virginis de Monte Carmeli primitivae Observantiae, de consensu nostri Definitorii generalis, etc., ut liber, cuius titulus est, *Tomus secundus Cursus Theologiae Mystico-Scholasticae*, a P. Fr. Iosepho a Spiritu Sancto, Definitore generali primo nostrae Sacrae Religionis, suis elucubrationibus accurate elaboratus et a gravioribus doctisque viris nostri Ordinis (quibus ipsum videndum et examinandum commisimus) recognitus et approbatus, typis mandetur et ut in lucem prodeat, obtentis facultatibus necessariis, tenore praesentium licentiam concedimus. Datum in nostro Conventu Matritensi die vigesima quinta Septembris, anno Domini millesimo septingentesimo vigesimo.

Fr. Sebastianus a Conceptione
Generalis.

Fr. Petrus a Sancto Bernardo,
Secret.

LICENCIA DEL REAL CONSEJO

Don Balthasar de San Pedro Azevedo, Escrivano de Camara de el Rey nuestro Señor, y de Govierno de el Consejo, certifico, que por los Señores de él se ha concedido licencia á Fray Bernardo de San Joseph, Procurador General de la Religion de Carmelitas Descalzos de esta Corte, para que por una vez pueda imprimir, y vender un libro intitulado: *Cursus theologiae mystico-scholasticae tomus secundus*, escrito por el Reverendissimo Padre Fray Joseph del Espiritu Santo, Difinidor General primero de su Religion, por el original que va rubricado, y firmado al fin de mi mano, con que antes que se venda se traiga al Consejo juntamente con el original, y certitificacion de el Corrector de estar impresso conforme á él, y se tasse el precio, á que se ha de vender, guardando en la impression lo dispuesto por las leyes, y Pragmaticas de estos Reynos, y para que conste doy esta Certificacion en Madrid á catorze de Diziembre de mil setecientos y veinte años.

Balthasar de San Pedro.

CENSURA R. P. MAG. PETRI DE QUINTANA, ex Sacra PP. Cleric. Regul. Min. familia, post Cathedras apud Complutens. conspicue moderatas ac post

---

(1) Ordinem chronologicum sequor, qui ordo nec in prima nec in Neapolitana editione servatur.

diversas praefecturas, suae Religiosissimae Provinciae Provincialis, Supremi Sanctae Inquisitionis Senatus Censoris, et a secretioribus Consiliis, modoque in sua Spiritus Sancti Matritensi domo assistentis, etc.

Supremi ac Regii Castellae Senatus iussu, vidi librum cuius titulus est: *Tomus secundus Cursus Theologiae Mystico-Scholasticae,* auctore R. P. Fr. Iosepho a Spiritu Sancto, ex-Lectore Sacrae Theologiae, ex-Provinciali ac modo Discalceati Carmeli primario Definitore generali; vidi et omni attentione perspexi, singularique voluptate meditatus sum. Opus sane egregium, argumentum si spectes, structuram si consideres.

Huius operis argumentum est illa abscondita sublimisque sapientia, quae ob sui arcaneitatem et celsitudinem theologia mystica dicitur. Theologia, quia de Deo agit; atque ideo est *scientiarum Dea,* ut illam nominat Div. Thomas, *Opusc.* LXX, quaest. 2, art. 2, ad 1 (2). Mystica, quia iuxta eundem Angelicum Praeceptorem, lib. *De Divin. nominib.* (3), mysticum idem est ac occultum. Arcanam hanc ineffabilemque materiam continet liber, qui mihi committitur censurandus.

Iam diu (ingenue fateor) a religiosissima pariterque doctissima PP. Carmelitarum Excalceatorum familia hocce opus exspectabatur: praeter continuum commercium, quod cum caelitibus habent huius Sacrae Religionis alumni, vi suae Regulae continuam ipsis caelestium meditationem imperantis, mystica dogmata omni rigore metaphysico versant. Lectorem deputatum habent, qui scholasticis ea e suggestu propinet et in palestra litteraria subtilissima spicula, quae magis in ipsum dialectica structura acuit, dexter Antagonista retundat. Ubi visu dignissimum est pacatissimam Sacrae Minervae togam in bellica instrumenta Palladis abire et ipsius otiositatem activam in Martis pulverem commutari. Haec apud ipsos geruntur, sed coram domesticis tantum, nullus extraneus huius gravissimae pugnae particeps est, nec vota sedarentur, si adesset; quandoquidem unius vel alterius assistentia vota communia non satiat, sed pungit. Unde persisteret clamor dicentium: *Deriventur fontes tui foras, et in plateis aquas tuas divide* (4).

Orbem litterarium haec litteratissima familia iam ditarat quinque tomis, in quibus utramque philosophiam, rationalem videlicet et naturalem tradiderat (5). Ditarat completissimo cursu theologiae scholasticae ac denique quinque tomis theologiae moralis (6). Haec iam tradiderat et clamor nihilominus perseverat: *Diriventur fontes tui foras.* Cur ergo? Dicti fontes non sunt proprii huius praeclarae familiae? *Nunc hoc animadvertite, ut ea, quae sentio, pariter sciatis* (7).

Traditi fontes proprii huius familiae sunt et non sunt proprii. Proprii: quia a filiis, quos enutrierat, compacti et a Divo Thoma, huius Discalceati hemispherii cynosura, excepti. Sed non proprii: quia philosophia aut theologia moralis scholasticave non sunt huius familiae character, sed mystica. Mystica theologia est nota characteristica, qua religiosa haec familia ab aliis familiis religiosis secernitur, ut luculenter in hoc eodem libro demonstratur. Distinctivum eius est caelestium meditatio et divinorum assidua contemplatio. Hoc est huius familiae stemma, hic fons proprius, qui in plateis dividi cordicitus exoptatur.

Prudens familia votis acquiescere renuit, donec philosophia ac theologia scholastica moralisque praeirent; sunt enim pro mystica theologia penitus necessaria. Moralis ad vitae compositionem, scholastica ad mentis illustrationem et

---

(2) Opusc. LXIII *In librum Boetii De Trinitate expositio,* quaest. 2, art. 2, ad 1; ed. Vivès, t. XXVIII, p. 498b: *Dea scientiarum.*

(3) Prolog.; ed. Vivès, t. XXIX, p. 374b.

(4) *Proverb.,* c. V, v. 16.

(5) Scilicet COMPLUTENSES; cf. supra, tom. I, Appendix, pp. 288-289

(6) Scilicet SALMANTICENSES; cf. *ib.,* pp. 297-298.

(7) PLAUTUS in cap. 1 (?).

philosophia ad facultatum animae cognitionem. Quibus ductricibus cursum theologiae mysticae, prout de illa agitur in suis domesticis luctaminibus, meditatur, forsan oraculo nostri Redemptoris obtemperans.

Nolite portare sacculum (8), praecepit suis Christus Dominus; quae verba sic ad rem nostram elucidat D. Augustinus (9): *Quid est sacculo pecunia clausa, id est occulta sapientia? Quid est Nolite portare sacculum? Nolite fieri sapientes penes vosmetipsos: accipite Spiritum Sanctum, fons in te debet esse, non sacculus: ubi erogatur, non ubi includitur.* Glossam Augustini dedi, sed latet an illam prorsus calleas? Non in sacculo avare occlusam suam mysticam doctam Carmelus reparatus habebat; sibi mysticam scientiam reservabat; hoc tamen avaritiae non fuit, sed providentiae; praecessere aliae dictae facultates, tuncque accepit *Spiritum Sanctum*, hoc est, Reverendissimo Ioseph a Spiritu Sancto praecepit ut mysticae theologiae cursum iuxta domesticum morem exararet; sicque aqua sapientiae salutaris, qua sibi prius utebatur, omnibus in plateis exponeret.

Ingens hoc summae arduitatis opus dictus auctor scribit summo studio, plena manu et horribilibus monstris feliciter superatis. Magistrum in lege sua apprime versatum et omnia subtiliter versantem hoc titulo Hebraei honorant, ut liquet ex R. Ioachanan et aliis: vocant enim *Ruptor montium*. Quem titulum propriissime auctori huius operis convenire, opus ipsum testatur; quandoquidem montes immensae molis passim iter impedientes rumpit, horrida planat, invia sternit et, chelydris innumeris superatis, statuam sibi construit immortalem.

Ad Paradisi oras Cherub excubabat habens gladium versatilem (10), id est, exponit Menochius (11), *ancipitem et utrinque secantem. Hunc gladium*, ait Mendoza (12), *appello Dialecticam, qui gladius separat naturas rerum, qui intimas penetrat in medullas.* Est quippe dialectica errorum expultrix, ingeniorum illuminatrix, vel, ut Clemens Alex. descripsit:*Est hominum ad Divinam Sapientiam manuductrix* (13). Nunc ergo attendite, ut huius voluminis auctor viam ligni vitae seu mysticae sapientiae semitam illibatam servaret, ut Quietistarum incursibus insidiaretur, ut foetidos Molinistarum errores profligaret, positus a Deo est in amoenissimo Carmelitarum paradiso. Gladium ancipitem manu ingeniose constringit, quia subtilitatibus dialecticae et mysticae ut gladio ancipiti utitur. Mystica et dialectica (sed vividius loquor) mystico et scholastico unicum gladium construit. Mysticae filo panem suavissimum animabus frangit, succum dulcissimum porrigit. Hoc denique filo, ut Iustinianus (14) aiebat, *mysteria caelestia pandit, per quae rationalis potentia summae veritatis irradiatur lumine, atque sapientiae pinguescit dulcedine.* Etiam scholastico filo dimicans micat, quia visionum et revelationum genera subtili praecisione distinguit, orationis species abstrahit gradusque contemplationis praescindit. Hoc demum scholastico gladio nebulas fallaciasque daemonum abscindit atque haereticorum dolatos dolos trucidat.

Quanto mundus ad extremitatem ducitur, ait Gregorius (15), *tanto nobis aeternae scientiae aditus largius aperitur.* Nullibi aditus mysticae sapientiae diffusior

---

(8) *Luc.*, c. X, v. 4.

(9) S. AUGUSTINUS, *Sermo 101 de verbis Evangelii Lucae* (alias *De sanctis 42*), cap. 5, num. 6; Migne, P. L., t. 38, col. 608: *Quid est sacculus? Pecunia...; unde erogatur, non ubi includatur.*

(10) Cf. *Genes.*, c. III, v. 24.

(11) MENOCHIUS (Ioannes —), S. I., *Biblia sacra Vulgatae editionis cum commentariis, In Genes.*, c. III, v. 24; Gandae, 1829-1830, t. I, p. 17b.

(12) MENDOZA (Franciscus de —) S. I., *Viridarium sacrae ac profanae eruditionis*, lib. VI, num. 74; Coloniae Agrippinae, 1650, p. 532:... *qui separat...*

(13) Cf. MENDOZA, l. c., num. 79; ed. cit., p. 539.

(14) LAURENTIUS IUSTINIANUS, *Opusc. De humilitate*, exord.; *Opera omnia*, Venetiis, 1751, t. II, p. 361:*Mysteria quoque pandit coelestia, per...*

(15) S. GREGORIUS MAGNUS, *Homilia 16 in Ezechielem* (?).

quam in hoc volumine. *In illo siquidem splendet vena intellectus, sapientiae fons, et scientiae flumen* (16), quibus auctor orbem litterarium illustrat et dogmata mysticorum extollit. Ex mystico et scholastico synthesin mirandam prodit, qua profundissimo magisterio arduum perfectionis iter omnibus calcabile praebet. Unde possum cum Iustiniano (17), de Mystico Doctore loquente, dicere: *Hanc doctrinae regulam nemo unquam perfectius protulit, nullus insinuavit clarius.* Ut iam possit Auctor cum suo Seneca (18) asserere: *Qui praecesserant non praeripuisse mihi videntur, quae dici poterant.*

Absdubio nec antiqui, nec moderni theologiae mysticae proceres arripuere arripiuntve auctori huius operis gloriam; quia, etsi de mystica theologia innumera volumina prodierint, etsi de oratione, contemplatione, visionibus revelationibusque divinis tractatus plurimos prae manibus habeamus, plurima huic auctori relinquere dicenda eaque difficillima; nam vetusta novitate induit, obsoletis nitorem impertit, debilia plurium mystarum asserta valde superficialiter tradita rationum pondere librat, methodo scholastica radicitus solidat, latentes mysticae sapientiae sinus clarificat, dubia exenterat, obstantia exarmat, ac denique quidquid in aliis semi-tractatum visitur, hoc *Mystico-Scholastico* opere perfectissime concinnatur. Ad rem Poeta ille (19):

Quicquid in Authores alios, aut gratia quicquid
Natura, aut fortis dividit alma manus.
In te uno uberius coniungitur; emicat uno
Hoc libro ingenium Palladis, Hermis opes.

Nuperrime auctor huius *Mystico-Scholastici Cursus*, mirandum volumen edidit, aliud iam nunc mirabilius profert. Egregia feracitas: unius voluminis limes limen alterius est et, primo adhuc praeli sudore madente, iam aliud sub praelo sudat.

Egregium postquam mens nondum effoeta volumen
Edit in vulgus, vult dare maius aliud (20).

Ut Porphyrius quinque logicae praedicabilia excogitavit, quo rerum essentiae clarius subtilius callerentur, sic auctor quinque praedicabilia mystica meditatus est, quibus mystica dogmata ad suas classes reducit, abstrusas mysticae theologiae veritates clarissime explicatas offert, mystico-scholastico certamini pabulum venustissimum praebet; nec difficultatem serio tangit, quae mystica non sit, nec mysticum dubium quantumcumque grave dissimulat, nec segniter tangit, sed solidissime clarissimeque edisserit: *reficiens animum* (verba Platonis (21) sunt) *disputationibus honestis et commentationibus.* Unde dicere possum:

Arte nova docet,
Qui virtutis iter non tantum straverit altum;
Hinc verum exornans, indeque dulcis facit (22).

Horum praedicabilium mysticorum novitate, qua mysticam theologiam scribit, suum opus omnibus gratissimum facit iuxta illud:

---

(16) IOANNES PICUS MIRANDOLANUS, *Apologia; Opera omnia*, Basileae, 1572, t. I, p. 123: *In his enim est vena intellectus, et sapientiae fons, et scientiae flumen.*

(17) LAURENTIUS IUSTINIANUS, *Fasciculus amoris*, cap. 2; *Opera omnia*, Venetiis, 1751, t. II, p. 361.

(18) *Epistola 79;* collect. Nisard, p. 691b.

(19) LUSITAN., *In laud. Com. Borb.*

(20) IOAN. OVEN.,*Epig. ad oper. Lab.*

(21) *Civitas*, lib. IX; *Opera*, ed. Firmin-Didot, Parisiis, 1846, t. II, p. 162.

(22) IORD., *Epig. Labat.*

Est quoque cunctarum novitas gratissima rerum (23).

Et quo tempore mystica haec praedicabilia lucem vident? Eo tempore prodeunt, quo abominabilis lues viget oggannientium iter spirituale a contemplatione incipiendum, et meditationem exterminandam, aliaque plura horrenda pipiunt, a veritate auditum avertentes (24) et cursu celeri in tartara properantes. Contra hos omnes gladium vibrat auctor, eorum carnea fundamenta detegens et comminuens. *Quamobrem* (cum Chrysostomo (25) loquor) *hortor, ut lectioni vacetis sensus imbibatis, eosque vestris inscribatis mentibus.* Et ad Auctorem conversus, gratiam tam eximii operis rependens, dicam fideliter cum auctore malae Fidei (26): *O fortunatos Aegyptios, aiebam, qui Nilum habeant iampridem rerum omnium praebitorem, quas is afferre solet, sed nunc multo beatiores, qui Musis* (praedicabilibus) *tuis praeterea fruantur nihil inferioribus Nilo: vel (ut ego sentio)fortassis etiam maioribus. Ille enim terram eorum irrigando divites eos efficit; tu vero lingua tua mentes adolescentium excitando adversus opes sapientiae dirigis, non minus quam olim Pythagoras, cum ad eos se contulit, et post eum Plato.*

Nihil protuli; plura dixi. Nihil protuli, si quae dicta sunt cum libri et auctoris meritis conferantur. Plura dixi, si munus demandatum contempletur. Totum illud devolvitur ad duplex monosyllabum, *Est et non*, uti elegantissime canit Virgilii poema (27) de illis monosyllabis sic:

Est, et non cuncti monosyllaba nota frequentant.
His demptis, nihil est hominum, quod sermo volutet.
Omnia in his, et ab his sunt omnia, sive negoti,
Sive oti quicquam est, seu turbida, sive quietis.
Qualis vita hominum, duo quam monosyllaba versant.

Unde virgam Censoris assumens, dico, quod hic liber *est* dignus praelo, quia *non* invenitur in eo aliquid dissonum Fidei regulis, bonis moribus aut regiis iuribus, *quin potius propter insignem humanarum et divinarum scientiarum sententiarumque copiam, quibus non tam respersus, quam instar plenissimi exuberantisque fluminis refertus, abundat; vere liber omnium virtutum, ac morum doctrinam continens rite dici posset* (28). Sic sentio in hac Spiritus Sancti Clericorum Minorum Matritensi domo die 25 Ianuar. An. Domini 1721.

Petrus a Quintana
Cleric. Regul. Minor.

APPROBATIO REVERENDISSIMI PATRIS Emmanuelis a Generelo et Spinola Praeclarissimae PP. Cleric. Regul. Min. familiae lucidissimi germinis, in Salmanticensi academia e theologorum sacro choro profundissimi Magistri, Sacrae Scripturae Primarii, ac suae Observantissimae Provinciae semel et iterum Provincialis.

Iussu D. D. Ildephonsi de Olea, Vicarii Generalis Archiepiscopatus Hispalensis,

---

(23) OVIDIUS, *Epistolae ex Ponto*, lib. III, epist. IV, v. 48; collect. Nisard, p. 798a:
...*carissima rerum*

(24) *II ad Timoth.*, c. IV, v. 4.

(25) *Homilia 53 in Ioannem;* Migne, P. G. t. 59, col. 296.

(26) IULIANUS IMPERATOR, *Epistola I; Opera quae supersunt omnia;* Lipsiae, 1696, t. I, p. 372: ... *iampridem omnium rerum praebitorem,... ad veras opes sapientiae...*

(27) Non inveni in *Operibus* VIRGILII collect. Nisard et aliarum plurium editionum.

(28) CLEMENS ALEXANDRINUS.

attente perlegi *Secundum tomum Cursus Theologiae Mystico-Scholasticae* elaboratum a Rmo pariterque religiosissimo P. Fr. Iosepho a Spiritu Sancto, Sacrae theologiae lectore, ex-Provinciali Baeticae Provinciae actualique Generali Definitore Congregationis Hispaniae Calmelitarum Discalceatorum, etc. Et cum opus sapientiae plenum demirarer, illico illud *Sapientiae,* cap. VII (29), in mentem subiit, quo iudicium proferrem: *Est enim in illo spiritus intelligentiae, sanctus, unicus, multiplex, subtilis, disertus, mobilis, incoinquinatus, certus, suavis, amans bonum, acutus, quem nihil vetat, benefaciens.* Sed quid mirum! Pie credam quod si religiosissimo auctori adeo de se humiliter sentienti, timoris pleno, ut tom. I, Proleg. 1 testatur, cum avide veritatem exquireret, ut cursum mysticum consummaret: *Obviavit illi quasi mater honorificata* Mystica animarum Doctrix D. Theresia a Iesu, et *quasi mulier a virginitate suscepit illum,* virgineo sinu suo fovit; et *cibabit illum* caelestis suae doctrinae pabulo, *pane vitae, et intellectus, et aqua sapientiae salutaris potabit illum... et exaltabit illum apud proximos suos, et in medio Ecclesiae aperiet os eius, et adimplebit illum spiritu sapientiae et intellectus,... et nomine aeterno hereditabit illum* (30).

Lustrentur singula et in hoc opere, tanto auctore digno, omnia caelestis sapientiae dona invenientur cumulata. Primo quidem splendet in illo *spiritus intelligentiae, sanctus,* quid enim haec scripta nisi sanctitatem redolent? sanctitatem spirant? *Ut homines Deo devotos reddat: mentes instruit, et a terra substollit, ad supernae contemplationis fastigium evehit, ut per divinissimam unionem cum Deo fiant unus spiritus cum illo* (31). Nesciunt non alta petere Carmeli montis incolae: *Mons coagulatus, mons pinguis... Mons, in quo beneplacitum est Deo habitare in eo: etenim Dominus habitabit in finem* (32). Ex quo enim: *Dominus dixit, ut habitaret in nebula* (33), quam Elias ex mari ascendentem (34) prospexit, ad haec usque tempora inhabitavit mentes D. Theresiae et B. Ioannis a Cruce, praeclarissimis theologiae mysticae Doctoribus, ut divina luce perfusi a montibus aeternis mirabiliter animas illuminarent, ut innumeros alios huius montis accolas praetermittam, qui labore assiduo viam quae ducit ad supremum contemplationis verticem tot antractibus plenam, calamo, exemplis, vestigiis planam facilemque reddiderunt. *Sed et Dominus habitabit in finem* (35); ut enim in montis culmine auctor noster pro meritis collocatus, qua itur ad caelum quasi digito ostendat et manuducat: *Honestavit illum Dominus in laboribus suis, et dedit illi scientiam Sanctorum* (36) Theresiae et Ioannis; quae quasi hereditaria successione a cunctis Elianis adquiritur, custoditur, fovetur et alte retinetur.

Expendamus et alia: *unicus,* sane sese etiam ostendit spiritus intelligentiae in huius operis constructione; *unicus* vel quia rarus ita, vel quia solus. Terminis logicalibus primus et *unicus* (quem sciam) sublimiora mysticae theologiae arcana edocet, quo facto crediderim in commune animarum commodum illud *Exodi* feliciter impletum: *Pones in rationali Doctrinam, et Veritatem, quae erunt in pectore Aaron* (37); mystica namque theologia, quae in pectore et corde primas sedes obtinet, ut animum ad superna erigat, consulto *in rationali* (talis praecipue logica

---

(29) v. 22.

(30) *Ecclesiasticus,* c. XV, v. 2-6.

(31) CHRISTOPHORUS CASTRUS, S. I., *In Sapientiam Salomonis brevis ac dilucidus commentarius,* Lugduni, 1613, p. 132, num. 28-29, quoad sensum.

(32) *Ps.* 67, v. 16-17.

(33) III *Reg.,* c. VIII, v. 12.

(34) III *Reg.,* c. XVIII, v, 44.

(35) *Ps.* 67, v. 17.

(36) *Sapient.,* c. X, v. 10; Hetzenauer, p. 610: *Dedit illi scientiam sanctorum: honestavit illum in laboribus.*

(37) *Exod.,* c. XXVIII, v. 30; Hetzenauer, p. 79: ... *in rationali iudicii Doctrinam...*

insignitur) a peritissimo Magistro collocatur, ut mos ratiocinio mystico assueta facile velatissimam doctrinam calleat et veritatis reconditae scopum feliciter attingat. Quare, dum quasi *unicus* ratione duce ad sublimiora dirigit, merito primatum apud *prudentes eloquii mystici* assecuturum auguror, quia singularissima methodo veritatem et doctrinam sapientibus ipsis absconditam *in rationali* scientia collocat, ut parvulis etiam reveletur et cunctis pateat. Immo sapientes ipsos occasionem habituros existimo, ut avidius quam usque modo profundissimas mysticae theologiae quaestiones versentur tali novitate delinitas, iucunditate perfusas, quae caelestis disciplinae studium ingenerat, appetitum parit et demulcet: *Sumus enim* (Caelio Rhodigino (38) testante) *ad id nos provehente naturali quadam vi, novitatis omnes peravidi, quod praedulcis haec sentiatur, et iucunda, nec admiratione careat.*

Latet etiam et patet in hoc egregio opere *spiritus intelligentiae, multiplex, subtilis, acutus, disertus. Multiplex,* quia scholasticae, expositivae, moralis et mysticae theologiae spiritu abundat, harum omnium fluentis impletur, ut aquam sapientiae salutaris propinet. *Subtilis et acutus,* quia miro ingenii acumine omnia penetrat, *etiam profunda Dei,* ut inquit Apostolus I *ad Corinth.,* (39); *spiritualis enim homo omnia diiudicat* (40), exquirit, inquirit, penetrat, spiritus discernendo, passiones ab inspirationibus divinis segregando, rerum essentias, differentias, proprietates et accidentia demonstrando, et minutissima quaeque dignoscendo (41). *Disertus,* quia clarus, apertus omnia explicat et illustrat, verba suppeditat, apta ad mentis sententiam aperiendam et perspicuam efficiendam, adeo: *Ut linguas infantium faciat disertas* (42), et dum argumentatione veritatem inquirit, disputantes *non possint resistere sapientiae, et spiritui, qui in ipso loquitur* (43).

Sed age, et claritatem cum subtilitate et multiplicitate doctrinae miraberis supra modum coniunctam, ne dicam permixtam, ut quaestiones, quas exagitat, propriis locis instituat, ad instar quinque praedicabilium logicalium, seriem quinque praedicabilium mysticorum construxit; quibus genus, differentiam, speciem, proprium et accidens in mysticis aptissime demonstrat. O vere spiritum intelligentiae multiplicitate exornatum, caritate et brevitate conspicuum, subtilitate et acumine praeditum! Vel, ut Graece legitur: *Acutum ad instar mucronis et cuspidis,* ad dissecandum, dividendum, scindendum: *Quasi gladio quippe ex utraque parte acuto* (44) circumcisionem mysticam perfectissime conficit, quia rerum essentias et proprietates penetrat et scindit, ut Carmeli celebratissimi montis, qui *scientia circumcisionis* interpretatur, sine interprete dignoscatur filius. Ad praeliandum igitur praelia Domini sapiens iste progreditur acutissimo subtilique ingenii gladio accinctus, eligens sibi in quinque praedicabilibus mysticis *quinque limpidissimos lapides de torrente* (45) *aquae salientis in vitam aeternam* (46); quibus pro dirimendis difficilioribus controversiis quasi inexpugnabili muro mentem propriam munit, difficultatum confinia consignat, argumenta in contrarium unico ictu facile exarmat, triumphum canit et aeternum sibi nomen felici omine comparat.

---

(38) CAELIUS RHODIGINUS (Ludovicus —), *Lectionum antiquorum libri XXX,* lib. VII, cap. 1; Basileae, 1566, p. 219.

(39) c. II, v. 10.

(40) *I ad Cor.*, c. II, v. 15; Hetzenauer, p. 1112: *Spiritualis autem iudicat omnia.* — Sic autem citatur apud LAURENTIUM DE APONTE, O. Cler. reg. min., *In Sapientiam Salomonis commentaria,* cap. VII, v. 22; Parisiis, 1629, p. 619b.

(41) Cf. LAURENTIUS DE APONTE, l. c., pp. 619b-620a.

(42) *Sap.*, c. X, v. 21; Hetzenauer, p. 611: ... *fecit disertas.*

(43) *Act.*, c. VI, v. 10; Hetzenauer, p. 1071: *Non poterant resistere sapientiae et Spiritui, qui loquebatur.* — Cf. LAURENTIUS DE APONTE, l. c., p. 620a.

(44) *Apoc.*, c. XIX, v. 15; Hetzenauer, p. 1205: *Gladius ex utraque parte acutus.*

(45) I *Reg.*, c. XVII, v. 40.

(46) *Ioan.*, c. IV, v. 14.

Prodeat igitur in lucem et non solum *ut luceat omnibus, qui in domo sunt* (47), *Cursus* iste *Theologiae Mystico-Scholasticae* post absolutissimum Cursum philosophiae (48) et theologiae scholasticae et moralis (49) Carmelitanae familiae et communi plausu exceptum, nec minori, ut opinor, excipiendus. Hoc tantum deerat, ut sibi immortale decus familia tanta vendicaret, ut quisquis universam theologiam addiscere velit, non huc illucque divagaretur, sed Sacram Theresiae Minervam adiret. Sed iam iam sapientissimam huius Palladis progeniem mihi alloquentem ausculto multis ex Nazianzeno vocibus ad illa verba: *Alium Paraclitum dabit vobis, ut maneat vobiscum in aeternum* (50). *Vides iam* (in P. Iosepho a Spiritu Sancto) *illuminationes paulatim nobis effulgentes; theologiaeque* (mysticae) *ordinem, quem nobis tenere praestiterit, ut nec repente, nec confestim omnia in lucem efferamus, nec in finem usque occultemus.* Ergo dum ita sibi Theresiae alumni *vicissim lampada tradunt,* quae caelestis eius doctrinae pabulo nutriuntur (51), apposite cum Leone Magno (52) rependam: *Indulgentius nobiscum egit doctrina caelestis* (Theresiae) *quos in haec mundi tempora distulit, ad intelligentiae facultatem, ut multo pluribus quam priores, et vatibus* (pro talibus filii Prophetarum habentur) *uteremur et testibus.*

Sed ut qualequale iudicii mei initium resumam et finem imponam, cum spiritus intelligentiae, qui cursum istum et perficit, et consummat, sit *incoinquinatus,* quia ab omni erroris labe purus; *certus,* quia fidei regulis consonus et Sanctorum Patrum doctrinae firmiter innixus; *amans bonum,* quia in commune bonum elaboratus; *nihil vetat benefaciens* vel aptius ad rem nostram, nihil obstare potest, ut typis mandetur opus *benefaciens* Ecclesiae, litterariae reipublicae, animarum directioni, studiorum publicae utilitati. Ita censeo, salvo, etc., Matriti in hac Spiritus Sancti domo Clericorum Regularium Minorum, die 16 Februarii anni Domini 1721.

Emmanuel a Generelo, et Spinola
Clericorum Regular. Minor.

CENSURA ET APPROBATIO R. A. P. M. Fr. Antonii a Trinitate et Torres in Sacra Theologia laureati, Examinatoris Synodalis Archiepiscopatus Hispalensis, Rectoris Collegii D. Rochi civitatis Cordubensis, Prioris Conventus Giennensis, et in eadem mensa Episcopali Examinatoris, Prioris Conventus Granatensis Socii Provinciae Baeticae, et Definitoris, atque etiam ex-Vicarii Provincialis, et Rectoris Collegii D. Alberti civitatis Hispalensis Sacri Ordinis Beatiss. Dei Genitricis semperque Virginis MARIAE de Monte Carmelo antiquae Regularis Observantiae.

Ex commissione D. Doct. D. Francisci Torres de Olea, etc., necnon Vicarii Generalis totius Archiepiscopalis Dioecesis Hispalensis, etc., librum qui pro titulo habet: *Tomus secundus Cursus Theologiae Mystico-Scholasticae,* auctore Rmo P. Mro Fre Iosepho a Spiritu Sancto, Generali Definitore suae Religionis Carmeliticae Reformatae, vidi summaque aviditate perlegi. Hic enim liber est divinitate plenus et divinorum speculum. Universa haec operis moles perinde est ac *Microcosmos* tot splendoribus micans ac litteris flammigeris ardoris scintillantis scien-

---

(47) *Matth.*, c. V, v. 15.
(48) COMPLUTENSES, cf. supra, tom. I, Appendix, pp. 288-289.
(49) SALMANTICENSES, cf. *ib.*, pp. 297-298.
(50) *Ioan.*, c. XIV, v. 16. — GREGORIUS NAZIANZENUS, *Oratio 31* (theologica V) num. 27; Migne, P. G., t. 36, col. 163: ... *nobis affulgentes,... nec repente atque confertim...*
(51) *Officium S. Theresiae a Iesu*, 15 oct., oratio.
(52) *Sermo* 69; Migne, P. L., t. 54, col. 377.

tiae exaratus. Palam erudiens Dei gloriam, sicut illius Augustissimam Maiestatem praedicans. In quo rerum creatarum natura et Dei oracula loquuntur; utpote Dei sapientiam, potentiam et virtutem mire admirantur. Est clypeus aureus, in quem sol refulget (53), ut mentes elevatae sicut montes a fulgoribus suis resplendeant, tenebras depellentibus. Eius enim ductu ut perfectissimum artis mysticae magisterium traderet percelebris hic Scriptor (eo enim tendit suus labor, qui non purus meditationum et contemplationum fasciculus florum, sed exactum mysticae theologiae magisterium), cuius manuductione peccatores qualicumque et qualitercumque culparum luto defixi ad altiorem christianae perfectionis apicem gradatim evehi in hoc vehiculo lucis solaris possent.

Et ne forte alicui praesumptuosum videri posset, ut anima multiplici absoluta peccato petat a Christo Domino sui cum Christo Domino unionem, audi Seraphicum Bonaventuram dicentem: *Nihil in hoc periculi, dum primo osculatur in pede per peccatorum recordationem: secundo, in manu per beneficiorum sibi collatorum recognitionem: tertio, ascendat ad amoris osculum, ipsum solum desiderando et affectibus flammigeris ei adhaerendo.* Quod totum aliaque mysticae scientiae difficillima, mira claritate, profunda eruditione elegantique stylo explicat auctor, sequendo D. Dionysium in lib. *De Divinis Nominibus,* in *Epistola* quam Tito scripsit et in lib. *De Mystica Theologia* videndum.

Est, et in nudis nominibus (inquit aureum os, Chrysostomus, in *Epist. 3 ad Rom.*) *magnum invenire thesaurum.* Et ego suspiciens hunc librum, invenio auctorem nominatum Ioseph habere in fronte quasi pro coronide; nam si de illo antiquo Iosepho castitatis speculo et Virginis Sponso dixit magnus Parens Augustinus, Ecclesiae lumen, Iosephum esse Solem; et de hoc mundo visibili sole illucescente dicitur solem corona cingi, ita hoc splendidum opus auctorem suum (mysticum Solem scilicet) vice corona cingi. Quo lecto, tam in ingressu instruente, in progressu dirigente, quam in egressu complente ad rectam et spiritualem vitam invenient auro caritatis nutritionem, quae est nativa incipientium; roborationem, quae pertinet ad proficientes, ac denique perfectionem, quae respicit ad perfectos. En triplex via: incipientium, quibus convenit purgativa; proficientium, quibus illuminativa; perfectorum, quibus unitiva. Quibus manet ultima aurea caelo rutilans.

Haec enim est vera sapientia, hic verus sciendi modus, hoc est verbum bonum quod divinitus ab aeterno nos instruit, ut cum eo, qui est vita aeterna, aeternaliter vivamus et cognoscamus Deum verum. *In principio* (ait Sol Evangelii, Beniamin carorum Dei et Evangelistarum Aquila D. Ioannes, cap. I (54)) *erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum.* Verbum enim Sapientia Patris, velut supremus Praeceptor et Divinus Sapientiae Magister exaltatus in Crucis cathedra in semetipso, quasi in suo Verbo scripto in materia de caritate, more logico, modo scilicet demonstrativo, trahens nos post se ad sequendam suam veram doctrinam, et sequendo eius vestigia demonstrative nos docet hanc divinam lectionem mysticae theologiae mystico-scholasticae, dicendo: *Haec est vita aeterna: ut cognoscant te Deum verum, et quem misisti Iesum Christum* (55). Ut cognoscerentur a nobis tres viae, quibus cum ipso Deo vero animae vere spirituales uniantur. *Ut cognoscant te verum Deum* (ecce purgativa), quia, cum conversio ad Deum et aversio a creaturis stare non possit absque eo quod anima se purget a peccatis, per quae erat conversa ad creaturam, et cum qui adhaeret Deo unus Spiritus est

(53) I *Machab.*, c. VI, v. 39.
(54) v. 1.
(55) *Ioan.*, c. XVII, v. 3; Hetzenauer, p. 1059: ... *te, solum Deum*...

cum illo (56), ideo in hac conversione, quae est via incipientium, anima ista quasi *in principio erat Verbum*. In profectu, vita; quia *et vita erat lux hominum* (57) (illuminativa scilicet). Et in egressu, aeterna (unitiva scilicet), quae est vita perfectorum, *nam Verbum erat apud Deum*.

Hanc igitur salutiferam Aeterni Verbi sapientiam adamussim hoc in praeclaro opere ubique insequitur sapientissimus auctor styloque scholastico ubique ornat, et quam in suo fonte (Verbo scilicet) copiosissime ebibit, sitientibus fructuosae doctrinae potum saluberrimum propinat. Incipientes erudit, proficientes illuminat, perfectos inflammat; immo et peccatores suavi pondere allicit. Igitur qui theologiae mysticae saluberrimo ac suavissimo liquore refici desiderat, opera huius sapientissimi Magistri manibus evolvat iugique labore percurrat, in quibus feliciter coniunctum invenit, quod in diversis libris dispersum et nimia obscuritate involutum nunquam consequeretur. Quapropter librum hunc approbatione dignum esse, omnino iudico, nec in illo inveniri quidquam quod consonum non sit puritati Sacrae Paginae, Apostolicis traditionibus, Conciliorum definitionibus, Pontificum declarationibus, sensibus SS. Patrum bonisque moribus. Unde merito et iustitia (si benevole auctori per te licet) typis opus mandetur. Ita sentio (salvo meliori) in hoc quam celebri Div. Alberti Carmelicolo Collegii Collegio Civitatis Hispalensis die 22 Mensis Martii An. Domini 1721.

Fr. Antonius a Trinitate et Torres.

LICENCIA DEL ORDINARIO

Nos el Doctor D. Francisco de Olea Torre, Provisor y Vicario General de esta ciudad de Sevilla, y su Arzobispado, por el Exmo. Sr. Don Phelipe Antonio Gil de Taboada, mi Sr. por la gracia de Dios, y de la Santa Sede Apostolica, Arzobispo de Sevilla, del Consejo de su Magestad, etc... Por el tenor de la presente, y por lo que toca á la Jurisdicion Ecclesiastica ordinaria, damos licencia para que por una vez se pueda imprimir, é imprima un libro, cuyo titulo es: *Tomus secundus Cursus Theologiae Mystico-Scholasticae,* su Author, el M. R. P. Fr. Joseph del Espiritu Santo, Rector actual del Colegio del Angel, del Sagrado Orden de Carmelitas Descalzos, por no contener cosa contra nuestra Santa Fe, y buenas costumbres, de que han dado sus Censuras los M. RR. PP. Maestros Fr. Antonio de la Trinidad y Torres, del Sagrado Orden de N. Sra. del Carmen, y el P. Manuel Generelo y Espinola, Provincial actual de los PP. Clerigos Menores en la Provincia de Castilla, con tal, que al principio de cada libro se imprima esta nuestra licencia y dichas Censuras. Dada en Sevilla á tres Setiembre de mil setecientos y veinte y un años.

Doctor D. Francisco de Olea Torre.

Por mandado del Señor Provisor.
Francisco Cotallo Not. M.

SUMA DE LA TASSA

DON BALTHASAR DE SAN PEDRO AZEVEDO, ESCRIVANO de Camara de el Rey nuestro Señor y de Govierno de el Consejo, certifico, que aviendose visto

---

(56) I *ad Corinth.*, c. VI, v. 17.
(57) *Ioan.*, c. I, v. 4.

por los Señores de él un libro intitulado: *Cursus Theologiae Mystico-Scholasticae, in quo abditissima dubia Mystica explanantur methodo scholastica iuxta miram, solidamque doctrinam Angelici Praeceptoris D. Thomae, Sacrae Theologiae Principis,* que con licencia de dichos Señores ha sido impresso, tassaron á seis maravedis cada pliego, y el dicho libro tiene ciento y sesenta y nueve pliegos sin principios, ni tablas, que al dicho respecto montan mil y catorze maravedis de vellon, y á este precio, y no mas, mandaron se venda el dicho libro, y que esta Certificacion se ponga al principio de cada uno. Y para que conste lo firme en Madrid á diez y siete de Octubre de mil setecientos y veinte y un años.

Don Balthasar de San Pedro.

Prooemium
ad Mystica Praedicabilia.

Septem Prolegomenis, benigne Lector, initio tomi praecedentis affixis, totius huius operis tibi rationem exposui ac insuper nomen, seriem, distributionem aliaque meo muneri necessaria obtuli. In eorum VI, §§. 4 et 5 (1), habes quidquid pro hoc secundo tomo praemisimus. Nec potuimus ea quae ibi et numero 41 (2) promisimus, adimplere. Illud absdubio tunc meditabamur et postea desideravimus. Ast votis facto satisfacere haud valuimus. Tantum enim opus excrevit, dubiis sese reciproce invitantibus, immo et catenantibus, ut inexpediens visum sit omnia mystica praedicabilia ad unius tomi angustias redigere. Unde in hoc secundo tomo de primis duobus acturus sum, tria alia ad alium tomum remittens.

Est igitur huius secundi tomi argumentum natura mystice perfectibilis et perfectiva. De prima agitur in primo praedicabili et de secunda in secundo. Quare autem naturam perfectibilem perfectivamque appellem, ex loco citato petere debes. Unde in praesenti solummodo aperire debemus nostram sollicitudinem in hoc tomo eo tendere ut animam perfectibilem per contemplationem suadeam: non tamen immediate et proxime, ut aliquibus mysticis visum est, non illam methodum quam debuissent propinantes; sed mediate ac remote. Perfectibilitatem autem proximam et immediatam animam habere videbis ab oratione discursus seu meditatione: quae sane pars orationis est. Unde de oratione ipsa secundum omnia illa, quae scitu magis digna iudicamus propriusque ad munus nostrum accedit, disputat primum praedicabile, quod iam iam, Numinis superni implorata humiliter ope, aggredimur. In secundo disputatur de eo quod animam meditationis exercitio idoneam perfecit, quod, ut dictum est, est contemplatio tum acquisita, tum infusa. Quiaque contemplatio haec divina plures gradus se in perfectione superantes habet, non de iis omnibus in secundo praedicabili disputare conveniens erit. Unde ad tertium praedicabile reservabimus disceptare de perfectissima illa contemplatione, quae dicitur theologia mystica estque propria perfectorum; cuius occasione agemus ibi de efficacia et vi ipsius perfectissimae contemplationis relate ad vires animales et ad sensitivas exteriores interioresque.

Insimulque agemus de contemplatione proveniente a scientia infusa; immo et a lumine gloriae raptim alicui de exsulibus impertito. Haec omnia post secundum praedicabile contemplationi sacratum restant de contemplatione exploranda. Et, re bene inspecta, etiam in quarto et quinto praedicabili de contemplatione tractatur. Quandoquidem quartum praedicabile contemplationem illam animas abstergentem purgantemque continebit et quintum contemplationem raptus extasesque causantem considerabit. Unde quatuor praedicabilia huic nobilissimae operationi sacramus.

Restat ut iterum auxilium divinum implorem, ut mecum sit et mecum laboret lux caelestis, sine cuius piissimo ductu nihil de re adeo sublimi et arcana scribere valet homo prorsus tanto muneri impar. O utinam caelestis lux a Patre luminum derivata mentem illustret, ut sic dicere possim aliqua publicae utilitati proficua.

(1) Ed. 1924, t. I, pp. 13a-16b.

(2) T. I, Prolegom. VI, § 1, num. 41; ed. 1924, p. 11b, nota (63).

DISPUTATIO PRIMA

De Meditatione.

Forsan notabis initium a meditatione sumere praedicabile, in quo de oratione, cuius meditatio pars est, disceptatur. A communioribus incipiendum esse clamant docti omnes. Unde ab oratione in communi incipiendum esse, negabit nemo. Siste tamen gradum, dum dico quod iuxta methodum compositionis ab oratione in communi principium sumere debuit tractatus praesens; sed non iuxta methodum arbitrariam, cui attendere compulit ratio urgens. Etenim hoc praedicabile est de natura mystice perfectibili; quam perfectibilitatem animam a meditatione habere, iam videbimus. Quapropter ante omnia debemus aperire, quid sit illud per quod anima ad contemplandum proxime proportionatur, et mox agendum est de oratione; sin minus non recto tramite procederemus. Unde modo, quod aliquando evenire solet, praestat methodo arbitraria uti.

QUAESTIO PRIMA

Utrum meditatio reddat animam proxime perfectibilem ad contemplationem ?

Non potest accidens actuare subiectum, quod actuabile seu perfectibile ab illo non sit; nec subiectum est ab accidenti perfectibile, si proximam ac formalem perfectibilitatem non dicat. Illa enim perfectibilitas radicalis, quam erga accidens subiectum habet, non sufficit ad accidentis receptionem, ut inductive ostendi potest. Contemplatio est accidens perfectivum naturae rationalis in omnium sententia. An autem sit natura rationalis sine praevia meditatione proxime ac immediate perfectibilis per contemplationem, non est omnium una mens.

§. I. Explicatur titulus ; referuntur sententiae ; veriorque ac sanior eligitur.

1. Ex modo dictis tituli explicatio habetur. Perfectibilitatem enim, quam ex parte naturae rationalis relate ad contemplationem omnes agnoscunt, investigamus, an natura ipsa habeat a meditatione, an a se et ex sibi propriis, an aliunde? In quo sunt duae opiniones e diametro contrariae. Prima asserit naturam neutiquam proportionari seu perfectibilem reddi ad contemplationem per meditationem, sed ipsam naturam esse de se a contemplatione perfectibilem; unde asserunt quod est tempus terere se in meditatione exercere, cum possit exerceri contemplatio, quae est actus perfectior et utilior. Sic discurrunt Petrus Poncius Legion., *lib. de miraculis B. V. MARIAE de Texada* (3); Pelaius in *Sum. oration.*, cap. 8 (4); Martinus de Zearrote, libel. *Deus contemplatus et Christus imitatus* (5). Secunda sententia oppositum affirmat. Hanc tenet Dionysius Aeropagita, ut testatur Magister Vallgornera, q. 2, disp. 6, art. 4 (6); D.

---

(3) PEDRO PONCIO DE LÉON, O. S. TRIN., *Milagros y loores de la Emperatriz de los cielos Santa Maria de Texeda, con un tratado de oracion y contemplacion.* Valencia, 1663 (in-4°), cap. 2 y 3. — Citatur ab ANTONIO AB ANNUNTIATIONE, C. D., *Disceptatio mystica de oratione et contemplatione,* tract. II, quaest. 2, art. 2, num. 4; ed. Compluti 1689, pp. 124b-125a.

(4) Forsan PELAGIUS DE S. BENEDICTO, O. S. B., *Sumario de oracion.* Burgos, 1626 (in-12°).

(5) MARTINUS DE ZEARROTE, O. CLER. REG. MIN., *Dios contemplado, y Christo imitado,* cap. 1; Madrid, 1672 (in-8°), p. 1-2.

(6) VALLGORNERA (Thomas a—) O. PR., *Mystica Theologia Divi Thomae,* quaest. II, disp. 6, art. 4; 3 ed. Augustae Taurinorum, 1911, t. I, pp. 221-224. — Opus Thomae a Vallgornera in multis non est nisi compendium quoddam *Summae theologiae mysticae* Philippi a Ss. Trinitate, C. D.; multa ad verbum exscribit, immo et eundem ordinem fere ex

Hieronymus; D. Augustinus, tom. X, *Serm.* 112 *de tempore* (7); D. Gregorius, *lib. XX Moralium,* cap. 10 (8); D. Bernardus, *Serm. 1 de Sto Andrea* (9); D. Bonaventura, tom. VII *De itinerib.,* disp. 4, art. 1 (10); Hugo Victor., *De laude Orationis* (11); Seraphica Mater nostra D. Theresia ac Extaticus noster Parens pluribus in locis, (a quorum proinde citatione abstinemus); Nostrates omnes et alii. Hoc ipsum passim docet D. Thomas innumeris locis, quorum aliqua adducunt citatus Vallgornera (12) et nostra *Mystica Disceptatio,* tract. II, quaest. 2, art. 2 (13); cum quo

2. Sit nostra conclusio: *Meditatio est, quae animam proportionat, ut per contemplationem perficiatur; consequenterque sine meditatione non est anima proxime per contemplationem perfectibilis.* Secunda pars huius conclusionis ex prima clare sequitur. Prima autem probatur sic primo ex D. Thoma illam in sacra Scriptura invenienti: quippe *Psalmo* 50, (14) ait regius Vates: *Peccatum meum contra me est semper.* Quae verba sic explicat S. Thomas (15): *Sic designatur, quod cognoscit culpam, et quod continue meditatur de ea.* Et haec profunda meditatio ianua fuit, per quam tot bona in Davidis animam introiere. Eiusque defectus causa fuit desolationis totius Israel, dicente Ieremia, cap. XII, v. 11: *Desolatione desolata est omnis terra, quia nullus est, qui recogitet corde.* Scilicet explicat D. Thomas (16), *Dei mandata et beneficia,* et ex hac non meditatione mandatorum ac beneficiorum Dei ortum duxit terrae maxima desolatio. Huius meditationis necessitatem optime perspectam habebat Davidis experimentum, cum dicebat (17): *Beati, qui scrutantur testimonia eius, in toto corde exquirunt eum:* et alibi (18): *Nisi quod lex tua meditatio mea est, tunc forte periissem.* Ad ianuam imminet praecipitium sola meditatione evitandum.

3. Dices: Ex dictis solum habetur meditationem esse bonam, quod adversarii non negabunt; ast quod ita necessaria sit, ut non valeat contemplatio dari quin illa praecedat, non habetur ex dictis.

Respondetur: adversarios rotunde asserere meditationem non esse bonam, sed actum imperfectum, in quo occupari dispendium est; et hoc non solum ab illis asseritur, sed etiam Seraphicam Matrem nostram D. Theresiam eiusdem opinionis esse asserere non verentur, uti videbimus numero 7; atque ideo contra illos procedunt datae auctoritates, quibus bona plura animae a meditatione provenire suadetur et ex eius defectu mala plurima imminere comprobatur. Unde necessariam esse convincitur: tum ut bona inde provenientia obtineamus, tum ut mala ex eius defectu imminentia vitemus.

4. Probatur secundo conclusio ratione ex D. Thoma, I^a p., quaest. 85, art. 3, desumpta sicque formata: Quod proce-

---

integro servat; nihilominus, ne una quidem vice Philippum a Ss. Trinitate nominat. *Summa theologiae mysticae* Philippi a Ss. Trin. primo Lugduni, 1656, edita est; *Mystica Theologia* Thomae a Vallgornera vero Barcinone, 1662.

(7) Migne, P. L., t. 39, *Appendix,* serm. 302, col. 2323-2324. Est sermo supposititicus.

(8) cap. 8, num. 19 (Rec. 8, Vet. 9); Migne, P. L., t. 76, col. 148.

(9) num. 10; Migne, P. L., t. 183, col. 509.

(10) Sic in Ms. 12.716 Bibliothecae Nationalis Matritensis et antiquis editionibus. — cf. *De septem itineribus aeternitatis,* itin. II, dist. 1; itin. III, dist. 1 et dist. IV, art. 1; ed. Peltier *operum omnium S. Bonaventurae,* t. VIII, pp. 409b, 419b-420a et 423b-426b. — Hoc opusculum non D. Bonaventuram, sed RODULPHUM DE BIBRACO auctorem habet; cf. supra, tom. I, p. 70, nota (11). — Deest in ed. Quaracchi.

(11) *De modo orandi;* Migne, P. L., t. 176, col. 977 — 988; cf. praesertim cap. 1, col. 977 (textus affertur infra, p. 15, num. 26, nota (40). — cf. etiam *De meditando seu meditandi artificio opusculum aureum,* Migne, P. L., t. 176, col. 993-998.

(12) l. c.

(13) ANTONIUS AB ANNUNTIATIONE, C. D., *Disceptatio mystica de oratione et contemplatione,* tract. II, quaest. 2, art. 2; ed. Compluti 1689, p. 127. — cf. totum articulum, ubi ex professo haec questio tractatur; ed. 1689, pp. 124b-128b.

(14) v. 5.

(15) *In Psalmos Davidis expositio,* Ps. 50, num. 2; ed. Vivès, t. XVIII, p. 544a:... *quod recognoscit culpam,...*

(16) *In Ieremiam prophetam expositio,* cap. XII, num. 3; ed. Vivès, t. XIX, p. 114b.

(17) Ps. 118, v. 2.

(18) Ps. 118, v. 92.

dit de potentia ad actum prius pervenit ad actum imperfectum quam ad perfectum (19). Sed qui viam spiritus ingreditur, procedit de potentia ad actum. Ergo prius pervenit ad actum imperfectum meditationis quam ad actum perfectum contemplationis. Consequentia nota est; et maior est D. Thomae, loco citato, quam praeter eius Angelicam auctoritatem suadet ratio ipsius. Etenim actus imperfectus mediat inter potentiam et actum perfectum; ergo prius ad illum pervenitur quam ad actum perfectum; aliter de extremo ad extremum transiret quin attingeret medium, quod fieri non valet. Minor autem probatur: quia incipiens viam spiritualem nec contemplationem, nec meditationem exercuit; si namque alicuius ex ipsis exercitium habuisset, non posset post tale exercitium viam spiritualem incipere, sed prosequeretur inceptam. Ergo.

5. Confirmatur verbis nostri Extatici Doctoris, qui in *Flamma,* cant. III, v. 3, §. 5 (20), sic loquitur: *El estado de principiantes es meditar, y hazer actos discursivos. En este estado necessario le es al alma, que se le dé materia para que discurra de suyo, y haga estos actos interiores, y se aproveche del fuego, y fervor espiritual sensible; porque assi le conviene, para habituar los sentidos, y apetitos á cosas buenas, y cebandolos con este sabor, se desarraigan del siglo. Mas quando esto en alguna manera ya esta hecho, luego los comienza á Dios á poner en este estado de contemplacion* (21). Quibus edocemur et meditationem ad incipientes attinere, et necessarium esse animae materiam pro meditatione acquirere, antequam ad contemplationem perveniat; sin minus nihil se consecuturam speret.

6. Quia tamen pro contraria sententia adducitur Ecclesiae Doctrix Seraphica Theresia, non potui non mentionem aliquam facere huius iniuriae communi Magistrae irrogatae. Meditationem necessariam esse ut anima perfectibilis reddatur per contemplationem, docet pluribus in locis haec sapientissima Virgo, quae cap. 12 suae *Vitae* (22), nedum hoc ipsum adstruit, verum etiam ter repetit animam immature meditationem derelinquentem ut ad contemplationem ascendat, sibi ipsi moliri irreparabile praecipitium. Verba ipsius non adduco; quia postmodum necessario afferri debent, et debeo, ut ut possim, prolixitatem in auctoritatum repetitione vitare. Insuper in *Itinere,* cap. 16 (23), sic fatur profundissima Doctrix: *Si pidierades meditacion, pudiera hablar de ella, y aconsejar á todas la tuvieran, aunque no tengan virtudes; porque es principio para alcanzar todas las virtudes, y cosa, que nos va la vida en comenzarla todos los Christianos, y ninguno por perdido que sea, si Dios le despierta á tan gran bien, lo avia de dexar* (24). Si haec solum

---

(19) Erronee in Ms. 12. 716, p. 5, legitur « *imperfectum* ».

(20) Hic textus datur iuxta *Primera Llama de amor viva,* canción III, v. 3, § 5; ed. crit., t. II, pp. 655-656:... *para que discurra y que de suyo haga actos interiores;... y hervor espiritual sensitivo;... se desarraiguen del siglo. Mas cuando esto ya en alguna manera está hecho, luego los comienza Dios á poner en estado de contemplación.* — *Llama de amor viva,* canc. III, v. 3, § 5; ed. crit, t. II, p. 445: *El estado y ejercicio de los principiantes es de meditar y hacer actos y ejercicios discursivos con la imaginación. En este estado necesario le es al alma que se le dé materia para que medite y discurra, y le conviene que de suyo haga actos interiores y se aproveche del sabor y jugo sensitivo en las cosas espirituales, porque cebando el apetito con sabor de las cosas espirituales se desarraiga del sabor de las cosas sensuales y desfallece en las cosas del siglo. Mas cuando ya el apetito está algo cebado y habituado á las cosas del espiritu en alguna manera, con alguna fortaleza y constancia, luego comienza Dios, como dicen, á destetar el alma y ponerla en estado de contemplación.*

(21) In Neapolitana editione (1724) additur sequens versio: « Incipientium status est meditari et discurrere; nam in hoc statu opus est animae praebere materiam ut naturaliter discurrere queat; seque exerceat in actibus internis, ac adiuvetur ab igne seu fervore spirituali sensibili; ut sic proprios sensus et appetitus assuescat in bonum, eosque tali esca ac sapore illectos retrahat et abstrahat ab amore saeculi. Hocque quodammodo peracto, illico Deus incipit ad statum contemplationis illam elevare ».

(22) *Vida,* cap. 12; §§. *Pues esto; Pues lo; Torno otra vez;* ed. crit., t. I, pp. 86-89.

(23) *Camino de perfección,* cap. 6; ed. crit., t. III, p. 74.

(24) In ed. Neap. additur: « Si de meditatione voluissetis ut vobiscum agerem, etiam de illa loqui

considerarent, Seraphicam Doctricem pro opposita sententia adducere non auderent. Clarissime enim ait, meditationem principium esse ad virtutes omnes nanciscendum; quiaque virtutes supponi ad contemplationem debent, ut ipsa caelestis Doctrix postmodum explicat; propterea principium quo virtutes acquiruntur, non potest non esse necessarium, ut illo medio possit anima perfici a contemplatione. Nec hanc necessitatem secundum quid talem reputes; ab hoc enim vita spiritualis omnium Christianorum dependet, ut asserit ipsa Sancta; in quo amplius immorandum non est, quia immediate de hoc iterum sermo redibit.

§. II. Oppositas obiectiones solvimus.

7. Contra conclusionem arguit *primo* quidam Auctor, afferens in sui patrocinium Seraphicam Theresiam appellantem meditationem orationem imperfectam; quo principio iacto, sic arguit: Meditatio est oratio imperfecta. Ergo deserenda ab incipientibus est, ut extemplo in contemplatione excerceantur. Antecedens constat ab auctoritate; et consequentia probatur: quia in oratione imperfecta occupari non debet anima; sed illam debet deserere et in oratione perfecta, qualis est contemplatio, collocari.

Mirum est Seraphicam Doctricem adduci in patrocinium rei, quam saepissime in suis operibus impugnat; aliqua numero praecedenti vidimus, innumera afferri possunt. Multa tamen totam hanc disputationem illustrabunt; unde pauca circa hoc dicam. Rogo ergo: si Virgo haec Sapientissima meditationem eliminandam autumat, ut quid septem illas meditationes composuit super orationem dominicam (25)? Illas considerationes ab ipsa hac Sanctissima anima fieri, non est dubium; illas scripsisse ut essent nostrum quotidianum exercitium, est indubitabile. Quomodo ergo meditationem censurat quae, vel in culmine perfectionis constituta, meditatur aliosque veluti imperiosa energia sui clarissimi styli ad meditandum impellit? Cesset ergo irreverens haec loquela et Sapientissimam Theresiam oppositam illi opinioni sciant omnes.

Respondetur ergo directe ad argumentum: meditationem esse quidem orationem imperfectam, quam deserere debemus. Ast imperfecta est relate ad contemplationem; in se autem et sine hoc respectu perfecta oratio est. Hanc orationem, in se perfectam et imperfectam respectu contemplationis, relinquere debemus, postquam illi dediti incipientium statum superaverimus; hoc est, cum illa tria signa dantur quae Extaticus noster Doctor statuit lib. II *Ascensus,* cap. 13 (26), de quibus egimus lib. 1 a numero 116 in *Isagoge* (27). Usque ad illud vero tempus exercenda est, ut anima perfectibilis a contemplatione sit. Et sane pro statu imperfecto, qualis est status incipientium, non debemus ponere orationem perfectam, sed imperfectam; sicut et caritas illi correspondens imperfecta est, prout docet D. Thomas, IIª IIᵃᵉ, quaest. 24, art. 9; sicque divisio illa celebris spiritualis in purgativam, illuminativam et unitivam conservatur illaesa opinioque, qua sic conservantur dictae viae, omnino manet remota ab illa infernali secta Michaelis de Molinos dicentis (28): *Tres illae viae: purgativa, illuminativa et uni-*

possem et omnibus consulere ut eam exercerent, tametsi virtutes nullas haberent; ipsa enim omnium virtutum comparandarum principium est et omnium Christianorum vita in eo sita est ut illam incipiant; atque adeo nullus, quantumvis perditus et improbus sit, si a Deo ad tantum bonum excitetur, illud negligere aut omittere deberet ».

(25) Alluditur hic opusculo: *Siete meditaciones sobre el Pater Noster;* quod certe spurium est et prima vice inter opera S. Theresiae in editione plantiniana Moreti, Antverpiae 1630, invenitur. cf. SILVERIO DE S. TERESA, C. D., *Obras de S. Teresa de Jesús, ed. crit.,* Burgos, 1915-1919, t. I, Preliminares, § V, pp. LXVIII-LXIX. — HOORNAERT (RODOLPHE —), *Sainte Térèse écrivain,* Part. III, chap. 3, Bruges, 1922, p. 392.

26) Ed. crit., *Subida del Monte Carmelo,* lib. II, cap. 11; t. I, pp. 150 sq.

(27) Ed. 1924, p. 43a.

(28) Propos. 26; DENZIGER-BANNWART, *Enchiridion symbolorum,* 10 ed., 1908, p. 359, num. 1246.

tiva, sunt absurdum maximum, quod dictum fuerit in mystica; cum non sit nisi unica via, scilicet via interna. Longe it assertum nostrum ab hac cerebrositate ab Ecclesia proscripta; quia tres illas vias dari fatemur, et illas adinvicem secerni secundum minorem vel maiorem perfectionem caritatis, qua constituuntur, cum citato D. Thoma sentimus. Vereor tamen, an sententia opposita sit adeo semota ab illo errore, quia licet tres illas vias cognoscat, ipsas, quas cognoscit, confundit; siquidem eandem orationem eis assignat; immo cum meditationem exsulare vult, etiam figuris uti et imaginibus eliminare videtur. In quo etiam erravit infelix ille haeresiarca pipiens (29): *Qui in oratione utitur imaginibus, figuris, speciebus, et propriis conceptibus, non adorat Deum in spiritu et veritate.*

8. Adde, quod si incipientibus interdicitur meditatio propter meditationis imperfectionem, potiori iure interdicetur perfectis; quod praeterquam quod non multum consonans sacrae Scripturae videtur, dicente perfectissimo Davide (30): *Legem tuam meditatus sum:* et *tota die meditatio mea est;* aliaque infra adducenda, et non minus opponitur communi dictamini mysticorum, ut postmodum cum nostra Seraphica Doctrice probabimus. Ultra haec, inquam, videtur hoc vel esse, vel multum appropinquare errori octavo Beguardorum et Beguinarum, quos Clemens V damnavit in Concilio Viennensi, ut dicitur lib. V *de Haereticis,* tit. 3, cap. *ad nostrum* (31), quia inventi sunt *asserentes, quod esset imperfectionis eiusdem, si a puritate, et altitudine suae contemplationis tantum descenderent, quod circa mysterium, seu sacramentum Eucharistiae, aut circa passionem Christi aliqua cogitarent.* Et alii errori impii Molinos dicentis (32): *Asserere, quod in oratione opus est sibi per discursum auxilium ferre et per cogitationes, quando Deus animam non alloquitur, ignorantia est. Deus nunquam loquitur; ejus locutio est operatio, et semper in anima operatur, quando haec suis discursibus, cogitationibus et operationibus eum non impedit.* Segregemur ergo ab his Erebi partubus dicamusque cum Seraphica Theresia meditationem necessariam omnibus esse; tum ut ignis spiritualis exardescat iuxta Davidis effatum (33): *In meditatione mea exardescet ignis,* quod evenit vel perfectissimis; tum ut anima contemplationi proportionetur, quod accidit in incipientibus.

9. Arguitur *secundo:* Qui in gratia decedit, sidera scandit, ubi Deum intuitive contemplatur. Ergo ipse in via poterat Deum contemplari, quin meditatio anteiret. Antecedens certum est; et consequentia probatur. Perfectior absdubio est contemplatio intuitiva Dei quam exsilii contemplatio. Sed ille Deum contemplatur intuitive sine praevia meditatione. Ergo etiam in via sine praevia meditatione valet Deum contemplari.

Respondetur cum nostro Extatico Magistro, lib. II *Noctis,* cap. 12 (34), quod sicut decedentes in gratia non coronantur, usquedum in purgatorio examinentur et manibus efficacissimi illius ignis debita contracta persolvant deponantque habituum vitiosorum sarcinam; isti enim licet cum gratia in hoc exsilio compatiantur, incompatibiles tamen sunt cum gratia consummata gloriae, in quam non intrat aliquid coinquinatum; sic etiam in hac vita usquedum purgatio praecedat, quae est vitae huius purgatorium, non datur contemplatio. Unde sicut ad facialem Dei contemplationem permanentem debet mors naturalis praecedere, ita ad contemplationem ipsius debet mystica mors anteire. Videatur nos-

(29) Propos. 18; *ib.,* p. 358, num. 1238.
(30) Ps. 118, v. 70 et 97.
(31) DENZ.-BANNW., *Enchiridion symbolorum,* 10 ed., 1908, p. 208, num. 478:... *imperfectionis eisdem, si..., quod circa ministerium seu... passionem humanitatis Christi...*
(32) Prop. 20; *ib.,* p. 358, num. 1240.
(33) *Ps.* 38, v. 4.
(34) *Noche oscura del espiritu,* canc. I, v. 2, §. 2 (cap. 12); ed. crit., t. II, pp. 88 sqq.

ter illuminatus Doctor, cap. citato et etiam cap. 10 (35).

Quam lucem roburque accipiunt ex eodem mystico Doctore in *Flamma*, cant. I (36), ubi igne vehementissimo aestuans, sic Deum alloquitur:

O llama de amor viva!
Que tiernamente hieres
De mi alma en el mas profundo centro:
Pues ya no eres esquiva,
Acaba ya, si quieres,
Rompe la tela de este dulce encuentro (37).

Ultimum versum explicaturus Sanctus Parens inquit (38): triplex velum impedire ne Deum intuitive contemplemur. Primum est temporale, secundum naturale, tertium sensibile. Temporale est affectio ad creaturas. Naturale est propensio ad propriam operationem naturalesque inclinationes. Sensibile autem consistit in unione animae cum corpore. Haec omnia impedimenta abrumpenda sunt ut Deus facialiter videatur; et duo priora ut in hac mortalitate contempletur. Et obiter observa doctrinae huius profundissimi Doctoris mirabilem consonantiam. Quia sicut impedimentum sensitivum disrumpendum est ut Deus intuitive contempletur: quia *non videbit me homo, et vivet* (39), hoc est, visione permanenti et constituente statum; visione tamen transeunti videri valet quin velum hoc abscindatur, ut in D. Paulo visum est; sic etiam velum naturale temporaleque mori debent, ut detur contemplatio permanens et quae statum contemplativi constituat; non autem debet praecedere mors huius duplicis veli ad contemplationem quam vel incipientes solent aliquando habere, ut multoties dictum in superioribus est.

Itaque mors sensitiva, hoc est, separatio animae a corpore, praecedit necessario intuitivam contemplationem; et mors naturalis temporalisque praecedere debent huius viae contemplationem. Praecedit mors temporalis: quia debet amor creaturarum perire ut detur vera Dei contemplatio. Praecedit etiam mors naturalis: quia contemplativus debet deponere sensus et intellectuales operationes, ut ex Dionysio diximus disput. I, quaest. ultima prooemialium (40). Unde, quin praecedat haec duplex mors, haberi contemplatio non potest. Hae autem mortes vel sunt, vel causantur a purgationibus, de quibus in *Isagoge* (41) locuti fuimus et postmodom in quinto praedicabili loquemur; ac propter hoc purgationes istas artem mysticam inveniendi medium nominavimus (42): quia his mediis mortes istae, quae sunt medium ut Deus inveniatur, consequuntur.

10. Sed replicabis, et sit tertium argumentum: Anima redditur proxime capax ad contemplationem per purgationem. Ergo meditatio non est, quae reddit naturam perfectibilem a contemplatione. Antecedens constat ex dictis; et consequentia patet: quia meditatio non est purgatio.

Qui sic arguit extreme formalis videtur; quod vitium esse nemo ignorat, quem omnia extrema vitiosa esse non latet. Ut nostrum assertum verum sit, sat est quod meditatio animam proportionet ad contemplationem, ita ut haec sine proportione ab illa proveniente dari nequeat. Quod quidem verum esse ostendimus, nec hoc argumento labefactatur. Unde, omisso antecedenti, negatur consequentia propter dicta. Sed

Respondetur secundo: meditationem esse id, quod ex parte animae reddit ipsam proxime a contemplatione perfecti-

---

(35) *ib.*, canc. I, v. 1, §. 6 (cap. 10); ed. crit., t. II, pp. 81 sqq.

(36) *Llama de amor viva*, canción I; ed. crit., t. II, pp. 388 y 622.

(37) Ed. Neapol. addit:

O fiamma d'amor viva!
Che si dolce ferisci,
Dell' alma mia nel più, profondo centro:
Hor, che non sei più schiava,
E gia che vuvi, finisci,
Rompi la tela di si dolce incontro.

(38) Ed. crit., t. II, pp. 403 y 630 sq.

(39) *Exod.*, c. XXXIII, v. 20.

(40) Scil., t. I, disp. I prooem., quaest. 12; ed. 1924, pp. 232 sqq.

(41) *Isagoge*, lib. I, num. 28-35; 47-51; lib. V; ed. 1924, t. I, pp. 24a-25b; 28a-29b; 99a-103b.

(42) *Isagoge*, lib. V, num. 2; ed. 1924, t. I, p. 99.

bilem. Ratioque ea est: quia purgatio vel est activa, vel passiva. Purgatio activa consistit in mortificatione sensuum, tum externorum, tum internorum, tum etiam in mortificatione potentiarum animae, de quo vide dictam *Isag.*, lib. V, tota lect. 2 (43). Totum autem hoc per meditationem fieri non negabit, qui nolit horrendi criminis reus esse. Ait enim D. Paulus, II *ad Corinth.*, IV (44): *Semper mortificationem Iesu in corpore nostro circumferentes, ut et vita Iesu manifestetur in corporibus nostris.* Quae verba sic explicat D. Thomas, *Serm. 1 Dom. 8 post Pentec.* (45): *Carnem in spiritualibus meditationibus affligendo.* Ad quod adducit verba *Ecclesiastes,* cap. XII (46): *Frequens meditatio carnis afflictio est.* Unde a meditatione provenit sensuum potentiarumque purgatio; eoque animam actuat ad contemplationem.

Si autem purgatio passiva sit, vel consistit in subordinatione partis inferioris ad superiorem, vel in subordinatione partis superioris ad Deum, secundum dicta in *Isagoge,* loco citato, lect. 3 (47). Utraque haec subordinatio est opus amoris, qui a meditatione causatur. Sic docet D. Thomas *in Psalm.* 38 (48), ad ea verba: *Concaluit cor meum intra me, et in meditatione mea exardescet ignis. Concaluit corda, id est,* ait D. Thomas, *concitatus est calor charitatis in corde meo... causa autem huius concitationis est meditatio de divinis.* Videatur idem Sanctus, I^{a} II^{ae}, quaest. 27, art. 2; et *opusc.* IV, cap. 3 (49). Unde habemus animam reddi perfectibilem per ipsam meditationem.

QUAESTIO SECUNDA

Utrum opinio asserens animam sine meditatione esse proxime perfectibilem a contemplatione, sit periculosa?

Ut magis constet veritas quaestione praecedenti statuta, praesentem quaestionem excitamus. In qua, quia illi, qui ex adverso sunt, non pertinent ad eandem classem: alii enim pii et catholici sunt, alii vero impii et acatholici; propterea mihi non cum auctoribus contrariis, sed cum sententia opposita res est. Eius impugnationem aggredior, quin falci per me liceat extraneae frugi nocere.

§. I. Vera sententia proponitur motivaque, quibus suadetur, adducuntur.

11. Sit nostra assertio: *Periculosum est animam ponere in contemplatione, quin meditatio praecedat.* Pro hac sententia sunt omnes doctores pro praecedenti adducti: ex quo enim naturam reddi per meditationem proxime perfectibilem dicant, periculum adesse, si meditatio non praecedat, ostendunt. Directe tamen probatur primo conclusio ratione, quam nobis offert D. Thomas in *III Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 2, questiunc. 2, in corp. (1), sic formata: Meditatio est medium quo contemplatio habetur. Ergo periculosum est animam in contemplatione ponere, quin meditatio praecedat. Consequentia nota est. Media enim ad hoc dantur ut obtineatur per illa finis, qui intenditur; nec illa ut media assignarentur, si periculum non incurreret, qui aliter finem obtinere vult; quapropter aiebat Gerson, *opusc. de meditatione,* cons. 7 (2): *Dum recogito, quod absque meditationis exer-*

(43) Ed. 1924, t. I, pp. 100a-101b.
(44) v. 10.
(45) Ed. Vivès, t. XXIX, p. 253b: Opusc. IV, sermo 98.
(46) v. 12.
(47) Ed. 1924, t. I, pp. 102a-102b.
(48) *In Psalm.* 38, v. 4; ed. Vivès, t. XVIII, p. 466b: *Concaluit cor meum intra me, id est, concitatus...*
(49) Ed. Vivès, t. XXVII, p. 148a: Opusc. III: *In duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta expositio,* cap. 4.
(1) Ed. Vivès, t. IX, pp. 582b-583a.
(2) *Tractatulus consolatorius de Meditatione,* consideratio VII; *Opera omnia,* ed. Antwerpiae 1706, t. III, col. 451: *Dum enim recogito,... speciali, ad perfectionem contemplationis dirigitur aut pervenit, nullus ad rectissimam Christianae Religionis normam attingit, immo vix se componit; audeo zelans sanctae meditationis studium suadere.*

citio nullus, secluso miraculo Dei speciali, ad contemplationem dirigitur, aut pervenit, audeo celans sanctae meditationis studium suadere. Quod non sic diceret, si periculum maximum animabus meditationem ante contemplationem non exercentibus imminere non cognosceret. Antecedens autem probatur primo ex D. Thoma, qui loco citato (3) ait: *Utitur tamen inquisitione rationis contemplativus, ut deveniat ad visionem contemplationis, quam principaliter intendit, et haec inquisitio secundum Bernardum dicitur consideratio.* Probatur secundo idem antecedens: quia, ut cum communi mysticorum pluries diximus estque etiam doctrina scholasticorum, meditatio est inquisitio veritatis, quam ut obiectum proprium intuetur contemplatio. Sed veritatem inquirere est praecisum medium ut veritas habeatur. Ergo contemplatio debet ut medium necessarium supponere meditationem. Consequentia bona est; et maior continet communem doctrinam fundatam in definitionibus meditationis et contemplationis. Minor autem constat ex se: siquidem, ut veritatem intellectus contempletur, debet habere ipsam veritatem; haec autem haberi non valet nisi per infusionem aut per acquisitionem. De veritate primo modo habita certum est adversarios non loqui; loquuntur ergo de veritate habita per acquisitionem studiumque intellectus. Rogo nunc: haec acquisitio, hoc studium estne diversum aliquid a meditatione? Minime diversum est; hoc enim studium ac inquisitio dicitur ab omnibus meditatio. Unde, si máximae entitatis controversia non reducitur ad voces, meditationem necessario praecedere contemplationem atque adeo periculosum esse sine praevia meditatione ad contemplationem aspirare, debet sententia adversa fateri.

12. Confirmatur hoc: Periculosum est velle obtinere veritatem contemplandam, et non illo medio ac modo, quem pro eius consecutione assignat Dominus omnium. Sed Christus, omnium Dominus, assignat meditationem ut medium ad obtinendam veritatem contemplandam. Ergo periculosum est velle istam veritatem sine illa meditatione. Probatur minor: quia apud *Matthaeum,* cap. VII (4), ait Christus Dominus: *Petite, et accipietis: quaerite, et invenietis: pulsate, et aperietur vobis.* Ubi de veritate contemplanda sermo est, iuxta Augustinum adductum a D. Thoma ibi (5) dicentem: *Si vis veritatem cognoscere, quaere, et invenies.* Hanc veritatem quaerere praecipimur; et quomodo quaerenda est? Respondet Angelicus Doctor (6): *Petite orando, quaerite studendo, pulsate operando.* Ecce quomodo contemplanda haec veritas obtinenda a nobis est, videlicet per bona opera, per iuge studium ac per fervidam meditationem. Atque adeo sicut urget obligatio habendi hanc veritatem, sic et medium urget, quod nobis assignatur ut illam habeamus.

13. Urgens probatio pro nostra conclusione est experientia Seraphicae Matris nostrae Sanctae Theresiae, quae cap. 22 suae *Vitae,* nervosissime probat meditationem, maxime circa Sanctissimam Salvatoris nostri Humanitatem exercendam omnino esse, contrariam opinionem sibi periculosam fuisse asserens iis verbis(7): *Quiero aora dezir el peligro, en que me ví por querer conformarme con lo que leia* (8). Haec de se loquitur sapientissima Doctrix, omnesque monet ut ex suo periculo experimentum sumant et periculosam illam opinionem non sequantur. Totum illud caput egregiam profundissimamque doctrinam pro materia praesenti continet, quare videri debet.

14. Inter alia, quae inibi docet caelestis haec Magistra, ait §. *Quando Dios quiere suspender etc...* (9) quam periculosum est animae quod elevetur ad contemplatio-

(3) Ed. Vivès, t. IX, p. 583a.
(4) v. 7; Hetzenauer, p. 959: *Petite, et dabitur vobis: quaerite,...*
(5) *In Matthaeum Evangelistam Expositio,* cap. VII, num. 1; ed. Vivès, t. XIX, p. 345b.
(6) *ib.*
(7) *Vida,* cap. 22; ed. crit., t. I, p. 166: *Quiero yo ahora decir,... y en el peligro en que...*
(8) In ed. Neap. additur: « Nunc enarrare volo periculum in quo ipsa versabar, quod hiscemet oculis prospexi, quia me conformare studebam in iis quae ex lectione librorum accipiebam ».
(9) *ib.;* p. 169. In ed. Neap. additur: « Cum Deus vult suspendere, etc. ».

nem,antequam sit tempus huius elevationis; et quod tunc elevabitur ad profundam otiositatem Mariae, cum praecesserit activa meditatio Marthae. Et concludit quod licet aliter procedere nullum inconveniens habere videatur, tamen volentibus in contemplatione proficere est valde nocivum: *para querer aprovechar en la contemplacion haze mucho daño* (10).

15. Simili magisterio eandem doctrinam tradit eodem lib., cap. 12 (11), ubi pluries repetit animam elevantem se ad contemplationem, suiipsius perditionem fabricare; quam ut non incurrat, debet meditationem exercere, in eaque usque ad tempus idoneum perseverare. Quod ut indelebiliter retineatur, post plures monitiones replicat in ultimo §. illius capitis hisce verbis (12): *Torno otra vez á avisar, que vá mucho en no subir el espiritu, si el señor no le subiere; que cosa es, que se entiende luego. En especial para mugeres es mas* (13) *malo, que padrá el demonio causar alguna ilusion* (14). Idem documentum nobis offert Extaticus noster Doctor, lib. II *Ascens.*, cap. supra citato (15), ubi de signis pro contemplatione deserenda locutus, periculum adesse docet nocivumque esse non deserere meditationem, cum tempus illam deserendi adest; et esse periculum illam derelinquere ante tempus opportunum. Ex quibus duplex urgentissima ratio pro nostra assertione probanda conficitur.

16. Prima proponitur sic: Periculosum est derelinquere meditationem et elevari ad contemplationem ante tempus pro hoc transitu opportunum. Ergo potiori iure erit periculosum nunquam exercere meditationem, sed ab initio vitae spiritualis incipere a contemplatione. Antecedens constat ex allatis auctoritatibus, ubi praecipitium sibimetipsi parare dicitur, qui hoc facit; et consequentia probatur: Etenim si ille, qui meditationem diu exercuit, non potest non ruinam experiri, si ante congruum tempus meditationem deserit ut ad contemplationem ascendat; quanto magis nullum fructum spiritualem sibi promittere debet, qui a meditatione veluti a facie colubri fugit et ab exordio suae vitae spiritualis contemplationem anhelat? Primus ille iam erat actuatus (16) aliquomodo ac quasi proportionatus ad contemplationem per meditationem, quam diu exercuerat; quod certe non habet, qui nunquam tali exercitio deditus fuit, quin potius illud ac si nocivum foret, nunquam rectis oculis inspexit. Ergo si primus ille rem periculosam facit, multo magis iste secundus.

17. Secunda ratio proponitur sic: Periculosum est viris iam contemplativis non exercere aliquando meditationem. Ergo periculosum est incipientibus non meditari. Consequentia est omnino innegabilis: si namque proficientes, immo et perfecti non possunt omnino deserere meditationem, quomodo incipientes illam non exercere possunt? Si perfectis nociva non est, quare incipientibus nociva erit? Antecedens autem probatur primo ex Seraphica nostra Doctrice, quae illud pluries docet, praesertim duobus capitibus citatis, ex quibus in vigesimo secundo comprobat antecedentis veritatem discursu suae sapientiae proprio, ait enim (17): *Yo he mirado con cuidado, despues que esto he entendido, de algunos santos grandes contemplativos, y no ivan por otro camino. S. Francisco da muestra de ello en las llagas; S. Antonio de Padua en el Niño; S. Bernardo se deleita en la humanidad, Santa Cathalina de Sena, y otros muchos Santos, etc.* (18).

---

(10) *Ib.*; p. 170. In ed. Neap. additur: « Multum damnificat volentes in contemplatione proficere ».

(11) Ed. crit., t. I, pp. 85 sqq.

(12) *Ib.*, p. 89: ... *qué cosa es, se entiende...*

(13) « *mas* » deest in ed. Neap.

(14) In ed. Neap. additur: « Iterum iterumque moneo, quod nimis interest spiritum non elevare, nisi Dominus illum elevaverit (quod quisque statim percipiet). Et hoc peioris mali causa in feminis esset, quasque posset daemon facillime illudere ».

(15) *Subida del Monte Carmelo*, lib. II, cap. 11; ed. crit., t. I, p. 150.

(16) Sic in Ms. 12.716, p. 18. In I et Neap. ed. vero legitur: « *actualis* ».

(17) *Vida*, cap. 22; ed. crit., t. I, p. 169: ..., *san Bernardo se deleitaba en la Humanidad; ..., otros muchos, que...*

(18) In Neap. ed. additur: « Ex quo hoc intellexi, diligenter etiam animadverti quosdam sanctos mire contemplativos non aliam quam hanc elegisse viam.

18. Probatur secundo idem antecedens ex nostro Extatico Doctore, qui libro II *Ascensus*, cap. 15 (19), locutus de proficientibus inquirit: an proficientes, qui contemplationem exercere incipiunt, debeant omnino derelinquere meditationem? Ecce quaestionem praesenti non absimilem; conveniunt siquidem in omnibus, praeterquam in eo quod isti, cum iam proficientes sint, meditationi dediti fuere toto illo tempore, quo ad viam purgativam pertinebant. Huic ergo dubitationi respondet sublimis hic Doctor negative, asserens tales proficientes antiqua meditatione teneri ad suam contemplationem fovendam. Hactenus vidimus Extaticum Doctorem loquentem de proficientibus docentemque ipsos ad vetustam meditationem recurrere, ut ea media ignis contemplationis nuperae conservetur. Videamus ergo quid de iam perfectis dicat. Istine sunt totaliter a meditatione exempti? Etiam negative respondet eodem libro, cap. 32 (20), verbis alibi a nobis ad aliud intentum datis, suntque huiusmodi: *Pero fuera de este tiempo en todos sus exercicios, actos, y obras se ha de valer de las memorias, y meditaciones buenas de la manera, que sintiere mayor devocion, y provecho; particularissimamente de la vida, passion, y muerte de Nuestro Señor Jesuchristo, para conformar sus acciones, exercicios, y vida con la suya* (21). Ubi omni reflexione dignum est, quod isti contemplativi, de quibus haec auctoritas loquitur, possunt considerari vel prout recipiunt a Deo generalem amorosam notitiam ipsius, sive haec notitia sit totaliter infusa, sive propria industria habita, ex adiutorio tamen gratiae divinae; vel prout hanc notitiam amorosam generalem sinceramque non habent. Sub prima consideratione, in qua ab incipientibus differunt, meditari non debent, sed contemplari. Sub secunda autem, in qua differentiam ab incipientibus non exprimunt, debent meditari, prout disertis verbis tradidit sublimis noster Doctor, qui etiam inibi docet illud primum, ex quo convincitur: quod si contemplativi prout non exprimunt ab incipientibus differre, non contemplationi, sed meditationi incumbunt, potiori iure ipsi incipientes non debent contemplationi, sed meditationi vacare. Vel dicant adversarii: cur proficientes perfectique extra tempus dictum meditaturi sunt et incipientes contemplaturi?

19. Probatur tertio antecedens: quia inter propositiones impii Molinos ab Ecclesia proscriptas haec invenitur, quam iam dedimus quaestione praecedenti (22): *Asserere, quod in oratione opus est sibi per discursum auxilium ferre et per cogitationes, quando Deus animam non alloquitur, ignorantia est.* Hic habemus Ecclesiam damnantem errorem illum, qui asserebat animam mediis discursibus non debere sibi auxilium ferre illo tempore, quo Deus animam non alloquitur. Ergo verum est nostrum antecedens, in quo asserimus quod eo tempore quo Deus animam non alloquitur vel, ut verbis nostri Extatici Doctoris loquar, quo Deus non confert animae illam notitiam sincerissimam, generalem et amorosam, debet anima ad meditationem recurrere. Atque etiam (ut id obiter dicamus, infra serius ventilandum) hinc colligere licet, quantum distet sanissima doctrina nostri

---

Exemplo sit S. Franciscus in suis stigmatibus; S. Antonius de Padua in Puerulo Jesu; S. Bernardus sacra Christi humanitate mire capiebatur; necnon Sancta Catharina Senensis et alii plurimi, etc. ».

(19) *Subida del Monte Carmelo*, lib. II, cap. 13; ed. crit., t. I, p. 163.

(20) Ed. crit., cap. 30; t. I, p. 266-267, nota (4). Est pars textus subditicii, qui deest in Mss. et ab auctore primae editionis additus fuit. — Versio latina huius textus invenitur in t. I, disp. I prooem., quaest. 2, num. 30; ed. 1924, p. 120; alia vero infra in hoc t. II, Praedicab. II, disp. VII, quaest. 2, §. 4, num. 65.

(21) In ed. Neap. additur: « Coeterum extra id temporis in cunctis exercitii actibus vel operibus uti debet piis memoriis sanctisque meditationibus, eo scilicet modo quo magis se sentiat profecturum in via spiritus; et praesertim meditari debet vitam, passionem et mortem Domini Nostri Jesu Christi, cum quo actiones omnes omniaque sua exercitia conformare vitamque suam debet ». — Haec versio differt ab alia versione eiusdem editionis quam dedimus tomo I, p. 120, nota (19).

(22) Prop 20; DENZ.-BANNW., *Enchiridion symbolorum*, 10 ed., 1908, p. 358, num. 1240. — cf. supra p. 6, num. 8.

Doctoris Extatici a somniis huius infelicis, quod sequaces eius, quidquid asserant, intelligere nolunt ut bene agant. Molinos garrit animam non debere uti suis discursibus, cum illam Deus non alloquitur; immo suppositum negat, asserens in ipsa propositione, quae est 20 (23): *Deus nunquam loquitur; eius locutio est operatio, et semper in anima operatur, quando haec suis discursibus, cogitationibus et operationibus eum non impedit.* Haec est tota propositio, in qua non possumus, manu licet levi, inobservatam relinquere inproprietatem dicendi. Negat, ignorantiam appellans, Deum loqui; et causam assignans, ait hoc esse *quia eius locutio est operatio.* Et post assignatum hoc pulchrum motivum, subiungit quod *Deus semper in anima operatur.* Si asseris Dei locutionem esse operationem et concedis Deum semper in anima operantem, cur negas Deum animam alloquentem (24)? Ubi est proprie ignorantia: in illa veritate quam impugnas, an in clarissima implicatione quam in teipsum moliris? Verum, ne his quisquiliis implicemur, dicimus: Molinos asserere non esse tempus quo anima debeat ad meditationem recurrere, quia non est tempus in quo Deus in anima non operetur, dummodo ipsa suis discursibus Deum non impediat. D. Ioannes a Cruce docet esse tempus in quo anima debet meditationis spiraculo uti, ut suae contemplationis ignis revirescat exardescatque devotionis incendium; quia datur tempus in quo Deus animam non ditat illa sui subtilissima notitia. Nec hoc est Deum discursibus impedire, sed ipsum meditationis vocibus caelum penetrantibus vocare. Et hoc non est ignorantia, sed oraculum, quod supra dedimus ex Davide dicente (25): *In meditatione mea exardescet ignis.* Proh! et quam immensum chaos mediat inter sententiam et sententiam. Plus distat dictum a dicto, quam dicens differt (26) a dicente. Dicens, inquam, ab Ecclesia proscriptus, a dicente qui colitur inter Beatorum agmina collocatus. Cum haec ita sint, cur tuos errores non desinis huius praeclarissimi Doctoris oraculis inaurare? Latetne tuam insipientiam adesse in Dei Ecclesia os Domini, quod pretiosum a vili separare sciat? Sed tuum ipsum factum ostendit quam alte de caelesti eius doctrina sentias, non ut illam sequaris, sed ut in illa suffugium pro tuis erroribus consequare. In quo idipsum evenit, quod inter putridum lutum et fulgissimum solem, quo illud tangente, lutum a sole exsiccatur quin sol a luto foedetur.

20. Praefati nostri antecedentis tertiam probationem prosequentes, dicimus quod si daretur etiam pro perfectis status aliquis in quo anima meditationis recursu non indigeret, esset quia tales semper quod orarent contemplarentur. Tunc enim, cum contemplatio perfectior meditatione sit, isti dum orant, non meditantur, sed contemplantur. Nec aliter videtur posse oppositum sustineri. Quod autem sic sustineatur, valde periculosum nobis videtur, cum inter aliquas propositiones mysticas damnatas ab Innocentio XII, die 12 Martii anni 1699 hanc inveniamus (27): *Datur status contemplationis adeo sublimis, adeoque perfectae, ut fiat habitualis; ita ut quod quoties anima actu orat, sua oratio sit contemplativa, non discursiva: tunc non amplius indiget redire ad meditationem.*

21. Insuper inter plures illuminatorum errores, quos suprema Hispaniarum Inquisitio damnavit anno 1623, exstat hic (28): *Orans se colligat in Dei prae-

(23) *ib.*
(24) « *eloquentem* » in ed. Neap.
(25) *Ps.* 38, v. 4.
(26) « *differat* » in Ms. 12.716, p. 21.
(27) cf. DENZ.-BANNW., *Enchir. symbol.*, 10 ed., 1908, p. 370, num. 1342: ... *ita ut, quoties...*
(28) cf. ARBIOL (Antonius —) O. S. FR., *Desengaños misticos*, lib. V, cap. V, prop. 17; 10 ed., Madrid 1784, p. 608b; qui has propositiones mutuatus est a DIONYSIO BLASCO, Carm. Calc., *Theologiae scholasticae Bachoneae suscitatus amnis et restitutus*, lib. XXII, dist. 89, quaest. 15, art. 3, num. 420-425 incl.; Lugduni 1680, pp. 312a-313b. His propositionibus enumeratis, Blasco subiungit, num. 426, p. 313b: *Hos 76 errores per edictum generale damnavit P. Andreas Pachaeo Inquisitor generalis Hispaniae anno 1623.* — cf. *Appendix.*

sentia nihil discurrendo, nec meditando in ullo mysterio. Quae propositio vel loquitur de solis incipientibus, vel de aliis qui incipientes non sunt. Si secundum asseras, verum est nostrum antecedens, in quo dicimus vel viros contemplativos multoties meditari debere. Si autem primum dicas, ergo vera est nostra conclusio affirmans periculosum esse asserere incipientes meditari non debere; cum videamus opinionem illos a meditationis exercitio absolventem non plurimum distare ab illo damnato errore.

§. II. Respondetur argumentis.

22. Contra conclusionem arguitur *primo* ex D. Dionysio, qui cap. 1. *De Mystica Theologia* (29), Timotheo suo haec imperat, ut tomo praecedenti, disp. I, num. 239 ponderavimus (30). *Tu autem, o amice Timothee, circa mysticas visiones forti contritione, et sensus derelinque, et intellectuales operationes, etc...* Ex qua auctoritate colligitur, periculosum non esse animam a meditatione segregare; quippe non est periculosum quod a Principe Theologiae mysticae edocetur.

Hoc est argumentum, quo Auctores contrarii maxime innituntur, uti asserit *Schola veritatis* (31); illud tamen prorsus enerve cognoscet, qui consideret quid dicat opinio adversa, et quid Dionysius doceat, et etiam quid, de quo et cum quo loquatur. Suo ordine haec edisserens: opinio contraria tenet meditationem exercendam non esse, sed quod, ne sine fructu tempus insumatur, incipientes extemplo ac viam spiritualem aggrediuntur, contemplari debent. Ad hoc suadendum, quid subsidii in verbis Dionysii habent? Dionysius docet derelinquendas esse intellectuales operationes; contrarii tenent meditationem esse deserendam et exercendam contemplationem. Estne sola meditatio operatio intellectualis? Contemplatio non est etiam intellectualis operatio? Ut quid ergo cum Dionysius docet operationem intellectualem esse derelinquendam, tu hoc de sola meditatione intelligis et ea ipsa auctoritate et meditationem eliminari, et contemplationem suaderi deceptus clamas?

23. Sensus ergo Dionysii expositus a nobis fuit loco citato (32), ubi cum Alberto Magno diximus Dionysium loqui de intellectuali operatione ipsi intelligenti connaturali, non autem de intellectuali operatione quae est supra modum connaturalem. Et cum quo loquitur Dionysius, cum haec dicit? Loquitur cum Timotheo viro sanctissimo et in via spiritus valde exercitato. Huic ergo, non incipienti, monet quod, propriis discursibus derelictis, accedat ad uniformem simplissimamque Dei intelligentiam; et hoc est idem quod nos dicimus: videlicet, meditationem deserendam iri, cum tempus pro Deum contemplando advenerit. Hoc tamen non dicimus incipientibus, sed iis qui iam incipientes non sunt. Mira res est quod in qualibet facultate, etiam mechanica, incipientes in rudioribus ac facilioribus occupentur; et in facultate omnium nobiliori ac difficillima, qualis est mystica, ad apicem contemplationis evehantur. Non dantur novitii in hac familia? Omnes ab exordio suae conversionis regulam contemplationis profitentur?

Ast, ut promissis stemus, de quo Dionysius loquitur videamus. Loquitur de mysticis visionibus, ut eius verba demonstrant: *Circa mysticas visiones.* Visio autem mystica est contemplatio iuxta citatum D. Thomam dicentem (33): *Vita contemplativa principaliter in actu intellectus consistit, et hoc ipsum nomen contemplationis importat, quod visionem signat.* Unde idem est dicere Dionysium: *circa mysticas visiones forti contritione,*

(29) Hic textus datur iuxta antiquam translationem, quae exstat in *Operibus omnibus B. Alberti Magni,* ed. Vivès, t. XIV, p. 820a, §. 2. — Text. graec. Migne, P. G., t. 3, col. 997.

(30) Ed. 1924, t. I, p. 217a.

(31) Exemplar huius operis invenire nondum potui.

(32) Ed. 1924, p. 217a, num. 239 sqq.

(33) III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 2, qla. 2, corp.; ed. Vivès, t. IX, p. 583a: ... *visionem significat.*

et sensus derelinque, et intellectuales operationes ac monere quod modus connaturalis, quem in operando observat intellectus, derelinquatur et modo superiori procedat. De quo multoties dictum est in superioribus, eoque hic explicandum non est. Et haec est ipsissima doctrina, quam pluribus in locis tradit Extaticus noster Parens, asserens derelinquendam esse operationem activam, hoc est, intellectionem connaturalem et discursivam, ut contemplatio fructuosa habeatur.

24. Arguitur *secundo:* Habens habitum fidei potest contemplari, quin in hoc aliquod periculum detur. Incipientes habent habitum fidei. Ergo sine periculo aliquo contemplari possunt. Cetera nota sunt, probatur maior: Habens habitum fidei potest sine periculo elicere fidei actum. Sed contemplatio est actus fidei iuxta opinionem sanissimam mysticorum. Ergo.

25. Confirmatur: Quia licet periculosum sit ponere in oratione animam totius actus expertem, ut faciunt illuminati et vidimus in relatis ipsorum aliorumque eiusdem furfuris erroribus; ponere tamen in oratione ipsam animam elicientem actum fidei non est illam ponere sine actu. Ergo in hoc nullum periculum adest.

Respondetur argumento, ipsum indignum omnino esse, cui theologus respondeat. Si namque aliquid probaret, convinceret utique pueros, amentes et peccatores posse elicere actum perfectae contemplationis; siquidem in omnibus illis datur habitus fidei. Itidem convinceret, viatorem gratia decorum posse Deum intuitive videre; radix quippe visionis facialis Dei est gratia sanctificans. Aliaque plurima ex hac crassissima argumentatione sequuntur. Sed respondemus negando maiorem. Ad probationem, concessa maiori et minori omissa, distinguatur consequens: quod verum est de habente fidem cum omnibus illis requisitis quae pro contemplatione necessaria fore multoties diximus; sin minus, falsum omnino est habentem habitum fidei posse contemplari. Quodsi ad contemplationem elevetur, periculum imminere non dubitet. Et si interroges: quod periculum? Dicam: periculum non percipiendi fructum meditationis, quia illam respuunt; periculum nunquam habendi contemplationem, licet ipsi falso existiment se illam habere; et (quod ex his deducitur) periculum illusionis.

Non mihi fidem detis, theologi catholici, qui ex adverso estis, sed Sapientissimae Theresiae hoc periculum imminere docentis verbis num. 15 datis, quibus periculo illusionis se exponere qui non vocatus ad contemplationem ascendit, clarissime dicit.

26. Dices: Multi, qui a contemplatione viam spiritus incepere, multum in ea profecerunt. Ergo periculum in hoc nullum est.

Respondetur: hoc esse praecipuum periculum nostro iudicio vitandum; nam hoc idem illuminati dicunt de sua tartarea quiete; hoc perfidus Molinos docuit; siquidem postquam propositione 26 dixerat (34): *Tres illae viae: purgativa, illuminativa, et unitiva, sunt absurdum maximum, quod dictum fuerit in mystica; cum non sit nisi unica via, scilicet via interna.* Post hunc, inquam, errorem dixit in propositione 54 damnata(35): *Spirituales vitae ordinariae in hora mortis se delusos invenient, et confusos, cum omnibus passionibus in alio mundo purgandis.* Ecce vulpes lamentatur infelicitatem eorum, qui per suam viam internam non gradiuntur. Directe tamen dico: quod, ut videbimus quaestione 5, potest Deus et de facto aliquos fecisse contemplativos credimus, quin praecederet meditatio; ad hoc tamen requiritur speciale privilegium. Et si sermo de istis sit, non abnuam illos sine meditatione in contemplatione profecisse; de aliis autem non credam, quamvis cla-

(34) DENZ.-BANNW., *Enchir. symbol.*, 10 ed., 1908, p. 359, num. 1246.

(35) *ib.*, p. 362, num. 1274.

ment illi ipsorumque directores. Omnis illa oratio, quam se habere rentur, sine fundamento est; ruet tandem. Sic (36) Seraphica Ecclesiae Doctrix, cap. 22 *Vitae* suae (37) per haec verba: *Tengo para mi, que quando el alma haze algo de su parte para aiudarse en esta oracion de union* (id est, cum anima, Deo haud vocante, elevatur), *que aunque luego parece le aprovecha: como cosa no fundada* (hoc est, quia defuit meditationis fundamentum) *se torna presto á caer, y he miedo que nunca llegará á la verdadera pobreza de espiritu* (38). Hic est fructus quem percipit, qui sine meditatione vult ad superiora sublimari (39).

Semper verum est, quod Hugo Victor., *De Laudib. Orat.* (40), scripsit dicens: *Orationem non posse esse perfectam, nisi meditatio praecedat.* Unde qui contemplativus esse desiderat, meditetur prius, prout monet D. Bonaventura in *Stim. amor.*, cap. 1 (41), his verbis: *Si ad contemplationis quietem volueris pervenire, studeas considerare quantum tuum Conditorem offenderis; quotidie recognoscas, et de tuis sceleribus intime doleas: si potes, quotidie lachrymeris, et haec cogitans magis tristari desideres, quam gaudere.* Quod documentum est idem cum eo, quod nobis dedit D. Laurentius Iustinianus, *De discip.*, cap. 8 (42), per haec verba: *Qui cupis Deo feliciter inhaerere, vide nullo modo a consueto meditandi frangaris modo.* Sic in contemplationem itur, quae non nisi meditationis passibus obtinetur; atque adeo quamquam incipiens supponatur fide imbutus, longa illi restat via ut possit contemplationem exercere.

27. Instas: Sicut incipiens habet habitum fidei, sic etiam habet habitum spei et caritatis, quam in ipso supponere debemus. Sed ut actus spei et caritatis eliciat, non praerequiritur meditatio. Ergo nec ut eliciat actus fidei. Sed actus fidei contemplatio est. Ergo.

Haec instantia est unum ex argumentis a contrariis factum, in quo nullam difficultatem, nec levissimam, invenies praeter illam, quae continetur in argumento principali. Unde, omisso toto syllogismo et minori subsumpta, ad consequentiam dicimus, quod habens fidem contemplari potest, si adsint alia quae insinuavimus in responsione ad argumentum; aliter non est dabilis contemplatio; quia, ut ait D. Bonaventura, *De itin.*, dist. 4, art. 1 (43): *In contempla-*

---

(36) « *Sic* » in Ms. 12.716, p. 27; « *si* » vero in I et Neap. ed.

(37) Ed. crit., t. I, p. 171: ... *hace de su parte algo para ayudarse ... aunque luego luego parece la aprovecha, que, como cosa no fundada, se tornará muy presto a caer; y...*

(38) In ed. Neap. legitur: *Tengo para mi, que quando el alma haze algo de su parte para aiudarse en esta oracion de union* (Pro certo enim habeo animam, cum aliquod ex seipsa operatur quo hac in oratione unionis progressu faciat) (id est, cum anima, Deo haud vocante, elevatur), *que aunque luego parece le aprovecha: como cosa no fundada* (esto etiam statim sibi videatur per illud proficere: attamen quia id bene fundatum non erat) (hoc est, quia defuit meditationis fundamentum), *se torna presto à caer, y he miedo que nunca llegará á la verdadera probreza de espiritu.* (quam primum illam ab eo excisuram, quin vereor ne unquam ad veram spiritus paupertatem perventuram).

(39) Sic in Ms. 12.716, p. 27; in I et Neap. ed. legitur « *sublimare* ».

(40) *De modo orandi*, cap. 1; Migne, P. L., t. 176, col. 977: *Sic ergo orationi sancta meditatio necessaria est, ut omnino perfecta esse oratio nequeat, si eam meditatio non comitetur aut praecedat.*

(41) *Stimulus amoris*, part. III, cap. 1; ed. Peltier *Operum omnium S. Bonaventurae*, t. XII, p. 677a: *Si ad contemplationis quietem volueris pervenire, in te tria studeas radicare. Primum est, ut quantum tuum Conditorem offenderis, et a te, et ab aliis quotidie offendatur, recognoscas, et de tuis sceleribus intime dolens, aliisque tanquam tibi compatiens, abundanter, si potes, quotidie lacrymeris, et haec cogitans magis tristari desideres, quam gaudere, cernens, quod non sumus in statu laetitiae, sed moeroris.* — Deest in ed. Quarracchi, ubi inter « *certe spuria* » numeratur. Tom. VIII, Prolegomena, cap. 3, p. CXIa, legitur: *Compilatum est hoc multum propagatum opusculum ex variis aliis libris, praesertim Bonaventurae et Fr. David ab Augusta. Auctor eiusdem videtur esse quidam Fr. Iacobus, Lector Mediolanensis Ord. Min.*

(42) *De disciplina et perfectione monasticae conversationis*, cap. 8; *Opera omnia*, ed. 1751, tom. I, p. 116a: ... *vide ne ullo modo...*

(43) *De septem itineribus aeternitatis*, itin. III, dist. 4, art. 1; ed. Peltier *Operum omnium S. Bonaventurae*, t. VIII, p. 424b: *Ex praedictis apparet, quod tam in radioso lumine contemplationis speculativae, quam in saporoso gustu contemplationis practicae, oportet paulatim, et gradatim proficiendo, clarius cognoscere Deum... Ait enim Hugo commentator super tertium* Angelicae Hierarchiae: « *Et oportet quod mens quae Deum vult contemplari, primum purgetur, postea illuminetur, et deinde perficiatur, quia nisi praecederet purgatio non sequeretur illuminatio,...* ». — Deest in ed. Quarracchi. Auctor huius opusculi est Rodulphus de Bibraco; cf. supra, t. I, p. 70, nota (11).

tione oportet paulatim, et gradatim proficiendo ascendere. Oportet, quod mens, quae Deum vult contemplari, primum purgetur, postea illuminetur, et deinde perficiatur: quia nisi praecederet purgatio, non sequeretur illuminatio. En qualiter habitum fidei habere non sat est, ut contemplatio habeatur; et qualiter meditatio est primus gradus viae spiritualis, per quem transeundum est ut recto tramite procedatur. *Non enim subito in cogitatione, et auditu divinorum, sed gradatim ad culmen perfectionis attingitur,* ait D. Thomas a Villanova, *in Cant.* (44).

28. Omnes illas propositiones omisimus, quia pro nunc est extra chorum disputare, an contemplatio sit actus fidei, vel non; quia etiamsi actum esse fidei asseratur, nil contra nos sequitur, nec paritas illa spei et caritatis aliquid probat. Idem enim dicimus ac de fide. Utique fidem, spem et caritatem habens potest credere, sperare et diligere Deum; sed qualis est haec caritas? Qualis spes? Qualis fides? Omnino imperfectae. De spe hoc ostendit Extaticus noster Doctor, lib. *III Ascensus,* cap. 14 et cap. 6 (45), ubi ait: *Quanto mas la memoria se despossee, tanto mas de esta esperanza tiene* (46). Ergo ut spes perfecta sit, requiritur memoriam purgatam esse ab omnibus creatis. Ergo memoria quae hanc purgationem passa non est, parum perfectionis habet. Et haec similiter de caritate vera sunt. Proptereaque noster Mysticus Doctor dividit Dei amorem in amorem incipientium, proficientium et perfectorum; quae est doctrina D. Augustini et D. Thomae, de qua iam in superioribus locuti non semel fuimus. Haec etiam verificantur de fide; quiaque ad contemplationem requiritur fides perfecta, sicut et spes, et caritas; propterea ex habitione habitus fidei male contemplatio colligitur, gratis admisso fidem principium elicitivum fidei esse.

Ad confirmationem dicimus: certum esse diversam esse contrariorum opinionem ab erroribus illuminatorum; nec aliud suspicari nobis fas est. Quam differentiam satis superque insinuavimus, dum in opinione adversa adesse periculum diximus. In haereticorum enim somniis periculum proprie non adest, sed sunt ipsum praecipitium et ruina. Asserens aliquam opinionem esse periculosam, non illam inter haereticas accenset; in his quippe non est periculum imminens, sed incursum. Cum hoc tamen stat, quod opinio nunc nobis adversa periculosa sit, eo quod transcendit de extremo ad extremum sine medio; non procedit iuxta modum a mysticis doctoribus assignatam; ponit animam in illa quiete, ex qua in falsum quietismum plures vel quae prius fideles inveniebantur, prolapsae sunt. Sic sentit noster Franciscus a Sto Thoma in sua *Med. myst.,* tract. IV, cap. 4, num. 15 (47), asserens pro se nostrum V. Thomam a Iesu (48). Sic etiam noster Ioseph a Spiritu Sancto in sua *Catena mystica* (49). Qui omnes in idem principium revocant hanc ruinam, videlicet, quia per illum orationis modum periculo se exposuerunt in eos errores incidendi. Audiendus tamen est Caietanus, qui II^{a} II^{ae}, quaest. 182, art. 1 (50), ait: *Qui alios in via Dei instruunt, diligenter efficiant, ut prius in vita activa exerceri faciant, quam ad contemplationis fastigium suadeant: oportet prius passiones domare, habiti-*

(44) *Commentaria in Cantica Canticorum,* cap. 2; *Opera omnia,* Augustae Vindelicorum, 1757, col. 484: ... *in cognitione et auditu*...

(45) Ed. crit., t. I, pp. 308 y 290.

(46) In ed. Neap. additur: « Quo magis purgatur memoria, eo magis in hac spe firmatur ».

(47) *Medula Mystica,* trat. IV, cap. 4, num. 15; 2 ed. Madrid 1702, p. 141.

(48) *De oratione divina sive a Deo infusa,* lib. III, cap. 13; *Opera omnia,* ed. Coloniae Agrippinae 1684, t. II, pp. 278b sqq.

(49) *Cadena mystica,* colac. I, prop. V; ed. Madrid 1678, pp. 30a-37b.

(50) Ed. Leon. *Operum omnium D. Thomae,* t. X, p. 442b, num. VII: *Notent tamen qui alios in via Dei instruunt ad profectum spiritualem, et diligenter efficiant ut prius in vita activa exerceri faciant quos edocent seu instruunt, quam ad contemplationis fastigium suadeant. Oportet siquidem prius passiones domare habitibus mansuetudinis, patientiae, etc., liberalitatis, humilitatis, etc., et sedare, quam ad contemplativam vitam ascendere. Et ob defectum... tanguntur. Et propterea..... nec ex utroque compositam... fabricarunt...* — In I et Neap. ed. erronee legitur: 2. 2. q. 182. art. 2.

bus patientiae, mansuetudinis, liberalitatis, et humilitatis sedare, quam vitam contemplativam ascendere. Ob defectum huius, multi non ambulantes, sed saltantes in via Dei, postquam multum tempus vitae suae contemplationi dederunt, vacui virtutibus inveniuntur, impatientes, iracundi, superbi, si in huiusmodi tanguntur; ac propterea tales nec activam, nec contemplativam, nec ex utraque compositam habuerunt, sed supra arenam fabricaverunt. Et utinam non sit frequens defectus iste. Haec eminentissimus iste theologus, quibus dicta omnia firmantur.

QUAESTIO TERTIA

Utrum viam spiritualem incipere a contemplatione sit oppositum bonae philosophiae ?

Opinionem asserentem animam non reddi proxime perfectibilem per meditationem, consideravimus quaestione praecedenti relate ad periculum, quod ex illa sequitur; nunc autem illam considerabimus metaphysice et secundum se. Potest enim illa opinio periculosa esse, quin bellum aliquod habeat cum bona philosophia, si secundum se et circumscriptis quibuscumque circumstantiis inspiciatur. Et hoc est quod in praesenti exploramus, a quo breviter expediemur. Auctores, qui nobis oppositi fuere in duabus anteactis quaestionibus, consequenter sustinent in hac praesenti negativam. Ex aliis vero omnes partem affirmativam defendunt, docentes talem opinionem non solum deserendam esse propter inconvenientia moralia, quae ex illa deduci vident; verum etiam quia secundum se et inspectis bonae philosophiae regulis implicatoria est, cum quibus sentio, ut explicat

§. I. Oppositum est bonae philosophiae asserrere viam spiritualem incipiendam esse a contemplatione, meditatione omissa.

29. Assertionem istam esse de mente nostri Angelici Praeceptoris ut indubitatum est apud nos, quod iam insinuavimus. Probatur ergo primo conclusio auctoritate Philosophi, I *Physic.*, textu 34 (1), ubi ait: *Ordo praescriptus a natura est, ut ab imperfectioribus ad perfectiora ascendamus.* In quibus verbis et nostrum processum ab imperfectioribus incipere dicit, et hunc ordinem esse *a natura* decretum docet. Et observandum est, ipsum Arist., lib. X *Ethic.* (2), dixisse: *Contemplativa operatio praestantissima est.* Probatque inibi vitam contemplativam activa perfectiorem esse octo rationibus, quas adducit approbatque D. Thomas, II^{a} II^{ae}, quaest. 182, art. 1 in corpore. Ex quibus omnibus haec ratio conficitur: *Ordo praescriptus a natura est,* ut viam spiritualem incipiamus *ab imperfectioribus,* ut sic *ad perfectiora ascendamus.* Sed meditatio minus perfecta est quam contemplatio. Ergo, attento ordine naturae seu, quod idem prorsus est, secundum bonam philosophiam viam spiritualem debet asceta incipere a meditatione. Consequentia bona est; et minor certa ex se et ex inducta auctoritate Philosophi illamque adversarii non negant. Maiorem autem, ad quam poterat dubitatio reduci, convincit Aristoteles ipse suis verbis. Etenim ex illa regula generali optime infertur quod haec via particularis, nempe spiritus, debeat in sui principio et termino servare ea, quae processus abstrahens ab hac et illa via determinata servat. Certum enim est, quod gratia non destruit na-

(1) *Physic.* lib. I, cap. 4, num. 4; ed. Didot, t. II, pp. 252-253; Bekk., 187b, 7 sqq.

(2) cap. 7, num. 1; ed. Didot, t. II, p. 124; Bekk., 1177a, 17-18.

turam. Unde si a natura institutus hic ordo est, illi adstringitur asceta, licet non naturae, sed gratiae viam lustret. Videmus enim vel intra ipsum gratiae ordinem hunc ordinem observari.

30. Dices: Aristotelis auctoritatem nihil valere apud catholicum; ipse enim gratiae ordinem ignoravit; quare, licet apud philosophos pluris eius auctoritas habeatur, non tamen apud catholicos, qui de via spirituali, quae illum latuit, disputant.

Sic obiicit Gandavensis, *Quodlib.* XII (3), contra D. Thomam praecitatum probantem Philosophi auctoritate perfectionem contemplationis; eius autem obiectionem aeream esse, ostendit inibi Caietanus (4) dicens: *Rationes Aristotelis, et aliorum Philosophorum, quae naturam actus ex suo genere pensant, non modicum, sed sufficienter valent apud catholicos.* Est dicere: quod catholici disputantes de aliquo secundum ea, quae habet ex propria natura, venerari debent rationes Principis philosophiae. Cum autem nos in praesenti loquamur de via spirituali, attenta ipsius natura et inspectis regulis philosophiae, propterea Principem philosophorum consulimus, ut quid in hac parte sentiat inspiciamus.

31. Probatur secundo conclusio ex theologiae mysticae Parente, D. Dionysio, qui cap. 1 *De Caelesti Hierarchia* (5), sic ait: *Nec est possibile nostro animo ad non materialem illam ascendere coelestium hierarchiarum imitationem, et contemplationem, nisi ea, quae secundum ipsum est, materiali manuductione utatur.* Ubi impossibile nobis esse docet, obiecta superiora contemplari, nisi prius intellectus noster *materiali manuductione* actuetur, quam manuductionem materialem secundum se habet. Hoc est, ut intellectus noster valeat in contemplationem caelestium devenire, debet incipere hoc iter a propriis discursibus, qui suo modo et iuxta ipsius naturam illum manuducant ad portum illius optatissimi et felicissimi finis; et aliter procedere est impossibile. Per quod non excluditur gratiae privilegium, sed asseritur naturae ordo.

32. Angelicus Doctor perpetuus est in docendo hanc ipsam veritatem, quae probatur tertio ratione ex ipso desumpta: Etenim in contemplatione veritatis homo differt ab angelo quatenus *Angelus simplici apprehensione veritatem intuetur: homo autem quodam processu ex multis pertingit ad intuitum simplicis veritatis.* Ergo, attenta natura intellectus humani, non potest dari contemplatio quin meditatio praecedat. Antecedens continet verba ipsa Divi Thomae, II^{a} II^{ae}, quaest. 180, art. 3; et consequentia probatur ex ipso Doctore Angelico inibi, ad 4, ubi enumerans actus, qui praecedere debent ad contemplationem, ait: *Alio modo neccessarium est, quod* (homo) *adhibeat proprium studium, et sic requiritur meditatio.* Videatur toto illo articulo, in quo plures rationes offert, quibus nostrum assertum comprobetur.

33. Probatur quarto alia ratione ex ipso Angelico Doctore deprompta. Virtutes morales debent praecedere contemplationem, si ordo, quem ratio naturalis petit, servetur. Atqui virtutes morales non dantur sine meditatione. Ergo ex natura rei meditatio praecedit contemplationem. Consequentia est certissima; unde difficultas devolvitur ad praemissas, quarum maior probatur: Dispositio debet praecedere rem, ad quam disponit. Virtutes morales sunt dispositiones ad contemplationem. Ergo. Cetera constant; et minor probatur ex D. Thoma, citata quaestione, art. 2, ubi docet virtutes morales esse dispositiones ad contempla-

(3) HENRICUS GOETHALS A GANDAVO, *Quodlibeta*, quodlib. XII, quaest. 28; ed. Parisiis, 1518, fol. CCCCCVI.

(4) *In IIam IIae*, quaest. 182, art. 1, num. III; ed. Leon. *Operum omnium D. Thomae*, t. X, p. 441b.

(5) Datur textus iuxta antiquam translationem quae exstat in *Operibus omnibus B. Alberti Magni*, ed. Vivès, t. XIV, p. 13a, §. 2: *Quoniam neque est possibile...* — Text. graec., Migne, P. G., t. 3, col. 121, §. 3.

tionem, quia *impediunt vehementiam passionum, et sedant exteriorum occupationum tumultus; et ideo virtutes morales dispositive ad vitam contemplativam pertinent.* Ergo tenet minor. Et certe, cum actus contemplationis impediatur per passionum vehementiam ac per rerum exteriorum tumultum, non potest sine influxu moralium virtutum hoc obstaculum auferri. Et hinc clarissime infertur, a quo dependet lentitudo, qua multi spirituales procedunt in via spirituali, et aliorum praecipitium. Non curant passionum cohibitionem, nec elongationem a tumultibus exterioribus; et haec est causa ob quam, si aliquam contemplationem habent, permanens non sit. Radicatur inter spinas vel supra rebellem petram; et ideo vel ne crescat, impeditur; vel facile eradicatur. Non est ad contemplationem aptus animus illex, lingua effrenis, cor superbum, nec alias passiones in suo vigore habens. Unde cum has omnes passiones virtutes morales cohibeant, inde est quod sunt dispositiones ad contemplationem.

34. Minor autem principalis, quae asserit virtutes morales non dari sine meditatione, est eiusdem D. Thomae, in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 3, quaestiunc. 3 (6). Est etiam Seraphicae Matris nostrae, lib. *Itiner.*, cap. 16 (7), ubi docet meditationem esse principium, quo virtutes omnes habentur et in cuius exercitio vita nostra spiritualis consistit. Mirissima sunt eius verba: *Si pidierades meditacion, pudiera hablar de ella, y aconsejar á todas la tuvieran, aunque no tengan virtudes; porque es principio para alcanzar todas las virtudes, y cosa, que nos va la vida en comenzarla todos los Christianos.* Post quae subdit: *Contemplacion es otra cosa, hijas, que este es el engaño, que todos traemos, que en llegandose una un rato cada dia á pensar sus pecados (que lo debe hacer, si es Christiano de mas que nombre) luego dizen es muy contemplativo, y luego le quieren con tan grandes virtudes, como esta obligado á tener el muy contemplativo, y aun él se quiere; mas yerra en los principios, no supo entablar el juego, pensó bastaba conocer las piezas, para dar mate, y es impossible.* Post haec autem prosequitur: *Si quereis, que os diga el camino para llegar á la contemplacion, sufrid, que sea un poco larga en cosas... y sino las quereis oir, ni obrar: quedaos con vuestra oracion mental toda vuestra vida, que yo os asseguro á vosotras, y á todas las personas, que pretendieren este bien ... que no llegueis á verdadera contemplacion* (8). Plura exscripsi; feci tamen, quia in iis veritas illius minoris continetur; et illis tota huius quaestionis doctrina roboratur.

35. In primis enim habemus ex hac auctoritate: ad meditationem aggrediendam non praerequiri virtutes, sed ea media acquiri; quamobrem spiritualis vita christianorum a meditatione pendet; atque adeo cognoscitur quod, attenta natura meditationis et contemplationis, illa debet praesupponi, utpote qua vitia eliminantur et virtutes habentur; secun-

---

(6) Ed. Vivès, t. IX, p. 586a.

(7) *Camino de perfección*, cap. 16; ed. crit., t. III, pp. 74-75: *... sus pecados, que está obligado a ello si es cristiano de más que nombre, luego dicen... yerra. En los... la contemplación, sufri que sea...*

(8) In ed. Neap. additur: *Si de meditatione voluissetis ut vobiscum agerem, etiam de illa loqui possem, et omnibus consulere ut eam exercerent tametsi virtutes nullas haberent; ipsa enim omnium virtutum comparandarum principium est, et omnium Christianorum vita in eo sita est ut eam incipiant.* Post quae subdit: *Contemplatio, Carissimae, aliquid aliud est, nam in hoc omnes erramus, quod statim ac aliquis quotidie per aliquod temporis spatium peccata sua recogitare incipit (quod facere oportet qui, non solo nomine contentus, Christianus esse velit), eum valde contemplativum esse dicant et illico solidis illis grandibusque virtutibus dotatum esse velint, quas habere oportet is qui maximus contemplativus est, quin et ipsemet sibi eas desiderat; sed hic errat in principiis; latrunculos bene disponere nescit, satis esse putans eos cognoscere ad scachmatum inferendum ac dandum; hoc autem prorsus impossibile est.* Post haec autem prosequitur: *Si tamen petitis ut viam vobis demonstrem quae recta ad contemplationem ducit, nolite aegre ferre si diutius forsan immorer in iis...; quod si audire nolitis, nec exequi, in oratione vestra mentali, quoad vivetis, remanete; nam vobis omnibusque aliis ad tantum bonum aspirantibus dicere ausim... nequaquam vos ad veram contemplationem perventuras.*

dum ordinem a natura praescriptum debet dispositio praecedere rem, ad quam disponit; si virtutes morales sunt dispositiones ad contemplationem (ut ex D. Thoma vidimus) et id quo istae virtutes habentur, est meditatio (ut docet hic Seraphica Doctrix), plane infertur quod ex natura rei debeat asceta a meditatione incipere. Pergit tamen expertissima Theresia dicens: aliter procedentem errare in principiis, hoc est, errat quia non incepit suum spirituale iter a principio, quod huius itineris vere principium est, videlicet a meditatione. Et si parvus error in principio, teste Philosopho, est magnus in fine; hic error, qui a principio est maximus, utpote naturae ordinem invertens, error erit in ruinam miserabiliter conducens. Sciat huius criminis reus, se rem aggredi prorsus inassequibilem; siquidem caelestis Magistra ut certissimum pollicetur, illum nunquam in contemplationem veram perventurum. Haec solummodo sufficiebant, quamquam opinio adversa solidis fundamentis fulciretur, ut in re tanti momenti securam viam sequeremur, contrariam deserentes.

§. II. Solvuntur obiecta.

36. Contra nostram conclusionem arguitur *primo:* Meditatio non est id, quod spiritualis intendit, huius quippe conatus totus est in contemplationem; aliunde autem ipsam meditationem debet deserere, si vult proficere. Ergo secundum rectam rationem non debet a meditatione incipere. Antecedens est quoad utramque partem certissimum; et consequentia probatur: quia natura dictat, ut ea, quae nobis obesse possunt, deseramus, ut vel in ipsis ratione carentibus intuemur. Ergo, si meditatio nobis potest obesse et in illa veluti in termino quiescere non possumus, ex dictamine naturae vel non assumi, vel semel assumpta deseri debet.

Hoc argumentum magnificant contrariorum aliqui, ac si plura vitia non contineret quam verba. Illi tantum defert auctor quidam, ut asserat: Incipientibus viam spiritualem per orationem fidei seu contemplationem non erit ipsa contemplatio ardua; alii autem, qui meditationibus insudarunt, cognoscent quantum interest iactare in Domino curam suam et a discursibus segregari. Postea autem cap. 11 inquit: Meditativis nova erit huius libri doctrina: non autem illis, qui a contemplatione incepere; siquidem hac brevi tempore longum iter conficitur: rumpit enim moras anima hac via et in Deum velocissime fertur. Haec et alia elogia tribuunt adversarii illi suae orationi fidei apud *Scholam veritatis,* folio 15, ante oculos nostros ponentes meditationis tarditatem. Quae dum audio, non possum non meminisse illius erroris Michaelis de Molinos ab Ecclesia damnati, de quo iam memoriam fecimus (9); estque huiusmodi (10): *Spirituales vitae ordinariae in hora mortis se delusos invenient, et confusos, cum omnibus passionibus in alio mundo purgandis.* Gratias pro imbibita compassione rependimus; sed nostram meditationem deserere nolumus, scientes ex D. Bernardo, *De inter. dom.,* cap. 12 (11), quod contemplationis *gratiam non meretur accipere animus, qui in sui cognitione diu exercitatus, et plene eruditus non est. Frustra enim,* subdit, *cordis oculum dirigit ad videndum Deum, qui nondum idoneus est ad videndum seipsum.* Nec hoc tanquam exaggeratio quaedam admitti debet, uti in similibus dici solet, cum videamus theologorum Principem, D. Thomam, omni rigore scholastico loquentem dixisse II^{a} II^{ae}, quaest. 82, art. 3 (12): *Necesse est, quod meditatio*

(9) supra, p. 14, num. 26.

(10) Prop. 54; DENZ.-BANNW., *Enchir. symbol.,* 10 ed., 1908, p. 362, num. 1274.

(11) *Tractatus de interiori domo seu De conscientia aedificanda,* cap. 6, num. 10; Migne, P. L., t. 184, col. 512: ... *cordis oculum erigit ad...* — Hoc opus S. Bernardi non est, sed cuiusdam incerti auctoris Cisterciensis. cf. Migne, P. L., t. 184, col. 507.

(12) corp.; ed. Leon. t. IX, p. 189b: *Et ideo necesse est quod meditatio sit devotionis causa: inquantum scilicet per meditationem homo concipit quod se tradat divino obsequio. Ad quod quidem inducit duplex consideratio. Una quidem quae est ex*

sit devotionis causa, in quantum homo per meditationem concipit, quod se tradat divino obsequio, ad quod inducit duplex consideratio: una ex parte divinae bonitatis, et beneficiorum eius: alia ex parte hominis considerantis defectus suos. Haec et quae tam in hac quaestione quam in duabus praecedentibus diximus, et alia innumera, quae omittimus, movent ut in nostro iudicio de meditationem non deserendo immobiles simus, licet, ut iam diximus, auctori apud citatam *Scholam veritatis,* nostri spiritualis dispendii compassionem habenti, gratias compassione rependamus. Igitur

Respondetur ad argumentum, concesso antecedenti, negando consequentiam. Quia via ad terminum et medium ad finis consecutionem non assumuntur, ut in illis maneat iter faciens aut finem intendens; quiaque meditatio est medium ad consequendam contemplationem viaque ad ipsam, ut ex superioribus patet, propterea natura ipsa dictat assumendam esse meditationem ut ille terminus seu finis consequatur. Quam viam si derelinquat asceta, cum advenerit tempus destinatum a Deo, quod attinet ad iudicium directoris, nullum nocumentum ex meditatione reportabit; quin potius copiosissimis fructibus cumulabitur, quos plena manu percipiet.

37. Respondetur secundo vel potius data doctrina aperitur ex nostro Doctore Extatico, qui non solum factum argumentum dissolvit, verum etiam hactenus dicta confirmat; ideo illum reservavimus usque adhuc. Sublimis hic Doctor dubitat, lib. II *Ascensus,* cap. 16 (13), cur Deus animae confert visiones aliquas supernaturales, si ipse Deus vult animam his visionibus non adhaerere, immo cor suum separatum ab illis vult? et augetur difficultas primo: quia ex receptione harum gratiarum non pauca, nec levia pericula imminent recipienti; si namque illis adhaerescat, in suo itinere non proficiet. Secundo: quia illud ipsum bonum, quod Deus dispensatione harum gratiarum consequitur, potest sine illis consequi. Quis hoc dubitet? Ut quid ergo pientissimus Pater gratias dispensat, quibus non debeat cor apponere recipiens, in quibus hic ruinam invenire valet et sine quibus potest Deus animam recipientis perficere? Ecce sublimissimi nostri Doctoris contra suam doctrinam obiectionem simillimam absdubio rei praesenti; siquidem praesens argumentum proponit nobis meditationem ut in quo nobis non sit sistendum, sed ulterius transeundum; insuper ex illa non pauca pericula insurgunt, si non ut via habetur, sed ut terminus finisve intentus assumatur. Ac denique potest Deus sine meditatione animam ditare eo modo, quo media meditatione decorat. Ut quid ergo meditatio? Idem nodus est, eidem enodationi subest.

38. Respondet ergo Doctor Extaticus (14), tria breviter praesupponens. Primum ex *ad Roman.,* XIII (15), ubi Apostolus ait: *Quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt.* Secundum est ex libro *Sapientiae,* ubi cap. VIII (16) dicitur de Deo: *Disponit omnia suaviter.* Tertium est ex communi theologorum diverbio dicentium (17): *Deus omnia movet secundum modum eorum.* His sic statutis, ait noster Parens: Deus volens animam extrahere a nihilo conditionis suae et illam secum unire, procedit ordinate, suaviter et ad modum ipsius animae. Cum autem ordo quem anima servat in sui cognitione, sit mediis imaginibus et figuris, et modus quem in eisdem cognitionibus habet, sit mediis sensibus, a quibus recipit, quia nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu, propterea Deus animam de infimo extremo ad supremum elevans, ut hoc suaviter faciat, illam ducit iuxta ordinem modumque, quos ipsa anima observat; et si aliter procederet, suo utique dominio

---

parte divinae bonitatis et beneficiorum ipsius... Alia vero est ex parte hominis considerantis suos defectus.

(13) Ed. crit., cap. 14, §. *Pero nace,* y cap. 15; t. I, pp. 172 sqq.

(14) *Subida,* lib. II, cap. 15, §. *Para responder;* ed. crit., t. I, p. 174 sqq.

(15) v. 1.

(16) v. 1.

(17) cf. Ia, IIae, quaest. 51, art. 4, ad 2.

uteretur; sed tunc procederet ultra id, quod ordo modusque ipsius animae petunt. Ob hoc ergo Deus prius perficit hominis sensus exteriores, illum in bona obiecta naturalia inclinans, ut audire sacrum, sermonibus interesse aliaque huiusmodi facere. Cum autem sensus isti aliquam idoneitatem habeant, confert illis aliquas gratias supernaturales, ut sunt visiones, locutiones et odores suavissimi, quibus sensus ipsi magis perficiuntur magisque ab obiectis nocivis retrahuntur, dum his similibus favoribus inescantur. Idem proportionabiliter intellige de sensibus internis, quos eadem methodo retrahit a malo, inclinat in bonum naturale ditatque supernaturalibus gratiis, ut sunt visiones imaginariae et aliae similes. Haec ibi ad longum prosequitur Extaticus Doctor omnino videndus; quia materiam praesentem et alias plures illustrat mirabili sua doctrina.

Illa autem concedit posse Deum sine his favoribus animam elevare; immo et hoc Deum velle concedit; non tamen facit, ut potest, quia secundum viam ordinariam procedens sese attemperat animae et iuxta exigentiam naturae ipsius operatur. Verba aliqua huius egregii Doctoris subiicio hoc ita evenire docens (18): *No porque no quisiera Dios darle luego en el primer acto la substancia del espiritu, si los dos estremos, que son humano, y divino, sentido, y espiritu, de via ordinaria pudieran convenir, y juntarse con un solo acto; sin que intervengan primero otros muchos actos de disposiciones, que ordenada, y suavemente convengan entre si; siendo unas fundamento, y disposicion para las otras, assi como en los agentes naturales, etc...* (19).

39. Haec adduxi, ut ex illis paritatem haberemus, qua factum in nos argumentum solveretur. Sed re bene considerata, non est paritas, sed identitas. Ibi enim non solum loquitur Sanctus Parens de visionibus aliisque gratiis, quas Deus animae confert; verum etiam de ipsa meditatione. Ait enim quod anima, quo magis Deo accedit, *se va mas desnudando, y vaciando de las vias del sentido, que son las del discurso, meditacion, é imaginacion* (20). Solumque est discrimen inter illas gratias ex una parte et meditationem ex alia in eo, quod gratiae illae nunquam appetendae sunt propter rationes, quas inibi Doctor Sanctus exponit; meditationem autem debent appetere incipientes, quia est via sine qua non obtinetur terminus; et in eo quod ab incipientibus desideretur, nullum adest inconveniens, quod in illarum gratiarum desiderio dari certum est. Praeter hoc in quo discriminantur, conveniunt in aliis. Unde ad factum argumentum respondemus data doctrina et toto citato capite, quod si considerarent contrarii auctores, forsan ab illa sua opinione, quam adeo extollunt, recederent.

40. Arguitur *secundo:* Si ordo naturae peteret ut spirituales a meditatione inciperent, nullus daretur, qui in via virtutis proficeret, quin inciperet ab ipsa meditatione. Sed dantur plures, qui in via virtutis proficiunt sine meditatione, ut testantur directores illi, qui suos discipulos ponunt in oratione fidei, sine eo quod praecesserit meditatio. Ergo ex natura rei nullum est inconveniens in hoc, quod est contemplationem sine meditatione exercere.

41. Confirmatur: Incipientes in sua oratione ponunt attentionem suam quietam in Deo, uti diximus in *Isagoge,* lib. IV, numero 7 (21). Sed haec quieta attentio est contemplatio. Ergo incipientes contemplantur.

---

(18) l. c., p. 175.

(19) In ed. Neap. additur: « Non quia nolit Deus statim in primo actu conferre substantiam spiritus, confert utique, dummodo duo extrema, humanum scilicet et divinum, sensus et spiritus, possent via ordinaria convenire et in uno solo actu coniungi, quin accedunt prius multi alii actus dispositive, suaviter ordinateque convenientes; cum primi sint fundamentum ac dispositio pro secundis et sic de aliis, ut videre est in agentibus naturalibus ».

(20) l. c., p. 177: ... *del discurso y meditación imaginaria.* — In ed. Neap. additur: « Eo magis anima alienatur et abstrahitur a sensuum semitis, quae sunt viae discursus, meditationis et imaginationis ».

(21) Ed. 1924, t. I, p. 90b.

Respondetur argumento: dari aliquos, quibus Deus gratiam confert ut ab exordio contemplentur, ut tenent Seraphica Doctrix Doctorque Extaticus locis citatis, supraque num. 11 ex Gersone vidimus; cum quibus haec discutiemus quaestione 5; et quod hoc sic fiat, non arguit veram esse contrariorum opinionem; siquidem tunc Deus operatur supra exigentiam naturae. Ultra hos privilegiatos nemo sine meditatione procedit iuxta regulas bonae philosophiae, sed contra illas. Nec momenti est illa illorum directorum practica et securitas, cum, praeter omnia dicta, sciamus illuminatissimum Ruusbrochium dixisse (22): *Existimantes se altissimae quietis contemplationi vacare interius, diabolico otio, et rerum omnium denudato sedulo student, ibique otium, quietem et imaginibus vacuam inveniunt, ac experiuntur nuditatem.* Videatur Barambius contra Molinos propositione 21 (23), qui de oratione illa fidei, a qua suos discipulos initium sumere faciunt directores illi, aliqua non spernanda adducit. Et quam nocivos fructus ex illo principio experta sit curia Matritensis, evulgat. Nec solum Matritum hoc passum esse ploramus. Sub hac enim oratione fidei, quae in se sanctissima et utilissima est, plura monstra latent, quorum tartarea capita, Hydriae aemula, vel semel, vel multoties amputata, revirescunt in plurium animarum, non unius tantum populi, ruinam. Periculum hoc imminere incipientibus, si meditatio eis interdicitur, constat ex dictis quaestione praecedenti; in hac autem dicimus esse contra naturae ordinem et regulas bonae philosophiae, quod illa experientia non infringitur.

Ad confirmationem respondetur dari illam quietam attentionem et etiam ponderationem in oratione incipientium; hoc tamen fit post meditationem, ex quo nostrum assertum potiusquam enervetur, roboratur; quia sicut ad hunc actum ponderationis et attentionis quietae praerequiritur hic actus meditationis et regulis bonae philosophiae contradiceret, qui aliter procederet; sic etiam ad contemplationem constituentem statum praecedere debet meditatio status infimi constitutiva iuxta ipsas bonae philosophiae regulas et statuta.

42. Replicabis et arguitur *ultimo:* Eo iuxta regulas philosophiae deberet anteire meditatio, quia est minus perfecta quam contemplatio. At hoc est falsum. Ergo etsi detur contemplatio sine meditatione, non violantur statuta philosophica. Maior seu sequela patet ex a nobis dictis in probatione conclusionis: eo enim dicimus hoc repugnare, quia incipiens debet prius attingere actum minus perfectum quam perfectum. Minor probatur primo: quia cognitio attingens principia perfectior est quam cognitio scientifica, quae attingit conclusiones; atqui cognitio circa principia prior est quam cognitio circa conclusiones; ergo. Probatur secundo: producens prius producit naturam quam proprietates, tametsi proprietates non aequent perfectionem naturae; ergo non est contra ordinem naturae prius attingere magis perfectum.

Respondetur negando minorem ; ad cuius probationem primam dicas: cognitionem conclusionum dependere a cognitione principiorum, sicut etiam productio proprietatum dependet a productione essentiae. Et cum intervenit dependentia haec inter perfectum et imperfectum, non implicat, sed requiritur quod prius detur perfectum. Meditatio non dependet a contemplatione, quin potius contemplatio a meditatione dependet; unde in illis tenet philosophica illa ratio, qua usi fuimus. Per quae ad utramque probationem patet. In ipsa autem scientia adest nos-

(22) Sic THOMAS A IESU, C. D., *De oratione divina sive a Deo infusa,* lib. III, cap. 13; *Opera omnia,* ed. 1684, t. II, p. 279a: ... *interius, quodam diabolico...* — Hoc in capitulo Thomas a Iesu errores illuminatorum breviter ex Ruusbrochio, lib. II *De Ornatu spiritual. nupt.,* a cap. 76 usque in finem libri, collegit. — Hic textus quoad sensum invenitur apud Ruusbrochium: *De ornatu nuptiarum,* lib. II, cap. 76, 78 et 79; *opera omnia,* versio latina Laurentii Surii, Coloniae, 1609, pp. 458, 501 et 502; et *De vera contemplatione opus,* cap. 18; ed. cit., p. 608.

(23) FRANCISCO BARAMBIO DESCALÇO, *Discursos philosophicos, theologicos, morales, y mysticos, contra las proposiciones del Doctor Miguel de Molinos,* Parte I, Discurso XXI, propos. 21, cap. 44, num. 28; Madrid, 1691, pp. 366b-367a.

trae doctrinae exemplum nobile. Scientia enim actualis est contemplatio veritatis, quae quidem contemplatio est iudicium resolutivum intellectus, ad quod non pervenitur, nisi post plurimas collationes et praecedentem discursum. Nec dicent adversarii, quod scientificus incipit suam scientiam a contemplatione scientifica veritatis seu iudicio resolutivo.

QUAESTIO QUARTA

Utrum illi qui a peccatorum caeno extrahuntur, possint illico in meditatione exerceri ?

43. Nunquam huius quaestionis meminissem, nisi eam apud auctorem mysticum non infimae notae discussam viderem. Negativam partem mordicus defendit; et ut verum fatear, in quo sensu loquatur, plene percipere non valui; quippe dum negat peccatorem recenter conversum ad meditationis exercitium elevandum esse, fatetur quod illud tempus antequam ad meditationem admittatur, debet iste recenter conversus, post peccatorum generalem confessionem, ad Crucifixi pedes provolutus sua peccata deplorare, amicis anteactisque conversationibus vale dicere, templis vespere et mane assistere, altaria visitare, missas sermonesque audire, hospitalibus interesse aliaque huiusmodi facere. Et certe quod ad haec non requiratur meditatio vel quod meditatio sit ut illa fiant, impedimentum, aegre probari potest. Praeterquam quod, cum etiam dicat auctor istos noviter conversos facere etiam debere id, quod pro illusis iam conversis decernit; et mihi inquirenti quid pro his illusis statuit, occurrit, eis iniungendam esse meditationem, non ut continuo practicandam, sed ut paululum exercendam; ex quo plane colligitur noviter a peccatis resurgentes exercendos esse in meditatione. Quod omne compati cum huius auctoris praesenti resolutione haud potest. Quamobrem vereor si loquitur in aliquo sensu facienti disputationem de nomine; verum quia hunc sensum non percipio et video resolutionem clarissimam, contra eam ut sic propositam procedere statui, quidquid sit de sensu in quo auctor ille procedat. Movetque praecipue videre quod praefatus auctor argumenta, quae contra suam positionem proponit, sunt ipsa, quae Divus Thomas adducit *Quodlib.* IV, quaest. 12, toto art. 23 (1), ubi nervosissime probat Angelicus Doctor, pueros non exercitatos in observantia praeceptorum posse ad Religionem admitti. Igitur illa ipsa, quae contra suam Angelicam assertionem opponit inibi D. Thomas, obiicit in praesenti dictus auctor contra opinionem, quam pro conclusione statuere paramus; quo solo suspectum nobis redderetur praeiacti auctoris assertum.

§. I. Proponitur nostra sententia.

44. Nostra conclusio affirmativa est, eamque probamus ex D. Thoma, *Quodlib.* V, art. 21 (2), ubi inquirens: *An Divus Matthaeus fuerit vocatus statim de telonio ad statum Apostolatus, et perfectionis?* Respondet affirmative; et in argumento *sed contra* (3) affert Hieronymum (4) dicentem quod Matthaeus *de publicano repente fit Apostolus,* et Bedam (5) asserentem quod de *publicano*

(1) Ed. Vivès, t. XV, pp. 448b sqq.
(2) Ed. Vivès, t. XV, p. 477a.
(3) *ib.*
(4) *Commentarium in evangelium Matthaei,* lib. I, cap. 9, v. 9; Migne, P. L., t. 26, col. 55: *Cum ipse de publicano in apostolum sit repente mutatus.*
(5) *In Lucae evangelium expositio,* lib. II, cap. 5; Migne, P. L., t. 92, col. 389: *Cum ipse de publicano in apostolum, de telonario in evangelistam sit repente mutatus.*

in Apostolum, de telonio in Evangelistam mutatus est.

45. Probatur similiter conclusio ex casu D. Pauli, qui cum minas spiraret in Dominum Dominique discipulos, ab ipso, quem misere persequebatur, misericorditer vocatus est et in perfectissima Apostolorum classe collocatus; ex quibus haec ad nostrum intentum conficitur ratio brevissima et non inefficax. Potest, qui ex abominabili publicani ministerio extrahitur, extemplo inter Apostolos recenseri, et qui modo Christum persequitur, Apostolus nominari. Ergo et qui peccata plura commisit, illis detestatis riteque confessis, potest statim viam orationis ingredi. Antecedens constat ex dictis et consequentia certissime sequitur; consequens enim nihil aliud continet, nisi generalem resolutionem, quam convincunt illa duo indubitata exemplaria, quibus innumera addi possent.

46. Dices primo: Ex casu particulari deduci non potest resolutio generalis. Sed illa, quae recensuimus, particularia sunt. Ergo ex ipsis deduci non valet generalis resolutio.

47. Secundo dices: Divus Thomas non asserit, sed potius negat Matthaeum ex telonio ad Apostolatum statim pertransiisse, *nisi secundum praeordinationem Christi, qui eum in Apostolum sumendum disponebat: et secundum hoc sumenda sunt verba Hieronymi et Bedae* (6).

Respondetur primo ad primam obiectionem: innumeros esse casus, quos numerare possemus, ex quibus cordate resolutio nostra deducitur. — Respondetur secundo: sententiam adversam incidere in laqueum, quem pedibus nostris parat. Illa est enim positio generalis, quae sane infringitur per unum casum particularem. Non quippe potest esse verum, neminem recenter conversum posse ad meditationem admitti; dum aliquis inveniatur, nedum ad meditationem, verum etiam ad sublimis perfectionis statum admissus. Hoc ultimum certum omnino est, ut constat ex adductis exemplis. Ergo quamquam alia non exstarent, eiusmodi generalis resolutio falsa foret; dummodo non assignetur specialis aliqua circumstantia, ob quam a communi regula eximantur isti particulares. Si enim hoc fieret, utique generalis positio inconcussa maneret.

Respondetur tertio: quod quando ratio, propter quam aliquid affirmatur vel negatur, communis est, de omnibus particularibus verificari debet. Unde quia verum est neminem sine gratia decedentem salvari, propterea nullus particularis dabitur sine gratia salvus. Motivum, quo ducitur sententia adversa ut nullus recenter conversus ad meditationem admittatur, est ne ex peccatorum lugubri silva transeat quis ad orationis amoenitatem. Haec ratio, examinanda postmodum, communissima est comprehenditque omnes quotquot peccavere. Unde si aliqui inveniantur ex illa silva repente ad viam spiritualem translati, non potest hoc esse nisi ob falsitatem illius asserti vel ob speciale aliquod privilegium, quod sententia opposita non ostendit.

Ad secundam obiectionem respondetur: non occurrere exemplo adducto Divi Pauli, qui ex persecutore Ecclesiae factus est repente Apostolus; quia tamen in hoc vim non facimus, fatemur Matthaeum non factum fuisse extemplo Apostolum; ceterum *statim a principio fuit vocatus ad Discipulatum Christi,* ait D. Thomas, art. cit., in corpore (7) additque (8): *Si autem loquamur de perfectione evangelica, sic manifestum est, quod statim a principio vocatus est ad statum perfectionis: dicitur enim* Lucae, V, *quod « surgens, relictis omnibus, secutus est eum », quod etiam ad Discipulatum Christi pertinebat, secundum illud, quod dicitur* Lucae, XIV: « *Nisi quis renunciaverit omnibus, quae possidet, non potest meus esse discipulus* ». Et hoc est quod intendimus, nempe: quod vita licentiosa recen-

(6) *Quodlib.* V, quaest. 11, art. 21; ed. Vivès, t. XV, p. 477b.

(7) p. 477b.
(8) *ib.*

ter derelicta non obstet, ut quis viam orationis ingrediatur, quae certe via perfectionis est et qua in perfectionem itur.

48. Instabis contra omnia dicta: assertum contrarium loqui iuxta modum ordinatum divinae providentiae, quam imitari debet director humanus; non autem iuxta modum extraordinarium ipsius, qualis servatus est in vocatione D. Pauli et D. Matthaei aliorumque transeuntium de extremo ad extremum, quin medium attingerent; in quo sane privilegium datum fuit legem communem dispensans. Quod patet, tum ex se; tum quia D. Paulus dicit de se abortum seu gratiae portentum fuisse ob suae vocationis privilegium; tum deinde, quia iuxta communes regulas vel qui non peccavere prius exercentur in viis purgativa et illuminativa quam in via unitiva; a qua lege absoluti sunt, qui, ex faecibus peccatorum ad Dei unionem evecti in caelumque translati, Deum ipsum intuitive contemplati fuere, quod D. Paulo evenisse communis opinio fert. Unde privilegium eos absolvens a viae purgativae et illuminativae exercitiis, absolvit potiori iure a lege non illico transeundi a statu peccati ad meditationem. Tum denique, quia si discursus noster teneret, etiam possemus noviter conversos in contemplatione ponere eisque praecipere ut exerceant quae perfectorum propria sunt, sicut visum est in duobus Apostolis. At hoc est absurdum. Ergo etiam positio nostra.

Plura haec instantia tangit, quae sane intellecta sententiam adversam prosternunt. In vocatione illorum Apostolorum et aliis similibus intuendus est et transitus immediatus a peccatis ad viam spiritualem, et gradus perfectionis huius spiritualis viae ad quem repente evecti sunt. Hoc secundum fatemur esse specialissimam gratiam concessam illis; sed illud prius gratia specialis non est. Quod enim quis in meditatione collocetur, ut ex suae culpae consideratione magis ac magis conteratur, ut minus in se confidat et suam spem in solo Deo collocandam iri cognoscat, neque est transire de extremo ad extremum, nec gratiam specialem requirit; vel ubi hoc indultum inveniatur, contrarii assignent. Per quod patet ad obiecta.

Ad primum quidem dicimus: quod ex se patet, fuisse specialissimam gratiam sanctos illos statim in apice perfectionis collocari. Verum nec ex se nec aliunde constat, quod eos ponere statim in via spirituali sit aliquod privilegium.

Ad secundum concedimus Divum Paulum portentum fuisse gratiaeque abortum; negamus tamen hoc fuisse quia de peccatore positus (9) statim fuit in via spirituali, cum non ob hoc factum fuisse gratiae portentum, aperte constet; sed quia in apice huius spiritualis viae repente collocatus fuit.

Similiter ad tertium respondetur primo: privilegium ipsum ad perfectionis culmen Paulum elevans eum absolvisse a communi lege viae purgativae illuminativaeque.

Secundo respondetur cum nostra *Schola orationis,* tract., VII, dub. 9 (10): Paulum absolutum non fuisse ab exercitio illius duplicis viae; quia Apostolus exercuit quae proprie (11) sunt incipientium et proficientium; atque ideo privilegium fuit eum ad tantam gratiam sublimari, cum obligatione tamen faciendi quae imperfectorum sunt propria, ut sunt vitia extirpare et virtutum acquisitioni indulgere; ad hoc enim nullam dispensationem habuit; non tamen fuit in illo statu medio, quem ponit sententia opposita inter peccatum et meditationem; quod certe fuit, quia talis status non datur. Unde instantia haec regeri in adversarium debet.

Ad ultimum dicas: hominem non posse invertere ordinem a divina providentia

---

(9) Sic in Neap. ed.; in Ms. 12.716, p. 51, et in I ed. legitur: « *factus* ».

(10) IONNES A IESU MARIA, C. D., *Schola de oratione et contemplatione,* tract. VII: *De tribus statibus aut gradibus,* dub. 9; *Opera omnia,* ed. Coloniae Agrippinae, 1650, t. II, p. 593b; ed. Florentiae, 1771-1774, t. II, p. 548a. — Textus infra, num. 75, refertur.

(11) Sic in Ms. 12.716, p. 51; « *propriae* » in I ed.; « *propria* » in ed. Neap.

positum, iuxta quem in quolibet statu a gradu minori incipiendum est. Quiaque inter gradus orationis minor est incipientium gradus, propterea non potest homo istos ordines transcendere, sed iuxta illos animas dirigere. Deus autem, quia nulla lege tenetur, potest, prout sibi placuerit, facere.

49. Probatur insuper conclusio sic: Pueri non exercitati in observantia praeceptorum possunt admitti ad exercitium consiliorum, religionis habitum recipientes. Ergo et noviter conversi possunt admitti ad exercitium orationis mentalis. Antecedens est D. Thomae, *Quodlib.* IV, quaest. 12, toto art. 23 (12), ubi luculentissime et nervosissime illud probat. Et consequentia probatur a paritate, quam ignoro an clare negare audeat sententia opposita; cum fere omnia argumenta, quibus utitur ut in noviter conversis neget meditationis exercitium, adducantur a D. Thoma, prout diximus initio huius quaestionis, solvanturque; adeo ut videatur auctor contrarius argumenta contra resolutionem D. Thomae in dicto articulo posita exscripsisse et contra praesentem nostram conclusionem vibrasse; nec huic reflexioni obest, quod Divum Thomam non nominet.

50. Confirmatur et urgetur haec ratio: Ideo qui non est in praeceptis exercitatus potest admitti ad consiliorum exercitium, quia consilia iuvant ut perfectius serventur praecepta, sicut docet Divus Thomas laudatus. Sed meditatio iuvat ut noviter conversus magis a peccato elongetur, vitia robuste extirpet et puerilem caritatem foveat. Ergo.

51. Sanctus Franciscus Salesius, *De amore Dei,* lib. X, cap. 4 et 5 (13), nostrum assertum declarat ex sacra Scriptura, in qua cap. VI *Cant.,* v. 7, dicitur de superno Salomone dulcissimo animarum Sponso: *Sexaginta sunt Reginae, et octoginta concubinae: Et adolescentularum non est numerus.* In quibus tres spirituales vias mystici communiter recognoscunt, quod etiam Praesul citatus tuetur. Reginae sunt animae perfectae; concubinae sunt proficientes; adolescentulae autem, quarum non est numerus, incipientes sunt. Hic est Salesii et communis mystarum sensus. Modo vero videndum nobis est, qui sint incipientes isti? Ad quod auctor egregius respondet (14): *Adolescentulae significant animas a peccatorum faecibus recenter conversas, et in amore divino tenellas, infirmas, et quasi novitias.*

§. II. Sententiae oppositae motiva explosa.

52. Arguitur *primo:* Impossibile est transire de extremo ad extremum sine medio. Sed vita, a qua exierunt nuper conversi, et meditatio sunt extrema, inter quae mediat devotum et rationale exercitium compunctionis et devotionis. Ergo antequam ad meditationem transeant, in tali exercitio ponendi sunt.

53. Confirmatur: Non est idoneus ad meditationem, qui in eius praeceptis instrui non potest. Sed denuo conversus sic est; quia species faecesque vitae praeteritae non patiuntur ipsum percipere meditationis doctrinam. Ergo.

Hoc argumentum proponitur a D. Thoma, dicto art. 23 et ibi est argumentum 14 (15); proponitur etiam ab eodem Angelico sequenti articulo 24 et est ibi 8 in ordine (16). Respondetur ergo cum D. Thoma (17) sic: *Ad 14 dicendum, quod ille, qui accedit ad consilia, non quaerit ascensum per abrupta, postpositis gradibus, sed magis resecat, quae*

(12) Ed. Vivès, t. XV, pp. 448b-456b.
(13) *Traitté de l'amour de Dieu,* liv. X, chap. 4 et 5; *Œuvres complètes,* ed. Nancy, Vagner, 1865-1866, t. IV, pp. 389-396.
(14) *ib.,* chap. 4, p. 390: *Entre lesquelles il y en a qui, estant nouvellement deslivrées de leurs pechez, et bien resolues d'aymer Dieu, sont neantmoins encore novices, apprentisses, tendres et foibles.*
(15) *Quodlib.* IV, quaest. 12, art. 23, arg. 14; ed. Vivès, t. XV, p. 449b.
(16) Ed. cit., p. 457b.
(17) *Quodlib.* IV, quaest. 12, art. 23, ad 14; ed. Vivès, t. XV, p. 455b.

possunt hominem impedire ab observatione praeceptorum. His solvit D. Thomas illud argumentum, illisque et nos solvimus argumentum praesens, dicentes: Non esse transire de extremo ad extremum sine medio, quia tale medium inter meditationem et vitam anteactam non agnoscimus; quin potius cum noviter conversus sua peccata plorabundus meditatur, resecat *quae possunt illum impedire* a maiori suarum culparum contritione. Ex iis autem quae dicto articulo 24 respondet D. Thomas ad octavum (18), colligitur nova ipsius argumenti enodatio, quam praetermittimus, quia dicta sufficiunt.

Ad confirmationem dicas: ad contrarium spectare adducere motivum ob quod denuo conversus non possit instrui in praeceptis meditationis. Et mirum est, quod sit ad hoc incapax, et simul inveniatur idoneus ad omnia illa, quae ex contraria sententia initio quaestionis retulimus.

54. Arguitur *secundo:* Arbores recenter mortuae aptae non sunt ut ex illis imago aliqua fiat; ut autem hoc fieri possit, prius ab humoribus exsiccantur sicque secure dolantur imagines; quae prius non bene fierent, sed vel in artificis manibus deturparentur impulsu viroris non amissi. Ergo cum homines sint sicut arbores, quamvis mortui sint peccato, usquedum viror praeteritae vitae, qui est vitium radicatum praeteritis actibus, exsiccetur, non possunt ad meditationem admitti.

55. Confirmatur: In noviter conversis imminet periculum deserendi orationem mentalem, qua derelicta, peius eis erit quam si illam non habuissent. Ergo, ut hoc damnum non incurrant, admittendi non sunt ad meditationem.

Respondetur: quod hoc argumentum cum sua confirmatione affertur a D. Thoma, citato art. 23 estque argumentum 6, (19), quod ex similitudine parietis non desiccati cui tigna (20) imponenda non sunt, probare intendit puerum non exercitatum in praeceptis admitti ad religionem non posse, ne forte ipse in religionem ingressus, sit illi religionem deserenti ruina, ut timet ibi argumentum 3 (21). Et est timor confirmationis propositae. Ad argumentum ergo respondet Angelicus Doctor (22): *Ad sextum dicendum, quod parieti nondum desiccato non est onus tignorum imponendum; tamen non prohibetur, quin sit paries desiccandus. Desiccatur tamen paries a pravo humero saecularis affectus per religionem.* Hactenus Divus Thomas. Ex quibus ad obiecta patet. Desiccandi utique sunt parietes spirituales seu ligna quibus Deo habitaculum praeparatur, per conversionem ad vitam virtuosam; *desiccantur autem a pravo humore* per meditationem, quam exercent qui ad tale exercitium admittuntur. Unde tantum abest quod obsit, potius valde prodest ad ipsum, quod contradicit, extirpandum.

Ad confirmationem respondetur ex Angelico Praeceptore ad 3 (23), quod damnum illud, quod timetur, non provenit ex occasione data, sed accepta. Unde propter illud veritas nostrae assertionis deserenda non est; meditatio enim non influit in tale damnum, immo ab illo vivide avertit. Et nota, quod si hoc argumentum aliquid probaret, convinceret utique admittendos non esse denuo conversos ad confessionem, nec ad communionem, nec ad illa exercitia, ad quae sententia adversa illos admittit, quia si iterum ruunt, gravius peccant.

56. Arguitur *tertio:* Semper est incipiendum a facilioribus. Ergo cum vita activa facilior sit quam contemplativa, priusquam noviter conversi ad istam accedant, in illa exerceri debent.

57. Confirmatur: quia Iacob antequam Rachelem obtineret, Liae amplexibus po-

(18) Ed. cit., p. 460b.
(19) Ed. cit., p. 449a.
(20) « *ligna* » in ed. Neap.
(21) Ed. cit., p. 448b.
(22) p. 454a: ...*Dessicatur autem paries...*
(23) p. 454a.

titus est, quia, teste D. Gregorio, VI *Moral.* (24), Lia vitam activam adumbrat, Rachel vero contemplativam. Ergo.

Etiam hoc argumentum affertur a D. Thoma cum sua confirmatione art. cit. (25). Respondetur tamen, quod si argumentum convinceret et vita activa, ut illud intendit, sumenda foret, nullus, etiamsi non multum peccasset et licet nec venialiter deliquisset, in exercitio orationis mentalis collocari posset, si prius in illo medio, quod fingit, non exercitaretur. Relate quippe ad omnes facilior est vita activa quam contemplativa, et omnes debent incipere a facilioribus.

Respondetur ergo ex D. Thoma, art. dict. 23, ad secundum (26), explicando dictum illud Philosophi: *A facilioribus est incipiendum.* Quod verum est respectu graduum eiusdem facultatis, status aut conditionis; non autem si comparatio fiat inter diversas conditiones, status seu facultates. Quod patet, nam volentes addiscere sacram theologiam non prius addiscunt mathematicas, licet in ipsa theologia incipiant a facilioribus. Et, ut ait Doctor Angelicus citatus (27): *Qui volunt fieri milites, non prius exercitantur in lanificio, sed a pueritia exercentur in militia. Similiter, qui volunt fieri clerici, non prius exercentur in vita laicali, sed a pueritia instruuntur in vita clericali.* Et hoc modo, qui vitam spiritualem aggrediuntur, incipiunt a meditatione ac de pertinentibus ad ipsam prius facilia exercent. Et sic intelligendus est Philosophus et Divus Gregorius, dum asserit: *Quod in qualibet bona conversatione incipiendum est a minoribus, ut ad maiora perveniatur,* prout illum explicat citatus Divus Thomas, qui concludit (28): *Sicut enim milites a rudimentis militiae, et clerici a rudimentis clericaturae, ita etiam, etc...* Nos autem dicemus: ita etiam via spiritus incipitur a meditatione, quae in tali via rudimentum est.

Ad confirmationem respondetur cum citato D. Thoma, ad 16 (29), Rachelem significare quietem contemplationis, in qua quiete ponendi non sunt denuo conversi; sed in oratione discursus, quae respectu contemplationis activa et laboriosa est et significatur per Liam.

58. Arguitur *ultimo:* Qui uxorem amisit, etsi multum desideret inter sacerdotes numerari, prudentissime a Praelato impeditur, auditque e matrimonio nuper dissoluto non esse ad sacerdotium transeundum, quin mediet tempus, in quo pietatis opera exerceantur quodque vitam praeteritam obliteret. Ergo pariformiter non est ad meditationem admittendus, qui denuo vitam licentiosam dimisit.

Hoc argumento contrarius auctor totam rem se perfecisse arbitratur, cui annuens Lucinda sua materiam praesentem hoc solo simili absolutam fatetur. Sed, ut verum fatear, nullam similitudinem in hoc simili reperio. Ille enim detinetur propter elevationem status sacerdotalis, cuius consecutio difficultatem habere debet, ut in deliciis habeatur; detinetur, ne post ordinum susceptionem igne habitus praecedentis amburatur; unde cum melius sit *nubere, quam uri* (30), datur tempus ad experientiam, in quo si constanter perseveret, ad ordines admittitur; sin minus reuxoratur. Omitto alia, quia haec sufficiunt, cum quibus nec umbra similitudinis est in hoc nostro asserto. Quia nemini ianua orationis mentalis clauditur; omnibus enim accessus ad Deum per meditationem conceditur. Insuper, si non concederetur noviter converso meditari, foret ut, si ei ad vomitum revertere convenit, videret. Deinde nullum inconveniens experiri potest, qui meditatur, sicut ille alius, si ordinetur. In quo enim similitudo haec consistit? Nihil enim similitudinis datur inter illum casum et assertum nostrum. Unde simile illud non est, sed dissimile. Atque adeo, omisso antecedenti, negamus consequentiam.

---

(24) cap. 37 [Rec. 18], num. 61; Migne, P. L., t. 75, col. 764.
(25) *Quodlib.* IV, quaest. 12, art. 23, arg. 2 et 16; ed. Vivès, t. XV, pp. 448b et 450a.
(26) Ed. cit. p. 453b.
(27) *ib.*
(28) *ib.*, p. 454a.
(29) p. 455b.
(30) *I Cor.*, c. VII, v. 9.

QUAESTIO QUINTA

Utrum aliqui excludantur ab exercitio meditationis?

59. Quaestio praesens ventilatur propter triplex genus personarum. Dantur enim aliqui, quibus Deus privilegium indulgens, collocat a principio in statu contemplationis. Dantur etiam aliqui in territorio rationali adeo peregrini, ut nec imagines efformari possint; atque adeo nec discurrere. Sunt et alii, qui a natura, vel a scrupulis, vel aliunde caput debilissimum habent. Propter hos enim praesens controversia excitatur. Alios enim omnes in meditatione exercendos esse, ut contemplari possint, constat ex quaestionibus praecedentibus.

§. 1. Triplex conclusio pro veritatis resolutione.

60. Sit prima conclusio: *Sunt aliqui, quibus Deus privilegium confert, quo ab initio in contemplatione collocantur; et isti meditationem exercere non debent.* Duas partes habet conclusio, quarum secunda ex prima aperte sequitur. Illi namque, quibus Deus confert a principio gratiam contemplationis, consecuti sunt finem propter quem exercetur meditatio. Ergo isti meditari non debent. Patet ista: quia, obtento fine, assumenda non sunt media ad finis consecutionem deservientia. Antecedens autem est certum: quia meditatio ad hoc sumitur ut contemplatio habeatur. Ergo, consecuta contemplatione, habetur finis propter quem assumitur meditatio.

61. Confirmatur primo: Qui in meditatione exercentur, dum tempus venit quo ad contemplationem elevantur, meditationem deserunt, ut modo ex nostro Extatico Doctore, lib. II *Ascensus,* cap. 13 (1), et omnium mystarum sensu suppono. Ergo qui, antequam meditationem exerceant, elevantur ad contemplationem, moram in meditatione facere non debent. Consequentia nota est a paritate. Et certe omnia mala, quae eveniunt animae vocatae ad contemplationem post exercitium meditationis, si in hac detineretur, evenirent etiam animae quam a principio Deus ponit in contemplatione, si in exercitio meditationis occupatur.

62. Confirmatur secundo: Ille, qui ad orationem accedit meditaturus, tandiu in meditatione detinetur, quandiu voluntas eius non inflammatur; veniente vero voluntatis inflammatione, deserit meditationem ut rem meditatam contempletur; aliter tempus perdet et fructum, ut asserit Extaticus noster Doctor citatus. Ergo similiter ille, quem Deus ab initio collocat in contemplatione, tempus teret, si, contemplatione omissa, meditationem exercet.

63. Explicantur dicta omnia: quia ut diximus in *Isagoge,* lib. IV, num. 6 (2), meditatio est inquisitio devotionis, qua voluntas inflammatur ad amandum Deum; unde est motus seu via ad terminum estque inquisitio veritatis; atque adeo, inventa veritate et termino acquisito, cessat meditatio ipsa. Quiaque elevati ad contemplationem ab initio terminum habent et veritatem inventam, non est cur in terminum moveantur ut veritatem inquirant. Male apud omnes audiret, qui Romam ire intendens, si ab angelo deferretur et continuo inveniretur Romae, media ad iter aggrediendum pararet. Ut quid enim media illa, si terminus ex privilegio speciali habetur. Hoc crassum exemplum clare suadet, quantum erret, qui ad contemplationem vocatus, in meditatione moratur.

---

(1) *Subida,* lib. II, cap. 11, §. *Y porque esta doctrina;* ed. crit., t. I, pp. 150 sqq.

(2) Ed. 1924, t. I, p. 90b.

64. Prima pars conclusionis asserens dari aliquos, quos Deus ab initio in contemplatione collocat, est plurium mysticorum, inter quos illam defendit *Schola veritatis,* conferent. 9, dub. 4, referens Victorem Gelen. (3) et *Caelum mysticum* (4). Nos autem illam probamus ex D. Thoma, qui, *Quodlibet.* V, quaest. 11, art: 21, ad primum (5), ait: *Contingit tamen quandoque, quod unus homo repente incipit ab altiori gradu sanctitatis, quam sit summum, ad quod pertingit perfectio alterius hominis, ut patet de Beato Benedicto, de quo Gregorius dicit in II Dialog.: Quod praesentes, et secuturi omnes agnoscant, quod Benedictus puer conversationis gratiam a perfectione coepisset.* Ex qua auctoritate argumentor sic: Summum ad quod pervenire potest perfectio nostra, est divinae veritatis contemplatio. Sed *contingit quandoque, quod unus homo incipit ab altiori gradu sanctitatis, quam sit summum, ad quod pertingit perfectio alterius hominis.* Ergo sunt, qui vitam spiritualem a contemplatione incipiant.

65. Dices: Divum Thomam non accipere *summum* prout signat summum statum, sed prout dicit summum gradum cuiuscumque status. Ergo ex hac auctoritate inferre non licet posse aliquem a summo statu contemplationis viam spiritualem incipere. Antecedens probatur: tum, quia hoc patet ex progressu illius articuli. Tum etiam, quia hoc probat exemplum illud Divi Benedicti viam spiritus incipientis a *perfectione,* hoc est, a termino ipso, in quo alii viam spiritus finierunt; et hoc sive contemplativi sint, sive non, illi, quos in perfectione superavit. Tum denique, quia verba ipsa adducta hoc evidenter testantur; ait enim Angelicus Doctor: unum aliquando incipere *ab altiori gradu sanctitatis* quam sit ille, ad quem alius pervenit. Quae verba, si sic non sumimus, favere nobis non possunt; quia si unus incipit *ab altiori gradu sanctitatis* quam alius, ergo ille non a contemplatione incipit, sed ab alio *altiori gradu.*

Respondetur negando antecedens quoad primam partem. Utroque enim modo sumitur *summum* a Divo Thoma ibi; quod inde demonstratur, quia argumentum illud, quod solvit, accipit *summum* prout signat statum summum; sicque procedit impugnans Angelicam resolutionem; scilicet, quod Divus Matthaeus ex telonio fuit assumptus ad perfectionem Apostolatus. Hoc assertum impugnat argumentum illud auctoritate Divi Gregorii, dicentis *super Ezechielem: Nemo repente fit summus.* Unde ly *summus* sumit arguens prout signat statum; aliter contra resolutionem Divi Thomae non procederet. Et hoc etiam modo sumitur a D. Thoma in solutione; aliter argumento non satisfaceret. Bene verum est quod etiam sumitur prout signat gradum perfectissimum status. Gregorium enim locutum fuisse de *summo* prout signat gradum perfectissimum sanctitatis atque adeo dixisse neminem incipere a *summo* perfectionis, ad quod ipse incipiens pervenire potest, certum est. Ast violentiam faciens qui arguit, vult Sanctum Doctorem loqui de *summo* prout statum signat. Et hoc negat Doctor Angelicus, docens posse aliquem repente fieri summum, hoc est, repente elevari ad summum statum. Atque adeo nec eius resolutio, nec nostra infringitur auctoritate Gregorii, sumentis *summum* prout dicit gradum sublimissimum perfectionis, ad quem potest aliquis pervenire. Sic enim *nemo repente fit summus,* ut locus merito detur; quia ut docet Divus Augustinus *super Canonic. Ioannis* (6): *Caritas non mox ut nascitur perfecta est;*

(3) *Summa practica theologiae mysticae,* part. II, decis. I, art. 1; Coloniae Agrippinae, 1646, pp. 281-282.

(4) *Isidro de Leon,* Cap., *Mistico cielo en que se gozan los bienes del alma, y vida de la verdad.* 3 tom. in 4°, Madrid, 1685-1687. Hic auctor aperte necessitatem meditationis docet; cf., v. g., Part. I, trat. I, cap. 4, §. 2, t. I, pp. 132-137; part. I, trat. III, cap. 1, §. 4, t. I, pp. 447 sqq.; part. II, trat. III, cap. 2, §. 9 sqq., t. II, p. 592 sqq.

(5) Ed. Vivès, t. XV, p. 478a: ... *agnoscant Benedictum puerum consersationis gratiam a perfectione coepisse.*

(6) Sic apud D. Thomam, l. c., p. 478a; apud Migne, P. L., t. 35, col. 2014: *In epistolam Ioannis ad Parthos tractatus decem,* tract. V, num. 4: *Sed numquid mox ut nascitur, jam prorsus perfecta est? Ut perficiatur nascitur.*

nam ut perficiatur, nascitur: Cum fuerit nata, nutritur: Cum fuerit nutrita, roboratur: Cum fuerit roborata, perficitur. Cum hoc autem stat quod, si sublimis gradus sanctitatis, a quo unus incipit, conferatur cum alio, sublimior sit quam ille, ad quem alius ille pervenit; sicque *contingit quandoque, quod unus homo repente incipit ab altiori gradu sanctitatis, quam sit summum, ad quod pervenit perfectio alterius hominis* (7). Per quae patet ad omnia obiecta.

66. Probatur *secundo* conclusio ratione eruta ex eodem Angelico Doctore in eodem art. ad idem argumentum proponiturque sic: Quia aliqui inveniuntur incepisse vitam temporalem a perfectissimo statu tam saeculari, quam spirituali. Ergo etiam dantur aliqui, qui incipiant vitam spiritualem a sublimi gradu orationis, qui est contemplatio. Consequentiae bonitatem paritas suadere videtur. Antecedens autem est D. Thomae (8) illud probantis exemplo eorum, qui a pueritia statim *ad statum religionis, qui est perfectissimus, convolarunt; vel proprio arbitrio, sicut Beatus Ioannes Baptista, et Beatus Benedictus; vel etiam devotione parentum, sicut illi qui monasteriis traduntur a parentibus.* Probat (9) etiam idem antecedens exemplo eorum, qui repente assumuntur ad regnum, quod est summum inter saeculares status, *vel ab ipsa pueritia, sicut Salomon, et Iosias, Reges Iuda; vel etiam in ultimo statu, sicut Saul. Et Eccles., IV, dicitur, quod de carcere, catenisque interdum quis ad regnum progreditur.*

67. Confirmatur: Sunt, qui viam spiritus incipiant a perfectissima caritate. Ergo sunt, qui illam a contemplatione incipiant. Consequentia patet: tum a paritate, tum etiam quia ad contemplationem praecipuum, quod requiritur, est caritas, ut alibi ex D. Thoma diximus. Antecedens autem probatur: Martyrium sustinere vel illi sese offerre faciliter, prompte et delectabiliter, non potest fieri sine perfectissima caritate. Atqui plures viam spiritualem inceperunt sustinentes martyrium vel illi sese faciliter, prompte et delectabiliter offerentes, uti fecit Seraphica Theresia in Africam iam iam traiiciens ut vitam pro Dei gloria et animarum salute profunderet (10). Ergo. Minor constat: non enim potuit non delectabiliter martyrio sese offerre, quae pedes tot spatia metiebatur ut ipsos tyrannos provocaret; quae ex frustratione desiderii anxia doluit, iugibus lacrimis deplorans optimam sortem sibi fuisse praereptam. Deinde probatur maior ex D. Thoma, *Quodlib.* IV, quaest. 10, art. 19 in corpore (11), ubi ait: *Dicendum est, quod hoc opus, quod est offerre se martyrio, vel etiam martyrium sufferre, potest facere non solum perfecta charitas, sed etiam imperfecta: Et quod plus est, etiam ille, qui caret charitate, secundum illud Apostoli, I ad Corinth., XIII: Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam; charitatem autem non habeam, etc... Sed charitas perfecta hoc facit prompte, et delectabiliter, sicut patet de Laurentio, et Vincentio, qui in tormentis hilaritatem ostenderunt: hoc autem non potest facere charitas imperfecta, vel etiam ille, qui charitate caret.*

68. Secunda conclusio: *Qui imagines efformare non possunt, nec discurrere, non sunt exercendi in meditatione.* Assertio haec ex ipsis terminis patet; quia meditatio ipsa discursus est. Ergo qui discurere non potest, nec meditari (12) valebit.

69. Tertia conclusio: *Etiam arcendi sunt a meditatione, qui vel a natura, vel a scrupulis, vel ab alia causa caput multum debile habent.* Probatur: quia isti, si ad discursus efformandos applicentur, evidenti periculo amentiae exponuntur. Ergo ne tam grave damnum experiantur, arcendi sunt a meditatione. Nec in hoc amplius immorari debemus.

(7) S. THOM., l. c., p. 477b.
(8) l. c., p. 477b.
(9) *ib.*
(10) cf. *Vida*, cap. 1; ed. crit., t. I, pp. 6-7.
(11) Ed. Vivès, t. XV, pp. 445b-446a: ... *non solum caritas perfecta, sed etiam ille qui caret caritate...*
(12) Sic in Ms. 12.716, p. 64; « *meditare* » in I et Neap. ed.

§. II. Occurritur motivis oppositis.

70. Contra primam conclusionem arguitur *primo*. Non potest terminus haberi sine motu. Sed meditatio est motus ad contemplationem. Ergo sine meditatione non datur contemplatio. Maior ita certa est apud philosophos sicut apud mysticos minor.

71. Confirmatur: Si hoc privilegium daretur alicui, maxime B. V. Mariae. Sed haec piissima peccatorum Mater illud privilegium non habuit; meditationem enim exercuit, uti ipsa revelavit B. Birgittae et asserunt D. Bernardus Taulerusque citati a *Schola veritatis*. Ergo nullus est, qui excludatur ab exercitio meditationis.

Respondetur argumento distinguendo maiorem et concedendo illam de termino ut est formaliter terminus huius determinati motus; non autem de termino qui potest alias sine hoc motu dari. Exemplum: compositum humanum est terminus generationis; quia vero hoc compositum potest media alia productione dari, non sequitur quod si datur compositum humanum, sit media generatione. Ita ergo contemplatio et est terminus meditationis, et potest sine illa dari; atque adeo non sequitur quod meditatio praecedat necessario omnem contemplationem.

Ad confirmationem fatemur B. Virginem illo privilegio decoram; nec hoc valde eius excellentiam extollit; cum aliis longe melioribus sibi soli concessis pulchra sit. Ad improbationem dicas: aequivoco manifestissimo laborare. Aliud est enim dicere: omnes spirituales debent ab exercitio meditationis incipere; aliud vero: omnes, quantumvis sancti, et etiam Regina sanctorum omnium meditati sunt. Primum enim absdubio signat contemplationem subsequi indispensabiliter ad meditationem. Secundum autem significat viros etiam perfectissimos aliquando meditationem exercere. Ex quibus primum falsum esse asserimus; secundum vero verum esse affirmamus. In quo nulli dubium esse potest, dicente nostro Extatico Doctore, lib. II *Ascensus*, cap. 32 (13), quod extra tempus, in quo Deus animam ditat advertentia sui generali et amorosa, debet occupari in sanctis meditationibus. Haec sunt eius verba: *Fuera de este tiempo en todos sus exercicios, actos y obras, se ha de valer de las memorias, y meditaciones buenas, de la manera que sintiere mayor devocion, y provecho, particularissimamente de la vida, passion, y muerte de N. Señor Jesuchristo, para conformar sus acciones, exercicios, y vida, con la suya* (14). Unde vel ipsi, qui privilegio incipiendi viam spiritus a contemplatione decorantur, debent extra tempus dictum meditari.

72. Dices: Non posse meditari viros perfecta contemplatione decoros, est doctrina nostrae Seraphicae Doctricis, *Mansione* VI, cap. 7, § *Ay algunas almas* (15); quia, ut ait ipsa Sapientissima Virgo, remanet intellectus inhabilitatus ad meditationem post contemplationem sublimem. Ergo, si omnes meditati sunt, est, quia a meditatione inceperunt.

Respondetur, hanc obiectionem nihil sententiae oppositae suffragari, quia nunquam tempus assignabit, in quo B. Virgo sublimissimae contemplationi tradita non fuisset et nihilominus meditata fuit, ut cumulus auctoritatum, quas aggregat, et sine illis fateremur, persuadet. Ergo post altissimam contemplationem non manet intellectus ad meditandum inidoneus. Nec tale affirmavit Mystica N. Magistra, quae solum asserit loco citato: animam sublimis contemplationis alumnam post ipsius perfectissimum actum manere ita ut non possit discurrere mysteria passionis et vitae Christi sicut antea; quod non est asserere non posse meditari. Manet quippe intellectus non ita habilis ad meditationem. Huius novitatis causam se ignorare fatetur Sapien-

(13) cf. supra, p. 11, nota (20).

(14) In ed. Neap. eadem versio latina datur ac illa quam dedimus supra, p. 11, nota (21), praeter: «... sua exercitia vitamque suam conformare debet ».

(15) Ed. crit., t. IV, p. 148. — In ed. Neap. additur: « Sunt et animae ».

tissima Doctrix, dicens (16): *Creo debe ser la causa, que como en la meditacion es todo buscar á Dios, y queda el alma acostumbrada por obra de la voluntad á tornarle á buscar, no quiere cansarse con el entendimiento* (17). Hactenus Illuminata Magistra secundam causam adiiciens hisce verbis (18): *Y tambien me parece, que como la voluntad esta ya encendida, no quiere esta potencia generosa aprovecharse de estotra, si pudiesse, y no haze mal, mas será imposible* (19). Insuper eodem cap. postquam causas dictas assignavit, aliam profundissimam tradit §. *Ya sabeis* (20) et immediate sequenti (21), ubi duo genera meditationis distinguit. Primum est in quo mysterium aliquod consideramus: v. g., Verbi Divini Incarnationem, et quin sistamus in hoc mysterio, progredimur ad considerandum mysteria totius suae sanctissimae vitae. Secundum est considerare aliquod mysterium, quod praesens afferat, speciatim cum ab Ecclesia Catholica celebratur; quae consideratio, magna quiete facta, animam facit ascendere ad Benefactoris contemplationem. Ex his duobus meditationis generibus, primam concedit Sanctissima Doctrix non posse haberi ab illis, qui Deum perfecta contemplatione cognoscunt; et ita ait (22): *Esta es la que digo, que tendrán razon de decir, que no pueden tener las que han llegado á llevarlas Dios á cosas sobre naturales, y a perfecta contemplacion* (23). De secundo autem contemplationis modo contrarium docet, dicens (24):*Mas no tendrá razon ninguna, si dize, que no puede detenerse en estos mysterios, y traerlos presentes muchas vezes, en especial, quando los celebra la Iglesia catholica, ni es possible, que pierda memoria el alma, que ha recebido tanto de Dios de muestras de amor tan preciosas, porque son vivas centellas para encenderla mas en el que tiene á Nuestro Señor, sino que no se entiende; porque entiende el alma estos mysterios por manera mas perfecta, y es, que se los representa el entendimiento, y estampanse en la memoria, de manera, que de solo ver al Señor caido con aquel espantoso sudor, aquello le basta para no solo una hora, sino muchos dias. Mirando con una sencilla vista quien es, etc...* (25). Postea addit (26): *Y creo, que por esta razon no puede passar á discurrir mas en la Passion, y esto le haze parecer, no puede pensar en ella. Y si esto no haze, es bien, que lo procure hazer, que yo sé, que no lo impedirá la muy subida oracion; y no tengo por bueno, que no se exercite en esto muchas vezes* (27).

Molestus fortasse fui in adducendo

---

(16) Ed. crit., l. c.: ... *a Dios, como una vez se halla y queda el alma...*

(17) In ed. Neap. additur: « Credo huius rei causam esse: cum scilicet meditationis obiectum et finis alius non sit quam ut Deus investigetur et quaeratur, ubi is semel inventus est et anima per operationem voluntatis ad eundem denuo quaerendum iam consuetudinem comparavit, ulterius se defatigare per intellectum nolit.

(18) Ed. crit., l. c.: ... *la voluntad esté ya...*

(19) In ed. Neap. additur: « Insuper mihi videtur quod cum voluntas accensa et inflammata sit, haec generosa potentia (si posset) intellectus adminiculo uti nollet; neque perperam ageret, sed ei hoc erit impossibile ».

(20) In ed. Neap. additur: « Iam scitis ».

(21) Ed. crit., t. IV, p. 150.

(22) Ed. crit., l. c.: *Esta es la que digo que ternán razón quien ha llegado a llevarla Dios a cosas sobrenaturales, y a perfecta contemplación.*

(23) In ed. Neap. additur: « Et haec est oratio, quam dico merito illas animas dicturas se tenere non posse, quas ad res supernaturales et ad perfectam contemplationem Dominus evexerit ».

(24) Ed. crit., t. IV, pp. 150-151: *Mas no la terná, digo razón, si dice que no se detiene en estos misterios, y los tray presentes muchas veces, en especial... de manera, que de sólo ver al Señor caido con aquel espantoso sudor en el Huerto, aquello le...* — Versio latina partim datur in hoc tomo, praed. II, disp. VII, quaest. 2, num. 77.

(25) In ed. Neap. additur: « At sine causa et fundamento dicent se in hisce mysteriis sistere eaque saepius ob oculos et in memoria habere non posse, praesertim cum Ecclesia Catholica eadem recolit; nec ullatenus fieri potest ut anima quae tam multa a Deo accepit tam praeclara et pretiosa amoris indicia, memoria sua excidere patiatur; sunt utique haec veluti vivae quaedam scintillae in amore magis quo Dominum suum prosequitur ipsam ad accendendam; licet seipsam non intelligat, haec certe mysteria modo quodam perfectiori percipit, cum intellectus eadem ipsi vive repraesentat et taliter eius memoriae insculpta remanent ut vel unica Domini in Horto prostrati et sanguineum sudorem exsudantis consideratio et aspectus sufficiens est ad illam non per unam solum horam, sed ad multos quoque dies absorptam detinendam. Dum ergo simplici pioque mentis oculo intuetur quis ille sit, etc. ».

(26) Ed. cit., p. 151.

(27) In ed. Neap. additur: « Hac de causa credo cur ulterius in discursu Passionis Christi progredi nequeat, hoc quoque ei credere facit quod de illa cogitare et meditari prorsus nequeat. Et si de illa non cogitet, bonum est tamen ut de illa cogitare

diffusam adeo auctoritatem; sed nunquam reputavi superfluum, quod declarat materiam, quae prae manibus habetur. Ex dicta ergo auctoritate constat, animas perfecte contemplativas esse in illa persuasione quod non possint meditari; sed hoc quod ipsis videtur, sic non est, licet persuasionem causet novitas, quam experiuntur. Habemus etiam non esse securum, iuxta doctrinam Sanctissimae Theresiae, quod istae animae pluries meditationem non exerceant. Sed quam meditationem? Non illam, quae de uno mysterio in alia transit, illa prolixe considerans; haec enim est incipientium propria, qui cum voluntatem non adeo Deo adhaerentem habeant, maiori sudore debent ignem devotionis parare. Sed illam, quae unico intuitu quasi simplici obiectum seu mysterium cognoscit, qui intuitus, veluti scintilla in arundineto discurrens, efficaci activitate animam ardere facit. Illa prima meditatio est, ut diximus, incipientium; haec autem secunda est contemplativorum; eorum tamen anima, quae intime benignitatem in sublimi contemplatione gustavit, non manet post eam ita apta ad meditandum. Et ratio est, quia eius voluntas nollet operositatem intellectus, sed ipsa sola cum Deo dilecto suo deliciari; et etiam quia cum ex praecedenti unione remaneat anima divinis charismatibus illustrata, veluti renuit per intellectus operositatem inquirere illum, quem aliquomodo in illis charismatibus habet; sed non inveniens, surgit et per vicos et plateas meditationis quem totis viribus diligit, inquirit. Hic est sensus Doctricis Seraphicae, cuius doctrina quae diximus non impugnat, sed protegit. Unde verum manet quod ad confirmationem dictum est.

73. Arguitur *secundo:* Plura evacuanda sunt ab anima ut Deum valeat contemplari, sicut docent mystici omnes, quos inter eminet Extaticus noster Parens. Ergo priusquam haec evacuatio fiat, anima contemplari non potest.

74. Confirmatur: Quia vel dicta sensuum potentiarumque evacuatio debet praecedere contemplationem, vel non? Si non, ergo natura sine meditatione perfectibilis est a contemplatione, contra ea quae diximus quaestione prima. Si sic, ergo ante illam nemo poterit contemplationem exercere.

Respondetur argumento: ante statum contemplationis perfectissimae omnino evacuandos esse sensus potentiasque; obstant enim ad unionem plura, quibus anima illaqueatur, a quibus purgari debet, priusquam illam perfectionem obtineat. Nisi Deus velit uti sua providentia extraordinaria, qua, ut vidimus, cum D. Paulo usus fuit. Ceterum ut contemplatio minus perfecta habeatur, licet regulariter meditatio praecedat, hoc non est ita necessarium, ut sine meditatione haberi non possit. Per quod patet ad confirmationem.

75. Arguitur *tertio:* Etiam illi qui irregulari providentia ad sublimem gradum spiritus elevantur, ab incipientium exercitiis non absolvuntur; sed illa implent, ut supra de Divo Paulo dicebamus. Ergo etiam meditationem exercent. Antecedens certum est; et consequentia probatur: quia meditatio est exercitium proprium incipientium. Sed illi sunt incipientes. Ergo meditari debent.

Respondetur negando consequentiam Ad probationem dicas: exercitia incipientium utique ab illis impleri, sicut impleta fuere a D. Paulo, de quo et aliis similiter privilegiatis ita loquitur Venerabilis noster Pater Fr. Ioannes a Iesu Maria in *Schola orationis,* tract. VII, dub. 9 (28): *Notandum nihilominus, hosce privilegiatos, quamvis sint perfecti, ipsa viae purgativae et illuminativae exercitia modo excellentiori, quam sit ordinarius, facere;*

procuret, scio namque id quemque orationis modum, quantumvis sublimem, minime impediturum; nec possum dicere quod bene agat qui frequenter in ea recolenda sese non exercet ».

(28) *Schola de oratione et contemplatione,* tract. VII *De tribus statibus, aut gradibus,* dub. 9; *Opera omnia,* ed. 1650, t. II, p. 593b; ed. 1771-1774, t. II, p. 548a.

uti exemplo esse potest Apostolus Paulus, qui castigabat corpus suum, et virtutum acquisitioni, et augmento, modo quodam Apostolico attendebat. Unde isti, si ad sublimissimam contemplationem modo valde irregulari elevati sint, non sunt incipientes propter elevationem qua incipientium exercitia exsequuntur. Si vero non ad adeo perfectum gradum evehuntur, sed solum a meditatione excusantur; sive illos incipientes dicas, sive non, parum refert; nec ut sint, meditatio requiritur, sed insudare obstantium extirpationi.

76. Arguitur *quarto* contra secundam conclusionem et simul contra tertiam: Nemo deobligatus est ab eo quod necessarium est ad salutem. Qui orationem mentalem exercere non posset, careret aliquo necessario ad salutem. Ergo non datur, qui meditari non possit. Probatur minor: Oratio sive mentalis, sive vocalis est necessaria ad salutem, ut postea disputabimus. Sed qui non potest mentaliter orare, nullam orationem habere potest. Ergo. Probatur minor quoad orationem vocalem (de mentali enim probari non debet): quia oratio vocalis debet mentali associari ut bona sit. Ergo qui mentaliter orare non potest, nec potest habere vocalem.

Respondetur argumento negando minorem. Ad probationem dicendum: quod oratio vocalis, nisi formalisetur per mentalem, oratio non est, ut est doctrina N. Seraphicae Magistrae in *De Itinere,* cap. 22 et 24 (29). Cum hoc tamen stat, quod multi, qui non possunt orationem mentalem nudam, ut sic dicamus, habere, illam habent associatam vocali; quod ipsa Seraphica Mater nostra eodem lib., cap. 30, testatur, dicens (30): *Yo conozco una persona, que nunca pudo tener sino oracion vocal, y assida á esta, lo tenia todo; y si no rezaba, ibasele el pensamiento tan perdido, que no lo podia sufrir; mas tal tengamos todos la mental* (31). Huius ratio ea est, quod verba ipsa offerunt recitanti quae consideret; quod sine hoc baculo facere non possunt multi ex iis, quos diximus a meditatione arcendos; atque adeo, licet vocaliter orent, meditationem tamen exercere non possunt. Alii vero, licet quantum est ex parte capacitatis meditari valeant, excluduntur tamen ab hoc exercitio propter debilitatem capitis.

QUAESTIO SEXTA

Utrum omnes qui meditationem exercent, admittantur ad contemplationem ?

Loquimur de illis, qui de se obicem non ponunt contemplationi; sed quantum est ex se, divinae gratiae cooperantur, in suoque meditationis statu tota perfectione se gerunt, congregantes fructus, quos illis divina liberalitas indulget. De aliis enim sese indisponentibus ad superiorem statum conscendere, superfluum est disputare; isti siquidem ad contemplationis gratiam non sublimantur propter ipsorum indispositionem. Unde, illis omissis, de aliis loquimur.

§. I. Non omnes qui meditationem exercent, ad contemplationem admittuntur.

77. Assertio haec communissima est inter doctores, illam expressissime tradit Seraphica Mater nostra Sancta Theresia in *De itinere perfectionis,* cap. 17, ubi

(29) Ed. crit., t. III, pp. 105 sqq. y 113 sqq.

(30) Ed. crit., t. III, p. 141 : *Conozco una persona... ibasele el entendimiento tan...*

(31) In ed. Neap. additur: « Equidem, quandam personam novi, quae nullam unquam orationis genus tenere potuit quam solam vocalem, et hanc cum teneret, tenebat omnia; imo cum vocaliter non orabat, ita intellectus eius velut equus effrenis ferebatur, ut ad ipsa ferre non posset. Sed faxit Deus ut quotquot sumus in nostra mentali ipsam imitari possemus ».

ait (1): *No á todos lleva Dios por un camino, y por ventura el que le parece, que va mas baxo, está mas alto en los ojos del Señor. Assi, que no, porque en esta casa todas traten de oracion, han de ser todas contemplativas. Es impossible, y será gran consolacion para la que no lo es, entender esta verdad, que esto es cosa, que lo da Dios: Y pues no es necessario para la salvacion, ni nos impide el premio* (alii dicunt: *ni nos lo pide de apremio*) *no piense, que se lo pedirá nadie, que por esso no dexará de ser muy perfecta, si haze lo que queda dicho: antes podrá ser, que tenga mucho mas merito, porque es á mas trabajo suyo, y la lleva el Señor como á fuerte, y le tiene guardado junto todo, la que aqui no goza* (2). Et aliquibus interiectis pro praesenti materia valde utilibus, subdit (3): *Santa era Martha, aunque no dicen fue contemplativa: pues que mas quereis, que poder llegar á ser como esta Bienaventurada, que mereció á Christo tantas vezes en su casa* (4).

78. Similiter Extaticus noster Parens procedit dicens, lib. I *Noctis*, cap. 9 (5): *No á todos los que se exercitan de proposito en el camino del espiritu lleva Dios á contemplacion perfecta. El porque él se lo sabe. Y á estos nunca los acaba de desarrimar Dios de los pechos de las consideraciones, ó discursos* (6).

Ex dictis auctoritatibus constat veritas nostrae conclusionis et etiam fundamentum, cui innititur; quod fundamentum proponitur a D. Thoma, II^{a} II^{ae}, quaest. 184, art. 1 (7), ex quo haec ratio deducitur:

79. Ideo deberent admitti ad contemplationem omnes qui meditantur, quia contemplatio necessaria foret ad obtinendam perfectionem. Sed talis necessitas non adest. Ergo nec fundamentum ut dicamus omnes meditativos ad fastigium contemplationis sublimari. Consequentia sequitur; et maior inde patet quod non est assignabile aliud huius necessitatis motivum. Minor autem probatur primo: quia illam expressissime docet Seraphica Theresia verbis adductis et etiam ipsius veritatem supponit Extaticus N. Parens loco citato.

Probatur secundo eadem minor ex laudato D. Thoma: Perfectio consequitur per attingentiam proprii finis. Sed sine contemplatione possunt meditativi Deum, proprium finem, attingere media caritate, qua fulgent, et media meditatione, quam exercent. Ergo ad perfectionis consecutionem non requiritur contemplatio.

80. Confirmatur haec ratio primo: quia perfectio nostra consistit in conformitate nostrae voluntatis cum voluntate divina. Sed sine contemplatione pos-

(1) Ed. crit., t. III, pp. 79-80: ... *y por ventura el que le pareciere va por muy más bajo, está... y será gran desconsolación para la que no lo es, no entender esta verdad,... salvación, ni nos lo pide de premio, no piense se lo pedirá nadie;... antes podrá ser tenga mucho... y la tiene guardado...* — Versio latina partim invenitur in hoc tomo, praed. II, disp. XI, quaest. 3, num. 72.

(2) In ed. Neap. additur: « Refert scire non omnes eadem via a Deo conduci, et forsan qui se infimo in loco esse putat, ante oculos Domini summus et supremus est. Adeo ut putare non debemus (cum omnes quae in hac domo degunt, in oratione se exercent) propterea omnes debere esse contemplativas, hoc enim est impossibile; et valde consolabitur eam quae contemplativa non est hanc veritatem intelligere, scilicet, hoc rem esse quam Deus dat iis quibus dare voluerit. Sed quoniam ad salutem haec minime necessaria est et hanc Deus a nobis in premium seu mercede non petit seu a nobis coacte non postulat, minime cogitet fore ut aliquis ab ipsa hanc contemplationem petiturus sit aut propterea desinat valde perfecta esse, si tamen faciat id quod dictum est; quin etiam fieri potest ut sic maius meritum habeat, cum maiorem suscipere laborem debet et Dominus eam conducit ut fortem; et quo hic neutiquam fruitur, totum simul postea conferendum reservat Deus ».

(3) Ed. crit., t. III, p. 81: *Santa era Santa Marta...*

(4) In ed. Neap. additur: « Martha Sancta erat, esto contemplativa fuisse non fertur; quid ergo amplius cupitis quam Sanctae huic Virgini assimilari, quae toties meruit Salvatorem in domo suscipere, etc. ».

(5) *Noche oscura del sentido*, canc. I, v. 1, §. 10 (cap. 9); ed. crit., t. II, p. 32: *(porque no á todos los que se ejercitan de propósito en el camino del espiritu lleva Dios á contemplación ni aun á la mitad: el por qué, él se lo sabe), de aqui es que á éstos nunca les acaba de desarrimar el sentido de los pechos de las consideraciones y discursos.*

(6) In ed. Neap. additur: « Non omnes qui ex proposito se exercent in via spiritus, Deus ad perfectam elevat contemplationem; cur hoc? Deus novit. Hosque nusquam avellere Deus sinit ab uberibus considerationis et discursus ».

(7) In Ms. 12.716 et antiq. ed. erronee legitur: « 2. 2. quaest. 84. art. 1. ».

sunt meditativi conformare voluntatem suam cum divina voluntate. Ergo sine contemplatione possunt acquirere perfectionem. Consequentia est bona et maior D. Thomae, I^a II^ae, quaest. 19, art. 10 et I. *Sent.*, distinct. 48, quaest. 1, art 4 (8) et primo *ad Anibaldum*, distinct. 48, art. 2, quaest. 23 (9) et *De veritate*, quaest. 1, art. 4 (10). Ipsam docet Seraphica Mater N., *Mansione* V, cap. 3, per haec verba (11): *Digamos aora de la verdadera union, que se puede alcanzar con el favor de Dios, si nos esforzamos á procurarla, con no tener voluntad, sino atada con la de Dios* (12). Mira prosequitur caelestis haec Magistra de hac acquisita unione et conformitate cum voluntate divina, quae videri debent a suae salutis studiosis, post quae subdit (13): *Y de ser possible esta muerta, no ay que dudar, como lo sea verdaderamente la union con la voluntad de Dios. Esta es la que pido siempre a Nuestro Señor. Esta es la que siempre he deseado, y la que está mas clara, y segura* (14). His dictis pro veritate maioris,

Probatur breviter minor; primo: quia si non possent sine contemplatione habere istam conformitatem, vel non tenerentur ad uniendam voluntatem suam cum divina; vel non peccarent, si illam non unirent, ex quo eis contemplatio non concederetur. Ergo. Probatur secundo: quia, ut supponimus in principio quaestionis, non habere istos meditativos contemplationem, non est ob ipsorum defectum, sed quia Deus illam conferre non vult. Ergo in hoc ipso, quod est contemplatione carere, possunt debentque suam voluntatem cum divina conformare; atque adeo ex hoc ipso, quod est non habere contemplationem, patienter sustinentes perfectionem acquirunt, ad quod videtur respexisse D. Iacobus, cap. 1 suae epistolae, dicens (15): *Patientia opus perfectum habet.*

81. Confirmatur secundo: *Voluntas pro facto reputatur ei, qui non habet tempus operandi*, ait D. Thomas in IV *Sent.*, distinct. 4, quaest. 3, art. 3, quaestiunc. 2 in corpore (16). Ergo dicti meditativi defraudandi non sunt a perfectione, quam obtinent contemplativi. Probatur consequentia: quia isti meditativi volunt contemplationem habere; siquidem quantum est ex parte sua se disponunt. ut Deus illos elevet ad contemplandum. Et hoc est, quod Sanctissima Theresia, cap. 17 citat. *Itineris*, requirit, dicens (17): *Estad seguras, que haciendo lo que es en vosotras, y aparejandoos para contemplacion con la perfeccion, que queda dicha, que si él no os la da... que os tiene guardado este regolo para daroslo junto en el Cielo* (18).

§. II. Occurritur argumentis.

82. Arguitur *primo* ex Seraphica nostra Doctrice, quae sententiam nostrae oppositam clare docet auctoritate quam dedimus numero praecedenti; ibi enim

(8) Ed. Vivès, t. VII, pp. 562a-563b.

(9) Sic in Ms. et antiq. ed.; requiritur vero: *I ad Hannibal.*, dist. 48, quaest. unica, art. 2; ed. Vivès, t. XXX, pp. 248a-249b. — Auctor huius operis non est D. Thomas, sed Hannibaldus. cf. supra, t. I, p. 118, nota (12).

(10) Ed. Vivès, t. XIV, pp. 321a-324b.

(11) *Moradas V*, cap. 3; ed. crit., t. IV, p. 86: *Pues la verdadera unión se puede muy bien alcanzar, con el favor de Nuestro Señor, si nosotros nos esforzamos a procurarla, con no tener voluntad si no atada con que fuere la voluntad de Dios.*

(12) In ed. Neap. additur: « Loquimur modo de vera unione, quae Deo favente acquiri potest, si conemur ad illam media abnegatione propria voluntatis prorsus conformatae cum Voluntate Divina ».

(13) *ib.*, p. 87: *Mas de ser posible no hay que dudar, como lo sea la unión verdaderamente con la voluntad de Dios. Esta es la unión que toda mi vida he deseado; ésta es la que pido siempre a Nuestro Señor, y la que está más clara y sigura.*

(14) In ed. Neap. additur: « Quod mors haec sit possibilis nullatenus dubitandum, dummodo vera cum Dei voluntate sit unio. Haec est unio quam identidem a Domino efflagito. Haec est quam quamdiu vixi iugiter concupivi; haec est unio clarior et securior ».

(15) v. 4; Hetzenauer, p. 1174: *Patientia autem opus...*

(16) Ed. Vivès, t. X, p. 112b.

(17) Ed. crit., t. III, p. 82.

(18) In ed. Neap. additur: « Pro certo habeatis, si feceritis quantum in vobis est et tali perfectione quam dixi ad contemplationem praeparemini, si Deus illam adhuc non conferat... tale praemium vobis reservatum habet totum conferendum in Caelis ».

omisimus, truncata auctoritate, haec verba (19): *Y á lo que creo, no dexará de darla* (scilicet contemplationem) *si es de veras el dessasimiento, y humildad* (20). Ergo cum meditativi, de quibus loquimur, vere faciant quidquid possunt ut contemplentur, ipsi ex mente Doctricis Seraphicae contemplationem habent.

Confirmatur: quia meditatio, quae non terminatur ad contemplationem, inutilis est. Sed hic loquimur de meditatione utili. Ergo haec terminatur ad contemplationem. Probatur maior: quia ex communi mystarum placito, ait noster Venerabilis P. Fr. Thomas a Iesu, *De contemplatione divina,* lib. I (21): *Infructuosam deberi existimari meditationem, quae non transit in contemplationem.*

Respondetur argumento: Seraphicam Doctricem adeo perspicue suam mentem revelasse toto illo capite, ut non sit dubitationi locus. Unde verborum obiectorum sensus venandus est ex illis quae inibi pluries repetit, atque adeo vel loquitur de contemplatione quoad praemium, quod est perfectionis assecutio, uti ipsa Sanctissima monet per haec verba (22): *No ay que temer, ni ayais miedo, que dexeis de llegar á la perfeccion, como los muy contemplativos* (23). Vel loquitur in illis verbis de contemplatione, quam Deus aliquando concedere non implicat; non quia meditativos istos frequenter in contemplatione exercendos esse opinetur, sed quia aliquando ad illam Deus ipsos elevabit.

Ad confirmationem respondetur: non esse inutilem meditationem, quae ex disponente Deo non transit in contemplationem; haec enim meditatio infructuosa non est, sed fructuosissima, ut eam nominat Seraphica Mater nostra. Meditatio vero, quae ex defectu meditantis ad contemplationem non pervenit, infructuosa est; de hacque loquitur Sapientissimus ille ac Venerabilis Doctor.

83. Arguitur *secundo:* Extraneum est a Dei benignitate impedire aliquem a consecutione propriae perfectionis. Hoc faceret, si meditantes ad contemplationem non assumeret. Ergo. Probatur minor: ex quo isti semper sint in statu meditantium, sunt semper incipientes; atque adeo nunquam perveniunt ad statum proficientium et multo minus ad perfectorum statum. Ergo.

Respondetur: Deum non solum non impedire aliquem a consecutione perfectionis, verum etiam ad ostium animae pulsat ut omnes ad perfectionem conscendant. Meditativos istos suam perfectionem consequi posse constat ex hactenus dictis. Unde quin contemplentur possunt esse perfecti. Et licet verum sit, quod meditatio, si regulariter loquamur, pertinet ad incipientes; si autem loquamur in casu quaestionis pertinet meditatio ad omnes vitae spiritualis vias. Constitutivum enim illarum non est meditatio aut contemplatio, sed id de quo locuti fuimus in *Isagoge,* lib. I, lect. 3 (24). Unde meditativi nostri omnes illas vias lustrant et tandem ad perfectionem perveniunt; in quo summe laborant; quia idipsum, quod sine sudore contemplativi habent, ab illis maxima sollicitudine, labore plurimo, vigiliis et angustiis habetur; eoque, si fideliter perseverent, non defraudantur a desiderio suo in his, quibus adeo fideliter inhiant.

84. Exemplo rem illustro: tenentur duo Compostellam adire; ex iis unus dives est et iter conficit equo vectus vel quadrigis; alter vero pauper est et pede arripit iter. Dives citissime Compostellam ingreditur, sero pauper. Verum uter-

(19) Ed. crit., t. III, p. 82: *lo que creo no dejará de dar, si...*

(20) In ed. Neap. legitur: *Y á lo que creo no dexará de darea* (Verum ut mihi quidem persuadeo non poterit vobis non conferre) (scilicet contemplationem) *si es de veras el dessasimiento, y humilitad* (sic). (Modo veram a terrenis alienationem, et si humilitatem habeatis).

(21) cap. 3; *Opera omnia,* Coloniae Agrippinae, 1684, t. II, p. 89b: *Demum infructuosam eam meditationem debemus facile exstimare* (sic), *quae in contemplationem, quae illius est finis, non transit.*

(22) l. c., p. 81.

(23) In ed. Neap. additur: « Nil omnino timendum, nec vereamini vos non ad perfectionem perventuras sicuti et perfectos contemplativos ».

(24) *Isagoge,* lib. I, synt. I, lect. 3; ed. 1924, t. I, p. 23.

que pervenit, praecepto satisfacit praemiumque meretur. Ratióque ea est: quia obligatio erat eundi; non autem equo vel aliter tendendi. Equo ivit, ut quantocius suae obligationi satisfaceret. Pedes pauper ambulavit, quia aliud suae sorti concessum non erat. Ideo utriusque iter coronatur. Similiter in casu nostro: tenemur unire voluntatem nostram cum divina voluntate, in quo tota nostra perfectio est. Ad hunc finem itur per observantiam eorum, ad quae quisque tenetur; quod autem hoc iter conficiatur pennis ocissimis contemplationis seu meditationis tardo gressu, non est in manu nostra; nec praemio carebit, qui semper tendit sudore meditationis gravatus, ut disertis verbis nobis tradidit caelestis nostra Magistra, cap. citato.

85. Petrus et Ioannes currebant in monumentum et quamquam Ioannes maiori agilitate curreret, ait sacer textus (25): *Currebant duo simul.* Cur *simul,* si Ioannes velocius Petro currebat? Quia uterque currebat quantum poterat. Similiter spiritus illos quos in Throno vidit Isaias, forsan Seraphim esse iudicabis; nec falso secundum plurimorum sensum, sed non secundum mentem D. Bernardi, *De verbis Isaiae,* serm. 3 (26), ubi ait: *Seraphin nomen est supernorum Spirituum ordinis unius de novem summi, atque supremi. Verum hoc loco, ut arbitror, non in ea ponitur significatione, praesertim, cum innumera illa sint agmina, hic duo tantum Seraphin describantur. Et ego quidem, Fratres, si licet in hac parte unicuique abundare in suo sensu, in duobus Seraphin duplicem arbitror creaturam rationalem, Angelicam, scilicet, et humanam. Nec mireris hominem Seraphin factum; memento, quia Creator, et Dominus Seraphin factus est homo... Audi enim quid ipse loquatur: Ignem, inquit, veni mittere in terram, et quid volo, nisi ut accendatur?* Ecce hominem ad societatem supernorum spirituum elevatum, quia ignis caritatis in Deum, quo illi supremi spiritus fulgent, adeo intensissime flagrat ut Deum suum, sicut et illi faciunt, amet quantum potest; quamobrem eodem elevato Throno apparet; ita ergo qui contemplari non potest, si quantum in se est exsequitur, absdubio praemium contemplativorum habebit.

86. Arguitur *tertio:* Concors mystarum sententia est, desumpta ex Angelico Doctore, quod contemplatio acquisita est in manu nostra; et ideo acquisita dicitur. Ergo qui fidelis est in meditatione, hanc contemplationem exercere potest.

87. Confirmatur: Quotquot meditantur sensus purgationem patiuntur. Sed haec sensuum purgatio est proxima dispositio ad contemplationem; ad hoc enim datur dicta purgatio. Ergo illam patientes ad contemplationem transeunt.

Respondetur argumento: contemplationem acquisitam esse quidem in manu nostra;non tamen exercenda est, nec deserenda meditatio usquedum dentur illa tria signa, de quibus cum nostro Extatico Doctore egimus in *Isagoge,* lib. I, a num. 115 (27). Unde si nunquam haec signa dantur, deseri meditatio non debet; atque adeo sicut meditatio est in hominis potestate et tamen non omnes meditari possunt, ut vidimus quaestione praecedenti; sic similiter de contemplatione. Et utriusque eadem ratio est, consistitque in eo quod ea, quae sunt in manu hominis absolute sumpti, potest ipse homo secundum suas rationes individuales vel aliunde non habere quomodo exsequatur. Ad quod intelligendum recolenda sunt, quae diximus nostro tractatu de signis mysticis (28), ubi plura signa inveniuntur, quae ostendunt illa habentes aptos ad contemplationem non esse. Unde et verum est quod, absolute lo-

(25) *Ioan.,* c. XX, v. 4; Hetzenauer: *Currebant autem duo simul.*

(26) num. 1; Migne, P. L., t. 183, col. 349: *Seraphim quidem, dilectissimi, sicut frequenter audistis, nomen est supernorum spirituum, ordinis unius de novem, ipsiusque summi atque supremi. Verum... hic vero duo tantum seraphim describantur .. duplicem arbitror intelligi creaturam rationalem,...*

(27) Ed. 1924, t. I, p. 42b sqq.

(28) *Isagoge,* lib. II; ed. 1924, t. I, pp. 57-67.

quendo, homo absolute potest contemplari; et quod, facta reduplicatione alicuius homini accidentaliter convenientis, contemplari non valeat. Ad quod amplius cognoscendum, observandum est quod, licet contemplatio acquisita sit in hominis potestate, intelligi debet adiutorio divinae gratiae; quapropter, si hoc adiutorium Deus illi non praestat ob motiva suae providentiae reservata, tunc homo tali adiutorio carens contemplari non potest.

Ad confirmationem respondetur, omissa maiori, distinguendo minorem illamque concedendo de subiecto vel de homine quem Deus ad contemplationem vocat; non autem de illo quem Deus in meditatione manere vult. Huic enim purgatio dicta non deservit ad contemplationem, sed ut illam patiens purificetur et tendat ad consequendam perfectionem aliis mediis, de quibus multoties diximus.

DISPUTATIO SECUNDA

De virtute orationis ac de potentia eam producente.

Plurima circa virtutem orationis disputanda occurrunt. Ast, quia de omnibus disputare non vacat, propterea aliqua omittens, alia, quae magis proficua sunt maioremque difficultatem continent, ad incudem disputationis voco. Quod ut exsequatur, exsurgat

QUAESTIO PRIMA

Utrum recte definiatur a mysticis oratio?

1. Mystae definiunt orationem per hoc quod sit *Elevatio mentis in Deum,* prout vidimus lib. IV, synt. 1 (1). Quod an sit recte factum, disputamus.

§. I. Vera sententia proponitur.

Conclusio nostra affirmat. Eam tenet D. Thomas, II^a II^{ae}, quaest. 83, art. 17, in corp.; Damascenus, lib. III *De fide,* cap. 24 (2) et Sanctissima Mater N. Theresia, cap. 7 lib. *Vitae* suae et in *Itinere perfect.,* cap. 25 (3). Sicque omnes mystici tenent. Haecque est praecipua conclusionis probatio: communis scilicet doctorum consensus, a quibus recedere piaculum est. Ergo, cum mysticae theologiae proceres dicant orationem esse elevationem mentis in Deum, hanc ut rectam orationis definitionem admittere debemus.

2. Deinde probatur conclusio hac ratione: Orare est cum Deo amicabiliter agere, ut ait Seraphica Theresia, loco citato ex lib. *Vitae* suae. Sed non possumus cum Deo agere quin mentem elevemus. Ergo oratio est elevatio mentis in Deum. Probatur minor: Non possumus ea quae supra nos sunt attingere, quin elevemur vel corpore, vel mente pro diversitate rerum et ascensuum. Sed Deus est valde supra nos. Ergo non possumus cum Deo agere quin elevemur.

3. Confirmatur: Orare est ad Deum accedere, ut tradit D. Thomas, dicta quaest. 83, art. 17. Sed non potest homo sic ad Deum accedere quin elevetur, propter sublimitatem ipsius Dei. Ergo oratio est elevatio mentis in Deum.

4. Dices primo: Qui poenas inferni meditatur, vere orat. At hic non elevat

(1) Ed. 1924, t. I, *Isagoge,* lib. IV, synt. I, num. 2, p. 89a.

(2) cf. quae diximus t. I, p. 89, nota (5).

(3) Ed. crit., t. I, pp. 41 sqq.; t. III, pp. 117 sqq.

mentem in Deum, immo nec mentem elevat, cum potius deprimat mentem. Ergo.

5. Dices secundo: Licet detur elevatio mentis in Deum, dum oratur, non tamen ipsa elevatio mentis est in quo consistit oratio. Ergo. Probatur antecedens primo: quia facta ratio cum eius confirmatione solum probant dictam elevationem inveniri in oratione, non vero quod in illa consistat oratio. — Secundo probatur antecedens: quia nostri Salmanticenses, tract. XXI, disp. 30, dub. 1, n. 1 (4), aiunt: Elevationem mentis in Deum praesuppositive se habere ad orationem. Ergo.

6. Respondetur ad primum negando minorem. Qui namque infernum meditatur, vere mentem elevat in Deum vel considerans se ab illis poenis Dei misericordia ereptum; vel illas mereri propter offensas, quibus Deum offendit; vel alias considerationes faciens. Unde semper verum est mentem orantis in Deum elevari.

7. Ad secundum respondetur negando antecedens. Quia elevatio mentis in Deum est id, in quo proprie consistit orationis natura; per hoc enim quod quis intelligatur mentem elevatam in Deum habere, intelligitur orare; quam elevationem si auferas, oratio non datur; eoque in hac elevatione consistit quidditas orationis improprie sumptae. Per quod patet ad primam antecedentis probationem. Ad secundam respondetur ex eodem doctissimo Collegio (5): elevationem mentis in Deum praevie se habere ad orationem proprie talem, nempe ut petitio est, de qua nunc non loquimur. Ad orationem vero generaliter sumptam, de qua nunc quamque mystici definiunt, non praevie, sed formaliter se habet mentis elevatio. Quod vel ex eo patet, quia qui aliquid ab aliquo petiturus est, prius ad eum accedit et postmodum petit. In hoc secundo consistit orationis proprie dictae quidditas, ad quam praesuppositive se habet illud primum. Verum hoc, quod est mentem ad Deum elevare ut aliquid ab ipso petatur, est, quod mystici nominant orationem improprie seu generaliter dictam.

§. II. Respondetur argumentis.

8. Contra conclusionem arguitur *primo:* Alia ab oratione sunt elevatio mentis in Deum. Ergo haec non est bona definitio orationis. Patet ista: quia definitio nequit aliis a definito convenire. Antecedens vero probatur: sex illae orationis partes, nempe praeparatio, lectio et aliae, de quibus supra egimus (6), sunt elevatio mentis in Deum. At non sunt oratio. Ergo. Probatur minor: pars, ex qua oratio componitur (7), oratio non est; sicut generaliter pars, ex qua sive metaphysice, sive physice, sive integraliter componitur aliquod totum, non est illud totum ex hisce partibus constans; animal enim, aut materia prima, aut manus non est homo. Sed oratio integratur ex dictis partibus. Ergo.

9. Confirmatur primo: Oratio est simplex qualitas incomposita, ut docent Salmanticenses, tract. XII, in *Arbore,* n. 39 (8). Ergo non est elevatio mentis in Deum. Patet ista: nam elevatio mentis in Deum plura ambit, quibus illud convenire non potest, ut patet in dictis partibus orationis. Ergo.

10. Confirmatur secundo: Oratio est actus unius potentiae et virtutis. Sed dictae partes sunt actus diversarum potentiarum et virtutum; siquidem meditatio,

(4) Ed. Victor Palmé, Parisiis 1870-1882, t. XVI, p. 297a.
(5) l. c.
(6) Ed. 1924, t. I, *Isagoge,* lib. IV, synt. I, num. 3 sqq., p. 89b sqq.
(7) In ed. Neap. omittitur: « *oratio componitur* ».
(8) Sic erronee in Ms. et antiq. ed.; requiritur Salmant., tract. XII, disp. 2, dub. 1, num. 7 sqq.; ed. V. Palmé, t. VI, pp. 240b sqq.; et *Arbor virtutum,* num. 63; ed. cit., t. VI, p. 451.

v. g., est actus intellectus et actio gratiarum est actus voluntatis. Item gratiarum actio oritur a gratitudine ex IIª IIªe, quaest. 106 (9); oblatio autem a devotione. Ergo.

11. Ab hoc argumento se expedit *Medul. myst.*, tract. I, cap. 5, num. 32 (10), negans dictas orationis partes esse proprie partes integrantes orationem et concedens esse partes subiectivas; atque adeo asserit orationem in illas dividi divisione generis in species. Negat esse proprie partes integrantes, quia quaevis ex illis oratio est, quod partibus integrantibus orationem convenire haud potest, ut argumentum convincit. Asserit esse partes subiectivas, primo, quia quaevis differt specie ab alia; secundo, quia quaelibet est oratio mentalis.

12. Hac tamen huius egregii theologi doctrina uti non possum. *Primo,* quia confirmationes factae illam impugnant. *Secundo,* quia quod partes dictae sint oratio negat propositum argumentum. *Tertio,* quia asserere quod non sunt partes integrantes orationem, opponitur communi mystarum et scholasticorum dictamini. Et, quod caput est, Divus Thomas, quamquam faveat *Medullae mysticae* dicens esse partes subiectivas in IV *Sent.*, dist. 15, quaest. 4, art. 3, in corp. (11), illi tamen contradicit ipsas eisdem verbis nominans inibi partes integrantes; sic enim loquitur Doctor Angelicus: *Partes orationis dupliciter accipi possunt, scilicet, per modum partium integralium, et per modum partium subiectivarum. Partes autem orationis integrales distinguuntur per ea, quae ad completam orationem requiruntur. Partes autem subiectivae distinguuntur, vel secundum diversitatem eorum, quae petuntur; vel secundum diversum modum petendi.* Quibus verbis asserit D. Thomas tales partes et integrantes, et subiectivas esse; nec aliquid vel leve fundamentum praestat, ut dicamus esse improprie partes integrantes, proprie vero subiectivas; cum eodem modo de utroque divisionis membro loquatur.

13. Hinc autem exsurgit difficultas non exigua. Quia cum toto caelo distent pars integralis subiectivaque, ut nemo ignorat (de quo videri possunt Nostri Salmanticensis, tract. XXIV, disp. 5, dub. 4, num. 124 (12)), quomodo potest idem esse pars subiectiva et integralis?

14. Verum nodum illum enodabis, si consideres id quod multoties dictum est, nempe orationem posse sumi improprie et proprie. Sub prima consideratione sunt partes subiectivae ipsius dictae partes; sive enim legas, sive mediteris, mentem in Deum elevatam habes. Ast sub secunda consideratione sunt partes integrantes; quia cum hae partes, iuxta Salmanticenses proxime laudatos (13), *sint quidam actus, seu dispositiones, quas oportet adesse, ut opus virtutis perfectum evadat;* propterea partes, de quibus loquimur, sunt partes integrantes relate ad orationem proprie sumptam; quia, ut docet laudatus D. Thomas (14), non potest fieri decenter petitio quin aliae partes praecedant; temere enim procederet, qui sine praevio ornatu praeparationis, meditationis et aliarum compartium ad Deum petiturus accederet. Et quod haec diversitas sufficiat ut dictae partes subeant denominationem integralium subiectivarumque, negabit nemo.

15. Nec intelligas orationem proprie sumptam componi ex his partibus sicut corpus humanum ex suis integralibus componitur; quippe partes integrantes non solum sunt eae, ex quibus illa compositio resultat; sed etiam illae, quas modo nobis descripsere Salmanticenses (15). Et hoc quidem habent proprie;

(9) art. 1.
(10) FRANCISCUS A S. THOMA, C. D., *Medula Mystica*, tratado I, cap. 5, num. 32; 2 ed., Madrid, 1702, p. 20.
(11) art. 3, q'a. 1, corp.; ed. Vivès, t. X, pp. 423b-424a.
(12) num. 124 et 125; ed. V. Palmé, t. XIX, pp. 456a-457a.
(13) num. 124; t. XIX, p. 456a.
(14) *IV Sent.*, dist. 15, quaest. 4, art. 3; ed. Vivès, t. X, pp. 423a-425b; — IIa IIae, quaest. 83, art. 17.
(15) l. c., num. 124; t. XIX, p. 456a.

aliter partes integrales iustitiae, prudentiae et aliarum virtutum improprie haberent rationem partium. Quod autem illi actus specie differant, non obest ut proprie partes integrales sint, ut cernere est in adductis pluribusque aliis exemplis.

16. Ex praemissa ergo doctrina ad argumentum respondetur negando antecedens. Ad probationem negetur minor. Ad probationem distinguitur maior: *oratio non est* proprie, concedatur; large, negetur; deinde distinguatur minor: *oratio* proprie talis, concedo; large, nego minorem et consequentiam. Ex dictis patet solutio.

17. Contra illam tamen instabis primo: Quia D. Thomas, loco citato ex *Sentent.*, ad 4 (16), ait: *Gratiarum actio non ponitur pars orationis, quasi species eius: et ideo non oportet, quod definitio orationis ei conveniat.* Ergo gratiarum actio non est pars subiectiva orationis, ergo nec integralis. Patet ista: nam per nos omnes dictae orationis partes, quae sunt integrales, sunt etiam subiectivae. Ergo si gratiarum actio non est pars subiectiva, nec erit integralis.

18. Instabis secundo: Petitio est una ex dictis partibus. At non est pars subiectiva, nec integralis. Ergo ruit data doctrina. Minor pro secunda parte non indiget probatione. Pro prima vero probatur: si namque esset pars subiectiva foret respectu orationis large sumptae. Sed implicat quod oratio proprie talis, qualis est petitio, sit species orationis large sumptae, ut de se patet. Ergo.

19. Prima instantia non impugnat, sed firmat doctrinam datam; quia respectu illius orationis negat Divus Thomas gratiarum actionem esse partem subiectivam, de qua argumentum quod ibi solvit, loquebatur. Argumentum autem loquebatur de oratione rigorose tali, ut per ipsum patet; sic enim procedebat (17): *Omnis oratio est petitio decentium a Deo secundum Damascenum. Sed gratiarum actio non est petitio; quia est de iam acceptis. Ergo.* Ad hoc argumentum respondet D. Thomas: gratiarum actionem non esse speciem illius orationis, quae est petitio; atque adeo nec illi talem definitionem convenire; quod constanter asserimus. Non enim dicimus gratiarum actionem aut aliam ex partibus dictis esse partem subiectivam orationis rigorose dictae; sed illam dicimus integrare. Unde cum alias habeamus ex ipso D. Thoma, inibi in corpore, illas orationis partes munus utrumque subire et partium integralium et subiectivarum, ut vidimus num. 12; sequitur quod gratiarum actio, et idem de aliis, sit pars integralis orationis proprie sumptae et subiectiva respectu orationis large consideratae; unde, licet non sit petitio, est elevatio mentis in Deum.

20. Ad secundam instantiam respondetur distinguendo maiorem: *Ex dictis partibus* ut earum finis, concedatur; aliter, negetur. Licet petitio inter partes orationis impropriae ponatur, non est quia ipsa sit illius orationis pars, ut recte argumentum concludit; sed quia est terminus in quem dirigitur iste motus, qui incipit in praeparatione et electione aliisque prosequitur ac denique in petitione terminatur. Unde petitio numeratur ut perfectissimus actus, cuius perfectio praerequirit omnes illos actus, ut iam ex Salmanticensibus dicebamus (18).

Exemplo rem illustro: Qui iter in Hispalim meditatur, vere dicit: *Eundum mihi est in Hispalim;* ubi memorat spatium, quod inter Hispalim et locum in quo est, datur; immo locum in quo est et Hispalim ipsam nominat; aliter tamen et aliter. Nam spatium interiectum respicit ut medium praecise transeundum; Hispalim vero ut terminum obtinendum. Quare male diceretur Hispalis medium quo in ipsam itur, ex quo in clausula iter ex-

---

(16) *IV Sent.*, dist. 15, quaest. 4, art. 3, qla. 1, ad 4; ed. Vivès, t. X, p. 424b.

(17) *ib.*, qla. 1, arg. 4; ed. Vivès, t. X, p. 423a.

(18) supra, num. 14.

primente numeretur; quia non ponitur ibi ut pars transeunda seu integrans, sed ut itineris terminus. Similiter in nostro casu.

21. Quod si velis dicere cum *Medulla Mystica* (19) praecitata: partes dictas dici integrantes, quia tempus integrant orationi destinatum: quatenus in praeparatione, v. g., insumitur una pars illius temporis et aliae in aliis usque ad petitionem, in qua cum sua etiam pars temporis insumatur, debet etiam dici pars integrans; quod vel ex ipso exemplo apposito constat: quippe motus ille nedum integratur ex mediis, sed etiam ex terminis *a quo* et *ad quem*.

Hoc si dicas: Vere quidem loqueris, sed improprie; non enim hac materiali acceptione sumimus orationis partes; sed sicut illas dicimus subiectivas, quae participant totam essentiam orationis, cui vere et proprie subiiciuntur et cuius definitione definiuntur; ita illas integrantes dicimus, quae non orationis tempus, sed orationem ipsam integrant, deservientes ut orationis perfectio integra et ex omniparte pulchra evadat. Unde cum petitio sit haec oratio, cuius integram perfectionem complent ipsius partes, propterea ipsa non ut pars reliquas inter accensetur; sed ut terminus, in quem aliae collineant, numeratur.

22. Ex quibus ad confirmationem ex num. 9 patet. Respondetur enim partes dictas esse subiectivas relate ad orationem, quae est elevatio mentis; unde non auferunt eius simplicitatem et incompositionem.

23. Ad secundam confirmationem distinguatur maior: *oratio* pro formali orationis concedatur; pro substracto ipsius, negetur. Et sub eadem distinctione minoris negetur consequentia. In oratione debet considerari entitas actus, quae nihil aliud est quam ipsa animae elevatio; et etiam considerandum est id, quod istam entitatem formalisat; nempe quod illa elevatio mentis in Deum non sit pure speculativa, nec ob aliud motivum minus nobile quam illud, quod D. Thomas (20) assignat, dum dicit: *Alius est ascensus in Deum, ut in quo auxilium quaerit... et talis ascensus est oratio.* Unde elevatio mentis elevata formalisataque per animum exhibendi Deo cultum ut a quo auxilium sperat, est virtus orationis. In qua illa entitas materialis potest provenire a quacumque mentis potentia: ast id quod talem entitatem formalisat, ab una solum potentia unoque habitu venit, ut postmodum dicemus loquentes de oratione proprie tali, in qua tam formale, quam materiale entitatis non potest esse nisi ab una potentia, modo quo tunc declarabitur.

24. Arguitur *secundo* et simul replicatur: Dictae orationis partes sunt elevatio mentis in Deum. At non sunt oratio. Ergo haec non est elevatio mentis. Minor probatur discurrendo per singulas illas partes, primo quidem: praeparatio ad orationem non est oratio, sicut praeparatio ad confessionem non est confessio; et absolute praeparatio ad aliquod opus non est illud opus ad quod datur. Ergo. — Ad haec: Quod antecedit orationem non est oratio. Praeparatio antecedit orationem secundum illud *Ecclesiastici*, XVIII (21): *Ante orationem praepara animam tuam.* Ergo.

Probatur secundo illa minor ex D. Thoma, loco citato ex *Sent.*, art. 1, quaestiunc. 2, ad 1 (22), ubi locutus de contemplatione docet: eam tribus partibus constare, scilicet lectione, meditatione et oratione. At meditatio nec est, nec potest esse lectio. Ergo similiter meditatio non est oratio. — Probatur secundo haec ipsa pars: oratio est actus intellectus practici ex D. Thoma, II^{a} II^{ae}.

---

(19) FRANCISCUS A S. THOMA, C. D., *Medula Mystica*, trat. I, cap. 5, num. 32; 2 ed., Madrid, 1702, p. 20a.

(20) *IV Sent.*, dist. 15, quaest. 4, art. 1, qla. 2, ad 2; ed. Vivès, t. X, p. 418a.

(21) v. 23.

(22) Ed. Vivès, t. X, pp. 417b-418a.

quaest. 83, art. 1, ad 3. At meditatio est actus intellectus speculativi ex eodem D. Thoma, eadem II^{a} II^{ae}, quaest. 180, art. 3, ubi ait: quod meditatio est processus intellectus in veritatis inquisitione occupati, quae veritatis inquisitio est opus rationis speculativae. Ergo.

Denique probatur minor illa: quia gratiarum actio et oblatio sui sunt actus voluntatis, eo enim dicuntur affectivae. Sed oratio est actus intellectus, ut cum suo Angelico Praeceptore asserunt omnes thomistae. Ergo.

25. Ad hoc argumentum respondetur: dispositionem ad aliquam formam seu actum posse esse de genere ipsius actus ad quem disponit; ut patet in dispositionibus ad gratiam, quae licet imperfectae sint intra genus gratiae supernaturalis, ad illud tamen pertinent. Unde qua parte sunt imperfectae, disponunt ad gratiam; qua vero parte attinent ad ordinem supernaturalem, nomen gratiae sibi vindicant.

Sic ergo partes orationis praeeuntes petitionem et sunt intra genus orationis, et intra illud genus imperfectae sunt. Qua ergo parte sunt imperfectae, ad petitionem ordinantur, ipsam integrantes ad illamque disponentes. Qua autem parte pertinent ad idem genus, nomen orationis habent. Qua doctrina ad primam minoris probationem distinguatur maior: *Non est oratio* perfecta, concedo; imperfecta, nego maiorem. Nec insertae probationes obsunt; non enim dicimus quod omnis praeparatio ad aliquid est idipsum ad quod disponit, sed hoc ex peculiaribus rationibus venandum est; unde etsi praeparatio ad confessionem non sit confessio, praeparatio ad orationem est oratio ob rationes saepius inculcatas; nempe, quia est elevatio mentis in Deum, quod et nil aliud requirunt mystici ut detur oratio, licet intra tale genus imperfecta. Sicut ut detur gratia, nil aliud requiritur, nisi entitas supernaturalis quantumvis minima; eo enim ipso gratia est, quamvis imperfecta et praeparans ad perfectam, quod et alio exemplo patet: praeparatio siquidem ad iter aliquod aggrediendum solet multoties esse deambulatio; qui enim ad iter accingitur, pluribus passibus praeparatur.

Et per hoc patet ad additamentum. Sensus enim *Ecclesiastici* est, quod ante orationem perfectam praeparetur anima oratione imperfecta; atque adeo ipsa oratio imperfecta praecedit orationem perfectam, sicut perfectam gratiam gratia imperfecta.

26. Ad secundam probationem, concessa maiori et minori pro secunda parte, negetur pro prima. Etenim lectio est locutio Dei ad nos et simul est locutio nostra ad Deum. Non enim potest fieri, quod Deus nobis media lectione loquatur et quod nos Deo non loquamur. Illa quippe attentio, quae Dei locutioni praestatur, locutio quaedam est, qua media animam illa lectione exprimimus deliciari. Hoc nobis innuit David, *psalm.* 84 (23), dicens: *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus.* Hic enim proponitur nobis Deus loquens et Propheta audiens, quae auditio expressio absdubio est voluptatis receptae; atque adeo est locutio quaedam mentisque elevatio in Deum loquentem. Videatur P. Suarez, tom. II *de Relig.*, lib. II, cap. 12, num. 21 (24). Ubi bene distinguit inter locutionem Dei ad hominem et hominis ad Deum; et sive homo ad Deum, sive Deus ad hominem loquatur, semper hominem orantem supponit.

27. Ad tertiam probationem pro prima parte dicas: meditationem sane non esse orationem proprie dictam, nempe petitionem, de qua ibi loquitur D. Thomas nomine orationis; esse tamen orationem generaliter sumptam; quod etiam lectioni convenit.

Pro secunda parte respondetur: meditationem aliam esse, quae investigat veritatem propter ipsam veritatem; de qua nobis sermo non est. Sed de illa

(23) v. 9.

(24) Ed. Vivès, t. XIV, pp. 174b-175a.

meditatione, quae veritatem quaerit ut voluntatem ardere faciat, iuxta illud *psalm.* 38 (25): *Concaluit cor meum intra me, et in meditatione mea exardescet ignis.* De qua meditatione agit D. Thomas, I^{a} II^{ae}, quaest, 27, art. 2, in corp. et *Opusc.* IV, cap. 3 (26). Haec ipsa meditatio carnem mortificat et animam seiungens a visibilibus caelestibus iungit, secundum illud *Ecclesiastes,* XII (27): *Frequens meditatio carnis afflictio est.* De qua D. Thomas, *serm. I Domin. VIII post Pentec.* (28). De hac meditatione loquimur, quae certe actus est intellectus practici; *nam intellectus speculativus* (verba sunt D. Thomae, I^{a} part., quaest. 79, art. 11, in corp. (29)) *est qui quod apprehendit, non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem. Practicus vero intellectus dicitur, qui hoc, quod apprehendit, ordinat ad opus.* Propter quod dicitur II *Metaph.,* cap. 2 (30): *Speculativae etenim finis veritas: practicae autem opus.* De quo videri potest nostra *Logica Complut.,* disp. 1, quaest. 6 (31). Unde cum meditatio haec dicto modo opus intendat, practica certe est.

28. Dices: Speculatio pertinet ad meditationem, iuxta D. Thomam, II^{a} II^{ae}, quaest. 180, art. 3, ad 2. Ergo non est practica.

Respondetur: D. Thomam dicere speculationem ad meditationem pertinere, quatenus conveniunt in modo procedendi. *Speculatio,* ait inibi Angelicus Doctor, *dicitur a speculo, non a specula. Videre autem aliquid per speculum est videre causam per effectum, in quo eius similitudo relucet: unde speculatio ad meditationem reduci videtur.* Quare cum meditatio ex uno in aliud procedat, ut constat ex eius definitione, quam dedimus lib. IV, num. 6 (32), propterea speculatio, quae simili modo procedit (nempe ex speculo ad rem, quae in illo relucet), ad meditationem reduci videtur. Hoc autem non aufert quod meditatio, de qua loquimur, sit practica. Eoque cum D. Thomas (33) docet quod *meditatio est intuitus animi in veritatis inquisitione occupatus,* non negat esse practicam; cum supponat ipsam ex se opus respicere.

29. Ad ultimam probationem constat ex dictis num. 23. Adde, quod gratiarum actio (idem est de oblatione sui) proprie consistit in recognitione beneficii, quae Deo vel verbis, vel mente exprimitur, supponens voluntatem promptam ut in tanti Benefactoris obsequium plura faciat. Unde pro formali non consistit in ista promptitudine, haec enim ad virtutem gratitudinis spectat; sed consistit in expressione illius recognitionis, quae actus intellectus est. Actio enim gratiarum supponit receptum beneficium et aestimationem quam de illo facit qui illud recipit; et addit expressionem illius aestimationis, quae est recognitio beneficii. Haec autem expressio vel fit benefactori, vel aliis; sibi enim ipsi fieri vanum est. Si fit aliis non est actio gratiarum, sed laus benefactoris. Si huic fit, est certe gratiarum actio; et cum talis expressio dicat ordinem quo in benefactorem dirigitur, non potest non esse actus intellectus, ut tenent cum D. Thoma eius discipuli. De quo postea.

30. Arguitur *tertio:* Devotio est elevatio mentis in Deum. At non est oratio. Ergo haec non est elevatio mentis in Deum. Minor patet, quia inter orationis partes non numeratur. Maior vero probatur: quia devotio est voluntas prompte se tradendi in Dei famulatum, quod sine mentis elevatione in ipsum fieri nequit. Deinde devotio est primarius actus religionis, cuius obiectum est Dei cultus.

Huic argumento similibusque aliis an-

(25) v. 4.

(26) Ed. Vivès, t. XXVII, p. 148a; Opusc. III: *In duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta expositio,* cap. 4.

(27) v. 12.

(28) Ed. Vivès, t. XXIX, p. 253b; Opusc. IV, serm. 98.

(29) Erronee in Ms. et antiq. ed. legitur: « *art. 9* ».

(30) Sic in ed. Vivès *operum omnium S. Thomae,* t. XXIV, p. 405b: *Metaph.,* lib. II, lect. 2 (versio recens); — cf. *Metaph.,* lib. I a, cap. I, num. 4; ed. Didot, t. II, p. 486b; Bekk., 993b, 20-21.

(31) COMPLUTENSES, *Disputationes in universam Aristotelis Dialecticam,* disp. I prooemial., quaest. 6; ed. Francofurti, 1629, t. I, pp. 74b-80a.

(32) T. I, *Isagoge,* lib. IV, num. 6; ed. 1924, p. 90.

(33) *ib.,* ad 1.

sam praebet ipsa virtutum affinitas et earum actuum pene impraescindibilis germanitas, quae licet semper magna, nunquam maior quam inter orationem devotionemque; sunt enim eiusdem habitus religionis duo principalissimi actus; eoque ab una utriusque origine sapiunt simillimas conditiones. Unde vel ipsi sanctissimi et perspicacissimi Ecclesiae Doctores fere confundunt devotionem cum oratione, uti observat Suarez, cap. 7, num. 10 libri praescitati (34). Hugo (35) enim ab Alensi (36) relatus ait: *Orationem esse devotionem* et D. Augustinus, lib. *De spiritu et anima,* cap. 50 (37), ait: *Oratio est mentis devotio.* Ast, cum firmiter tenere debeamus devotionem non esse orationem, nisi causaliter, quatenus causatur devotio ab oratione, ut docet S. Thomas, II^{a} II^{ae}, quaest. 82, art. 3; glossare debemus omnes illas auctoritates quibus devotio oratio dicitur, in sensu causali. Quo licet habeamus devotionem non esse formaliter orationem, urget tamen factum argumentum intendens vel devotionem orationem esse, vel orationem non esse elevationem mentis in Deum.

31. Ad illud respondet *Disceptatio myst.,* tract. I, quaest. 2, art. 1, num. 13 (38), devotionem esse orationis effectum et non partem. Ex consideratione enim divinae misericordiae in nos nascitur illa prompta voluntas qua in Dei obsequium tradimur; unde non inter partes orationis est numeranda, sed inter effectus ipsius est accensenda.

Hanc solutionem facilem dictus auctor appellat. Contra illam tamen dubito primo: Qui intendit devotionem esse orationis partem, plane illam sub orationis definitione collocat. Ergo sive sit effectus orationis, sive non, debet habere orationis naturam.

Contra secundo: Quia non potest negari devotionem esse elevationem mentis in Deum, ut dictus auctor fatetur. Ergo vel devotio est oratio, vel haec non est elevatio illa mentis.

Contra tertio: Quia licet devotio sit orationis effectus, non est tamen effectus omnium partium orationis, sed solius meditationis, ut docet laudatus D. Thomas. Sed quod devotio sit meditationis effectus, non arguit ipsam non esse orationem. Ergo. Probatur minor primo: Meditatio componitur ex pluribus cognitionibus, quarum una est causa alterius, ut constat ex definitione meditationis. At meditatio secundum omnes suas cognitiones est oratio. Ergo. — Probatur secundo: Gratiarum actio et oblatio sui sunt oratio. At causantur a meditatione; ex quo enim quis meditando cognovit beneficia Dei, movetur ad agendum tali Benefactori gratias et ad se offerendum in tantae pietatis gratitudinem. Ergo.

Contra quarto: Quia meditatio ipsa aliaeque orationis partes sunt effectus petitionis, quae est oratio perfecta; nam a Deo petimus quod bene praeparemur, recte meditemur, immo et contemplemur secundum illud (39): *Invocavi et venit in me spiritus sapientiae.* Quod de contemplatione petitione obtenta intelligunt communiter theologi cum eorum Principe, D. Thoma, II^{a} II^{ae}, quaest. 180, art. 3, ad 4. Sed omnia dicta habent rationem orationis. Ergo.

Contra denique: Petitio ipsa est effectus suiipsius; siquidem a Deo petimus ut congrue et recte petamus; quod Ecclesia facit in illa collecta: *Et ut petentibus*

(34) Ed. Vivès, t. XIV, p. 147b.

(35) HUGO A S. VICTORE, *De modo orandi,* cap. 1; Migne, P. L., t. 176, col. 979: *Devotio vero orationem perficit... Devotio igitur est conversio in Deum pio et humili affectu... Nihil ergo aliud est oratio quam mentis devotio.*

(36) ALEXANDER ALENSIS, *Universae theologiae summa,* part. IV, quaest. 26, membr. 1, art. 1; Coloniae Agrippinae, 1622, t. IV, p. 667b.

(37) Migne, P. L., t. 40, col. 816. Huius opusculi auctor non Augustinus est, sed Alcherus Clarevallensis monachus XII saec. cf. Migne, l. c., col. 779-780.

(38) Sic in Ms. t antiq. ed.; requiritur: ANTONIUS AB ANNUNTIATIONE, C. D., *Disceptatio mystica de oratione et contemplatione,* tract. I, quaest. 1, art. 3, num. 13; ed. Compluti 1689, p. 37b: *Sed ad hoc facile respondetur: Devotionem non esse orationis partem, sed effectum, causatur namque devotio ex meditatione, & consideratione divinarum perfectionum, & beneficiorum, unde non orationis pars, sed effectus dicenda est.*

(39) *Sap.,* c. VII, v. 7.

desiderata concedas, fac eos, quae tibi sunt placita, postulare. Atqui tam petitio petens, quam petitio petita sunt oratio. Ergo.

32. Ut autem argumentum factum, quod meae tarditati non ita facile est, dissolvatur, scire debes quod cum oratio dicitur elevatio mentis, non sumitur elevatio utcumque; aliter non inveniretur actus virtutis, qui oratio non foret; omnes enim virtutes mentem elevant. Corporale ieiunium mentem elevat; virtus poenitentiae mentem elevat; et, ut alia omittam, virtutibus theologicis ita mens elevatur ut ad ipsam increatam celsitudinem terminetur. Quidni corporale ieiunium et alia dicta sunt oratio? Minime. Ergo oratio est aliqua particularis elevatio mentis aliis non conveniens.

33. Hanc ut detegamus, fatemur poenitentiam elevare mentem, sed est detestando culpam; caritatem mentem elevare, sed est amplectendo Deum ut amicum. Et ut proximius ad rem nostram accedamus, etiam religio mentem elevat offerendo Deo debitum cultum; et secundum differentiam huius oblati cultus diversificantur religionis actus. Quae differentia non solum venatur (bene nota) penes obiecta quibus cultus offertur, secundum quae alius est cultus Dei, alius sanctorum; sed etiam attenditur secundum rem oblatam in Dei cultum. Unde devotio, quae est primarius religionis actus, sollicitat cultum Dei, ipsi ut materiam offerens propriam voluntatem promptam ad ipsius famulatum. Oratio, quae est secundus actus religionis, sollicitat cultum Dei, ei exhibens ut materiam oblatam intellectum, illum Deo subiiciendo ut Domino a quo subveniri curat.

Unde sicut sola religio sollicitat semper cultum Dei; atque adeo non dabitur actus religionis, qui hunc cultum non intendat; nec virtus a religione distincta, quae illum cultum respiciat; ita sola et semper devotio offert ut materiam ad talem cultum propriam voluntatem, taliter, quod nunquam devotio talem voluntatem non offerat, nec alius actus aut virtus offert in Dei cultum voluntatem. Similiterque sola et semper oratio offert ut materiam proprium intellectum; nec dabitur orationis actus, qui hanc materiam non offerat; nec actus, qui oratio non sit, illam offeret. Quia hoc est privative proprium orationis, quae dictam materiam ex parte obiecti attingit ut id in quo verificatur seu exprimitur sollicitudo, quam oratio habet de cultu Dei.

34. Haec dixerim, ut ostenderem non quamlibet mentis elevationem orationem esse; quod scire maxime oportet, ne plura valde necessaria in hac arcana theologia, cui incumbimus, ignorentur. Maneat ergo, quod virtus cuius oratio est actus, debet respicere cultum Dei; unde omnes illae quae hunc cultum non respiciunt, quamquam mentem elevent, sunt extra orationis chorum. Insuper: Deo cultum exhibere abstrahendo a praecepto est privative proprium religionis. Quia licet obedientia etiam exhibeat Deo cultum, differt tamen a religione in eo quod obedientia respicit cultum praeceptum; si namque praeceptum abesset, non adesset obedientia. Religio vero abstrahit a praecepto; quare actus obedientiae oratio non sunt; quia licet cum Deo obedimus, ei cultum et honorem exhibeamus; cultus tamen hic ita praecepto subest, quod sine eo non exstaret. Unde in omnium virtutum venusto templo sola religio est, cuius actus est oratio.

35. Ceterum inter ipsos actus religionis, quia primarius, nempe devotio, ita respicit cultum Dei abstrahentem a praecepto, quod non mentem, sed voluntatem offerat; propterea oratio non est; haec enim ita debet respicere cultum Dei ut nec praecepto ligetur, nec voluntatem, sed mentem offerat. Nec valet similitudo, quam cognoscimus inter devotionem et orationem, ut devotio sit oratio; sicut non valet similitudo inter obedientiam et religionem ut obedientia sit religio. Quia sicut hae virtutes differunt per praeceptum, quod non potest non respici ab

obedientia; ita illi actus per diversas materias, quas offerunt, discriminantur.

Ex quibus ad argumentum factum sic breviter respondetur distinguendo maiorem: *Elevatio* offerens voluntatem, concedo; offerens intellectum, nego maiorem; et, concessa minori, distinguatur consequens: *non est elevatio* voluntatem offerens, concedatur; offerens intellectum, negetur consequentia. Termini ex dictis noti sunt.

36. Obiicis tamen primo: Oratio respicit cultum praeceptum. Ergo non differt religio ab obedientia per hoc quod haec respicit cultum praeceptum. Probatur antecedens: quia, ut certum est, datur praeceptum de oratione.

37. Obiicis secundo: Oratio est actus minus perfectus quam devotio. Ergo non differt oratio a devotione per hoc quod haec offerat voluntatem, illa vero mentem. Antecedens certum est. Probatur consequentia: Ille actus est perfectior, qui rem perfectiorem offert. Ergo si devotio praestat orationi, nequit haec mentem offerre et illa voluntatem. Patet ista, quia intellectus perfectior est voluntate.

38. Respondetur ad primam distinguendo antecedens: *respicit* permissive, concedatur; positive et necessario, negetur. Orationis praeceptum dari concedimus. Verum etiam si hoc praeceptum exstaret, daretur oratio; ut evenit de facto, cum quis devotione sua orat. Ast obedientia ita respicit praeceptum ut sine praecepto omnino repugnet.

Radixque huius doctrinae, quae affatim pervia est, consistit in eo, quod obedientia speciem capit a praecepto superioris, ut tenet D. Thomas, II^a II^{ae}, quaest. 104 (40); oratio vero, utpote actus religionis, respicit Dei cultum ipsi exhibendum petendo ab eo auxilium ut propriae indigentiae occurrat. Unde ex quo homo cognoscitur indigens et Deum veneratur potentem, accedit ad ipsum orans auxilium petiturus, sive exstet, sive non exstet praeceptum; quae omnia mire complexus est Caietanus, loc. citat., art. 3, §. *Ad hoc breviter* (41), his verbis: *Religio* (cuius actus est oratio) *ipsum Deum, qui praecipit, colit; obedientia vero ad eius praeceptum attendit.* Ex quo colligit egregius hic Cardinalis superioritatem religionis respectu obedientiae; quia *constat,* ait (42), *quod maius est Deum, quam Dei praeceptum venerari.* Videatur D. Thomas, inibi ad 2 et art. 2, ad 3.

39. Ad secundam respondetur negando consequentiam. Ad probationem distinguatur antecedens: *Rem perfectiorem* in ratione cultus et moraliter, concedatur; materialiter et in ratione entis, negetur. Itaque intellectus in esse entis perfectior est voluntate; ast moraliter et in ratione cultus est perfectior voluntas, cum sit potentia libera atque adeo sit moralitatis causa. — Adde, quod voluntas non solum subiicit seipsam Deo, sed etiam facit quod aliae potentiae subiiciantur; quod non habet intellectus; quapropter etiam ex hac parte perfectior est in ratione cultus voluntas quam intellectus; unde devotio offerens voluntatem rem perfectiorem offert in ratione cultus atque adeo perfectior est oratione.

QUAESTIO SECUNDA

Utrum scholastici recte orationem definiant?

40. Doctores scholastici etymologia huius nominis *oratio* ducti, quod a verbo *oro, oras,* quod petere significat, venit, orationem dicunt esse petitionem. Unde illam definiunt per hoc quod sit *petitio decentium a Deo.* In quo an recte procedant, disquiritur.

(40) art. 2.
(41) Ed. Leonina *Operum omnium S. Thomae,* t. IX, p. 388a, §. *Nec est maxima.*
(42) l. c.

§. I. Veritas tenenda statuitur.

41. Nostra conclusio affirmat. Illam docet D. Thomas in IV *Sent.*, dist. 15, quaest. 4, art. 1, quaestiunc. 1, ubi in corpore (1) concludit: *Unde definitio Damasceni: « oratio est petitio decentium a Deo » verissime essentiam orationis declarat.* Hoc idem docet Seraphica M. N. Diva Theresia pluribus in locis et inter alios pulchre hoc supponit *Mansione* I, cap. 1 (2). Tantos doctores unanimi consensu sequuntur alii; et haec adeo universalis conformitas est urgentior probatio conclusionis; unde brevissime ulterius

42. Probatur: Tradita definitio praecisissimis verbis declarat naturam orationis metaphysice et formaliter sumptae. Ergo recta est. Antecedens probatur: dicta definitio declarat naturam orationis per genus et differentiam ipsius. Ergo. Probatur antecedens: nam illa particula *petitio* habet rationem generis; quippe per illam convenit oratio cum aliis petitionibus quae non habent rationem orationis, undecumque illis haec ratio deficiat. Eae particulae *decentium a Deo* explicant orationis differentiam; haec enim consistit in duplici inadaequato respectu, quo oratio terminatur et in rem qua indiget, et in Deum subvenire potentem. Ideo enim oratio in Deum fertur ut remedium pro re, qua indiget, nanciscatur; unde ille actus, qui per primam particulam cum pluribus conveniebat, per has duas ab omnibus illis secernitur. Ergo, cum nihil aliud requiratur ut aliqua definitio sit bona, nisi quod per proprium genus et differentiam explicet naturam definiti, sequitur quod data definitio sit bona; utpote sic procedens.

43. Confirmatur: Oratio, iuxta communem sensum, est *alicuius, ad aliquem, de re aliqua* (3). At hoc recte explicatur per datam definitionem. Ergo bona est. Maior patet: quia si oratio est, non potest non esse alicuius orantis ad aliquem pro re aliqua obtinenda. Deinde probatur minor: nam per particulam *petitio,* quae est petentis exercitium, exprimitur ipse petens; per particulam *a Deo* ostenditur is ad quem oratio funditur; ac demum per ly *decentium* explicatur res quae petitur. Ergo.

§. II. Primum argumentum solvitur.

44. Tametsi citentur aliqui traditam definitionem non admittentes, solum Navarrum vidimus, qui in *Enchir. de orat.,* cap. 1, num. 18 et 29 (4), illam carpit; eo quod non definiat orationem ut sic, sed solam orationem determinate bonam. Autumat enim orationem abstrahere a bona et mala; atque adeo, si oratio secundum se, quod nunc intendimus, definitur, illa nostra definitione non adaequatur; eoque debet ut diminuta reprobari.

Arguitur *primo:* Oratio abstrahit a bona et mala. Ergo debet definiri definitione eam prout abstrahit adaequanti. Ergo data definitio non est bona. Patet ista: quia talis definitio solum convenit orationi bonae. Antecedens vero probatur ex D. Thoma, in IV *Sent.,* dist. 15, quaest. 4, art. 1, quaestiunc, 2 (5), ubi expresse ait: quod illa particula « *decentium* » *non est de essentia orationis; quia si etiam quis indecentia petat a Deo, orat quidem; sed carnaliter orat: unde illa conditio magis pertinet ad bene esse orationis, quam ad rationem suae speciei. Relinquitur ergo, quod ex hoc oratio speciem trahit, et ad rationem virtu-*

(1) Ed. Vivès, t. X, p. 416b.
(2) Ed. crit., t. IV, p. 10.
(3) Cf. ARISTOTELES, *Periherm.,* cap. 5, num. 5; cap. 6, num. 1; ed. Didot, t. I, p. 26; Bekk., 17a, 20-21; 25.
(4) MARTINUS AB AZPILCUETA DOCTOR NAVARRUS, *Enchiridion seu manuale de oratione,...; Opera omnia,* Coloniae Agrippinae, 1616, t. III, pp. 335b et 336b.
(5) Ed. Vivès, t. X, p. 417b.

tis trahitur, quod est a Deo petitio. Quid clarius? Ergo oratio abstrahit a bona et a mala.

45. Confirmatur: Oratio dialectica abstrahit a vera et falsa. Ergo mystica abstrahit a bona et mala. Probatur consequentia: Eo oratio dialectica abstrahit, quia veritas et falsitas sunt eius qualitates supponentes speciem constitutam, ut docent nostri *Complutenses,* cap. de propositione (5[bis]). Sed bonitas orationis mysticae supponit speciem et pertinet ad qualitatem. Ergo. Probatur minor: Quod non requiritur ad esse, sed ad bene esse, supponit speciem et pertinet ad qualitatem. Sic est bonitas orationis, ut modo ex D. Thoma vidimus. Ergo.

46. Textus dictus ita urgens visus est Navarro (6), ut ob illum introducat D. Thomam certo tenentem orationem abstrahere a bona et mala et ideo Eminentissimum Caietanum de oblivione appellat, quod illius non meminit. Ast cum D. Thomas eo (7) loco nostram definitionem ut adaequatam commendet, quomodo sine magna sanctissimi Praeceptoris iniuria potest pro contraria positione citari?

Respondetur ergo argumento negando antecedens, eo enim ipso quod oratio non sit bona, oratio non est. Loquimur enim de oratione, quae est virtus; non quia antequam intelligatur ut virtus, concipiatur oratio; sed solum praeconcipitur umbra quaedam orationis, quae solum aequivoce dici oratio potest; ut homo mortuus vel pictus, qui solum aequivoce dicitur homo. Unde, qui cognoscit actum rationis contrahibilem per orationem bonam et malam, male cognoscit. Quod vel ex ipsa definitione, quam Navarrus admittit, notum est: ait enim orationem esse *petitionem a Deo.* Sed enim cum verba definitionis accipienda sint in sensu omnino formali et rigoroso, sequitur quod ly *petitio* sumi debet ut actus indigentis humiliter accedentis ad potentem ut illum moveat ad conferendum auxilium quo a sua indigentia liberetur.

Similiter ly *a Deo* eodem rigore et formaliter sumptum, ut debet, signat Deum ut formaliter Deus est, qualiter bonus et iustus est; atque adeo non potest ab ipso, prout sic, orans petere nisi quod decens est; aliter enim non illum ut Deum existimabit, sed ut hominem vel daemonem, a quibus malum non sine fundamento speratur. A Deo autem ut tali, qualiter in orationis definitione ponitur, indecens aliquod sperare, prorsus inauditum est.

Quod ut melius percipiatur, rogo: qui a Deo aliquod indecens petit, vel cognoscit Deum posse facere id quod petit, vel cognoscit illud non posse a Deo fieri, vel abstrahit a cognitione? Non secundum, nec tertium; quia oratio accedit ad Deum ut potentem succurrere. Nec aliud est imaginabile; nemo enim petit nisi ab eo, quem sibi auxiliaturum credit; nec credit auxiliaturum nisi favere potentem. Relinquitur ergo quod qui malum a Deo petit, cognoscat illud malum contineri in potentia Dei; quod non est Deum respicere ut Deum, iustum, bonum, sanctum et omnipotentem; sed ut hominem vel ut diabolum. His pro illo Navarri antecedenti dictis,

47. Ad textum D. Thomae dicimus: Sanctissimum Praeceptorem pro nobis esse; primo, quia inibi ait definitionem Damasceni verissime essentiam orationis declarare. Secundo, quia licet asserat orare petentem mala a Deo, ait etiam quod *carnaliter orat;* quod idem est ac dicere talem orationem nec nomen quidem orationis mereri, sicut cum dicitur: homo pictus est homo, qui certe sine hominis essentia homo est. Sed explorare debemus, quo sensu loquatur sanctus Thomas de oratione.

Respondet Suarez, tom. II *de Relig.,*

(5[bis]) *Summulae,* lib. II: *De propositione,* cap. 3; ed. 1629, t. I, pp. 19a-21a. — Cf. etiam CMPLUT. ABBREV., seu IOANNES AB ANNUNTIATIONE, *Artium cursus, Summulae,* lib. III: *De propositione,* cap. 3; ed. 1670, t. I, pp. 29a-30a.

(6) l. c., num. 18, p. 335b.

(7) Sic in Ms. 12.716, p. 106; « *ex* » vero in I et Neap. ed.

lib. I, cap. 2, num. 2 (8), loqui D. Thomam de oratione non sub ratione virtutis, sed sub ratione communi petitionis, etiam a Deo. — Verum hoc glossema latet quo animo a Suario introducatur; cum vel sola lectione textus oppugnetur. Sic enim se habet (9): *Relinquitur ergo, quod ex hoc oratio speciem trahit, et ad rationem virtutis trahitur, etc...* Unde Suarii explicationem non admittimus. Quare aliter ex antea dictis

48. Respondetur: quod ly *a Deo* formaliter, ut par est, sumptum infert quod solum decentia petuntur; alia enim a Deo, ut Deus est, peti non possunt. Unde per hoc quod dicatur: *petitio a Deo,* datur orationis species, ut ait D. Thomas (10), quia et explicatur Deus, a quo petitur, et implicatur materia postulata; cum a Deo ut tali non nisi decentia valeant postulari. Quare Angelico Magisterio procedit D. Thomas, dum ait: orationem trahi ad speciem rationemque virtutis per hoc quod dicatur *petitio a Deo.*

49. Ut quid ergo additur ly *decentium?* Quia oratio et habet esse virtutis, et bene esse. Et ad illam sub utraque consideratione requiritur. Aliter tamen et aliter; nam ad esse orationis requiritur implicite; quod ut dictum est, habetur per ly *a Deo,* in quo implicatur ly decentium. Additur enim explicite maioris claritatis gratia, quod multoties in definitionibus videmus. Ceterum ad bene esse orationis ita requiritur explicite, ut sine illa particula non daretur. Quare relate ad esse orationis requiritur illa particula et implicite et explicite. Implicite quidem per se et simpliciter. Explicite non per se et simpliciter, sed ob maiorem claritatem. Relate vero ad bene esse orationis requiritur omnino explicite et per se. Quod mihi videtur profunde tradidisse D. Thomam (11) his verbis: *Unde illa conditio magis pertinet ad bene esse orationis, quam ad rationem suae speciei.* Quia, ni fallor, ly *magis* supponit illam particulam pertinere ad esse orationis; licet *magis pertinet ad bene esse ipsius.* Quia ad esse orationis pertinet et per se, et explicite; at non simul, sed cum pertinet per se, non explicite, sed implicite pertinet. Dum vero pertinet explicite, non per se, sed gratia maioris claritatis pertinet. Ceterum ad bene esse orationis pertinet per se et explicite simul; unde *magis pertinet.*

50. Aliter textum istum explicat Magister Ioannes a S.Thoma, II^{a} II^{ae}, quaest. 83, disp. 26, §. *Nec obstat* (12). Videatur, quia egregie mentem D. Thomae declarat. Et sane textus hic prodesse Navarro non potest. Cum enim certum sit D. Thomam loqui de oratione in esse virtutis. Debuit attendere Navarrus neminem posse male uti oratione influente ea in tale malum; quia oratio in esse virtutis est bona qualitas mentis, qua nemo male utitur. De quo egimus tom. I, lib. I, num. 147 (13). Influeret certe oratio in malum petitum, si illud peteret. Ergo implicat oratio, quae decentia non petat. Vel Navarrus construat aliud virtutum genus aut aliam definitionem virtutum. Videantur N. Salmanticenses, tract. XII, disp. 1, dub. 4, §. 2 (14).

51. Ad confirmationem respondetur negando consequentiam. Ad probationem, omissa maiori, negetur minor. Ad cuius probationem negetur etiam minor iuxta dicta. Quippe quod decentia petantur, pertinet ad esse et ad bene esse orationis eo modo, quo paulo ante diximus. Veritas vero vel falsitas nullatenus pertinet ad esse, nec ad bene esse orationis enuntiativae; de huius enim ratione solum est unum de alio enuntiare vel componendo, quod est affirmare; vel dividendo, quod est negare. Quod autem vere vel falso affirmet aut neget, non est de essentia

(8) Ed. Vivès, t. XIV, p. 8a.
(9) cf. supra, num. 44.
(10) l. c.
(11) l. c.
(12) Sic in Ms. et antiq. ed:; requiritur: *Cursus theologicus,* disp. 21, art. 1, num. 16: *Neque obstat;* ed. Parisiis, L. Vivès, 1883-1886, t. VII, p. 747.
(13) Ed. 1924, p. 49a.
(14) Ed. V. Palmé, t. VI, pp. 226b-228a.

propositionis. Unde hae propositiones: *Homo est lapis, homo non est animal* sunt vere propositiones, quamquam sint propositiones non verae. Oratio autem mystica dicit adeo intrinsece rectitudinem ut, hac abeunte, pereat oratio.

Nec sine magno vitio a quodam logicali instrumento ad virtutem orationis dialecticatur. Cum virtus ita ab obiecto morali, quod est bonum regulatum per prudentiam, dependeat, ut illi quaevis, quantumvis minima cogitetur, malitia repugnet. Vide Salmanticenses laudatos (15) et tract XI, disput. 6, dub. 1, a num. 29 (16). Cuius oppositum manifestissime evenit in oratione enuntiativa, non solum quia, ut dictum est, veritas et falsitas supponunt eam adaequate constitutam; sed etiam (quod inde sequitur) quia eadem propositio transit de vera in falsam sine sui mutatione, ut asserit Aristoteles, *cap. de subst.* (17), his verbis: *Eadem oratio, et opinio potest transire de vera in falsam.* Idem docet D. Thomas, in I *Sent.*, dist. 19, quaest. 5, art. 3, ad 5 (18), et cum ipsis nostri Complutenses, *cap. de propositione* (19) et Salmanticenses ,disp. 6 citata, dub. 2, num. 39 (20).

52. Quod si cum aliquo artificio logicali posset oratio mystica quoad hoc comparari, esset cum consequentia. Ratioque ea est: quod consequentia requirit connexionem inter antecedens et consequens; quae connexio si adest, datur bona consequentia. Si vero abest, nullatenus consequentia datur. Quamobrem consequentiam malam atque adeo a bona et mala abstrahentem non agnoscit communis thomistarum opinio, quos ducit Aristoteles, libro I *Prior.*, cap. 5 (21), ubi ait: *Syllogismum malum non esse syllogismum defectu consequentiae.* Sic ergo oratio mystica, si sit petitio decentium a Deo, est oratio bona; si vero aliquid ex his deficiat, qualitercumque deficiat, nec bona remanet, nec oratio.

53. Contra dicta tamen et primo contra hoc ultimum instabis primo: Consequentia abstrahit a bona et mala. Ergo si tenet paritas adducta, etiam oratio abstrahet.Probatur antecedens primo: Divisum abstrahit a dividentibus de illisque praedicatur. Sed consequentia dividitur communiter in bonam et malam. Ergo ab illis abstrahit et de illis praedicatur. Secundo probatur antecedens: A speciebus abstrahibilis est una communis ratio. Sed Aristoteles, *I. Topic., cap.* 1, (22) ait: quod syllogismus demonstrativus, topicus, litigiosus et pseudographus *species sunt syllogismi.* Ergo.

54. Instabis secundo contra antecedentia: Quia eadem oratio enuntiativa transit de vera in falsam, dicimus veritatem et falsitatem supponere constitutam propositionem. Sed eadem oratio mystica potest transire de bona in malam. Ergo. Probatur minor: tum quia est expressa sententia Salmanticensium, loco citato, eundem numero actum virtuosum posse transire de bono in malum. Tum quia sic etiam docetur a D. Thoma, I^{a} II^{ae}, quaest. 9, art. 1, qui ex paritate veritatis et falsitatis probat eundem virtuosum actum posse illam mutationem subire.

55. Haec ideo aliquando obiicimus, ut nostri scholastici, quibus hoc opus conficitur, species aggregent, quarum occasione haud pauca thomistarum asserta colligant, quibus accincti et oppugnati obarmentur, et aggressores utantur pro pulchra vicissitudine temporum. Hic huius

(15) l. c., num. 64; t. VI, p. 227a.
(16) t. VI, p. 136a-137a.
(17) i. e. *lib. De praedicamentis*, cap. 3 (alias 5), num. 22; ed. Didot, t. I, p. 6; Bekk., 4a, 23-24.
(18) Ed. Vivès, t. VII, p. 260b.
(19) *Summulae*, lib. II: *De propositione*, cap. 3; ed. 1629, t. I, p. 20. cf. etiam COMPLUT. ABBREV., seu IOANNES AB ANNUNTIATIONE, *Artium cursus, summulae*, lib. III: *De propositione*, cap. 3; ed. 1670, t. I, p. 29.
(20) Ed. V. Palmé, t. VI, pp. 140b-141b.
(21) *Analytica priora*, lib. I, cap. 4, num. 6; ed. Didot, t. I, pp. 41-42; Bekk., 26a, 2-5. — *Topicorum* lib. I, cap. 1, num. 8; ed. Didot, t. I, p. 172; Bekk., 101a, 2-4.
(22) num. 4-8; ed. Didot, t. I, p. 172; Bekk., 100a, 27 sqq.

operis scopus impellit ut non semel in similibus occupemur (23).

Ad primam ergo obiectionem negetur antecedens. Ad probationem dicas: divisum abstrahere praedicarique de dividentibus in divisione proprie tali. Dum autem divisio est solum similitudinaria, nec divisum abstrahit, nec praedicatur; ut cernere est in divisione, qua homo dividitur in pictum verumque. Unde cum consequentia mala solum metaphorice sit consequentia, ideo nec ab illa est abstrahibilis ratio communis consequentiae, nec de illa praedicatur. Et quamquam Aristoteles illam nominet speciem syllogismi, hoc fecit, quia habet umbram quandam et apparentiam syllogismi; non quia sentiret esse syllogismi speciem, ut patet ex auctoritate quam adduximus num. 52 ex lib. I *Prior.* Unde ex his robur accipit data doctrina; quia oratio mala non est oratio, nisi tantum aequivoce et similitudinarie.

56. Ad secundam instantiam respondetur primo negando causalem maioris. Non enim dicimus veritatem et falsitatem supponere constitutam propositionem; quia haec eadem manens, potest veritate nudari et falsitate vestiri; quia propositiones in materia naturali et repugnanti variationem illam minime possunt subire. Dicitur tamen veritas esse extra speciem propositionis, quia in quacumque materia haec est enuntiatio unius de alio ac per hoc constituitur; postea vero sequitur quod sit vera vel falsa; sicut etiam subsequitur quod sit in hac vel in illa materia. Diximus autem supra, sequi ex eo quod veritas et falsitas non sint rationes constituentes speciem propositionis, quod una possit transire de vera in falsam; quia hoc (permittente materia) ad illud sequitur, ut patet in materia contingenti. Verum quia ex his quae possunt sic transire, potest sumi paritas, ideo

57. Respondetur secundo, omissa maiori, negando minorem. Ad probationem dicas: actum virtuosum posse sumi vel quoad entitatem physicam vel in esse moris. Hoc secundo modo respicit ut differentias per se bonitatem et malitiam; non enim potest actus in esse moris non esse vel bonus, vel malus. Primo modo dicit propriam entitatem ab obiecto physice sumpto dependentem; et respectu illius, prout sic, sunt differentiae accidentales bonitas et malitia; cum non detur specialis connexio cum illarum aliqua, sed possit indifferenter a qualibet earum determinari. V. g., hoc obiectum: *vesci carnibus pro tuenda corporis valetudine,* secundum suam entitatem est indifferens ad moralem bonitatem et malitiam; siquidem si tempore prohibito fit, est malum; si vero fiat tempore non prohibito, erit bonum; immo, si tempore non prohibito incipiatur et prohibito tempore continuetur, ante illud prohibitum tempus habet bonitatem moralem, qua, accedente prohibitione, privatur; quod omne fit per solam moralem variationem obiecti.

Hinc ergo dicimus quod potest idem actus virtuosus transire de bono in malum, manente eadem entitate physica; sed non, manente eadem moralitate. Ex quo non sequitur orationem malam esse; haec enim non constituitur per physicam actus entitatem, sed per rectitudinem, qua in bonum honestum dirigitur; qua ablata, non remanet virtus orationis, quamquam entitas physica actus perseveret. Haecque est D. Thomae mens et Salmanticensium, ut iidem Patres loco citato docent.

§. III. Alia argumenta.

58. In paragrapho antecedenti ea obiecimus, quae orationem dividi in bonam et malam statuere conantur. Nunc vero ea argumenta proponimus, quae sine tali respectu traditam definitionem per singulas ipsius particulas impugnant. Contra primam ergo arguitur *primo:* Petitio est pars orationis. Ergo non est genus

(23) « *Occuparemur* » in ed. Neap.

ad illam. Ergo male dicitur quod est petitio. Patet ista: quia una species male ponitur ut genus in definitione alterius speciei. Probatur antecedens ex D.Paulo, I *ad Tim., II* (24), ubi ait: *Obsecro igitur primo omnium obsecrationes fieri orationes, postulationes, gratiarum actiones.* Ecce D. Paulum dicentem postulationem, quae idem est ac petitio, esse orationis quandam determinatam speciem, sicut obsecratio et gratiarum actio. Ergo sicut male procederet, qui definiret orationem dicens: *oratio est gratiarum actio, etc...*; similiter male per petitionem definitur.

59. Confirmatur: Si petitio esset genus ad orationem, non daretur oratio sine petitione. Sed cum oratio est perfecta, non datur petitio; ait enim Hugo de S. Vict. (25) quod tunc oratio est pura, cum mens conversa in Deum ut postulet, suae petitionis obliviscitur. Ergo.

60. Hoc argumentum solet esse valde importunum, eique occasionem praebet diversus modus, quo doctores et Patres orationem accipiunt. Unde secundum illam diversitatem diversas ei partes assignant, ut videre est in D.Thoma, distinct. dicta, art. 3 (26); quare molestissimum est, cum ex partibus orationis aliquo particulari modo consideratis sumitur argumentum contra ipsam orationem aliter sumptam. Quam molestiam ut aliqualiter temperemus, locuti sumus quaestione praeced. de partibus orationis, eas claritate possibili iam ad petitionem comparantes, iam ad orationem late acceptam referentes. Modo vero, quia hoc argumentum non absimili importunitate fatigat, illam superabis, si auream doctrinam in verbis num. 12 (27) ex D. Thoma relatis contempleris. Ait enim Angelicus Doctor (28) agens de partibus illis orationis, quas laudatus D. Paulus enumerat: *Partes autem subiectivae distinguuntur vel secundum diversitatem eorum, quae petuntur, vel secundum diversum modum petendi.*

Ex qua doctrina habes, quod ut aliquid sit pars subiectiva orationis, ut est *petitio decentium,* qualiter de illa ibi loquitur Sanctus Thomas, sufficit et requiritur vel quod petat determinate id quod absolute et indeterminate petitur ab oratione; vel quod petat diverso modo idipsum, quod ab oratione petitur. Huius doctrinae Angelicae applicatio est evidens facti argumenti et aliorum, quae in simili possunt fieri, solutio.

61. Respondetur ergo negando antecedens. Ad probationem dicas: Ex illis quatuor partibus, quas orationi assignat Apostolus, gratiarum actio non est pars subiectiva orationis proprie sumptae, ut supra (29) ex D. Thoma dicebamus; aliae vero partes subiectivae sunt, ut de singulis loquentes monstrabimus. Obsecratio est pars subiectiva, quia, ut D. Thomas ait II^a II^{ae}, quaest. 83, art. 17, in corp.: *Obsecratio est per sacra contestatio, sicut cum dicimus:* « *per nativitatem tuam libera nos, Domine* ». Unde obsecratio est *petitio decentium a Deo,* addita ut differentia, qua et genus orationis contrahit et ab aliis speciebus differt, *contestatione per sacra.* Quare eandem libertatem, quam per orationem generice sumptam petimus, petimus per obsecrationem. Differunt tamen in eo quod oratio petit sine determinata forma; quia per hoc solum quod sit *petititio decentium a Deo,* constituitur in esse orationis. Ast obsecratio petit a Deo decentia sub illa forma iam dicta; unde et est oratio, et addit ad orationem formam, per quam in esse obsecrationis constituitur.

Insuper oratio particulariter dicta et

---

(24) v. 1; Hetzenauer, p. 1154: ... *omnium fieri obsecrationes, orationes,...* — In Ms. et antiq. ed. erronee legitur: « *1. ad Tit. 5.* ».

(25) *De modo orandi,* cap. 2; Migne, P. L., t. 176, col. 980: *Pura oratio est, quando ex abundantia devotionis mens ita accenditur, ut cum se ad Deum postulatura converterit, prae amoris ejus magnitudine etiam petitionis suae obliviscatur; et dum amore ejus, quem videt, perfrui vehementer concupiscit totaque jam illi vacare desiderat, ejus etiam, pro quo venit, curam libenter postponat.*

(26) *IV Sent.,* dist. 15, quaest. 4, art. 3; ed. Vivès, t. X, pp. 423a-425b.

(27) In Ms. et antiq. ed. erronee legitur « *num. 13* ».

(28) cf. supra, num. 12.

(29) num. 19.

(quod immediate ad argumentum accedit) postulatio sunt partes subiectivae orationis; quia haec petit decentia, quaecumque illa sint. Et quia inter haec decentia, seu bona, alia sunt bona viae et alia patriae; ille actus quo bona viae petuntur, dicitur oratio particulariter dicta; ille vero quo petuntur bona patriae, dicitur postulatio, ut expresse docet citatus D. Thomas. Unde istae propositiones: *Obsecratio est oratio. Postulatio est petitio,* sunt omnino formales.

62. Nec mireris quod petitio qua bona viae petuntur, habeat nomen genericum orationis. Hoc enim ideo est, *quia consuetum est, quod nomen commune ad illam speciem trahatur, quae nihil addit dignitatis; vel minus quam aliae species supra commune,* ait D. Thomas ibi ad 2 (30), et ideo subiungit (31): *nomen orationis ad illam speciem trahitur, secundum quandam appropriationem, quae habet minus de dignitate, scilicet qua petitur viae bonum.*

63. Ad confirmationem respondetur: Hugonem (32) loqui de oratione, in qua ex impetu amoris anima ita absorbetur in Deo, ad quem rapitur, ut omnium et etiam suiipsius oblita dilectum suum amplectatur; et tunc certe nihil determinate petit. Verum quae peteret, praeparaverat; et illa petit, non formaliter, nec enim vis amoris hoc patitur, sed virtualiter aut aequivalenter; ille enim amplexus quaedam petitio est, qua a dilecto suo obtinet quidquid, si valeret petere, postularet; unde semper datur petitio vel formalis, vel aequivalens. — Adde: raptum illum animam in contemplatione collocare; et petitio non est genus ad contemplationem, ut ex eius definitione supra data constat.

64. Arguitur *secundo:* Oratio ex sua intrinseca ratione offert Deo cultum, ut patet ex dictis a num. 33. Ergo non est petitio. Probatur consequentia: Petere aliquid ab aliquo non est illum colere, sed sibi remedium quaerere, ut ex ipsis terminis constare videtur. Ergo oratio non est petitio.

65. Confirmatur primo: Petitio dicit ordinem ad rem petitam et ad personam, a qua petit. Sed secundum nullum ex his ordinibus offert Deo cultum. Ergo nec est oratio. Maior constat ex supra dictis Minor pro prima parte nota est, pro secunda vero probatur: Petitio terminatur ad personam illam eo solo animo ut rem petitam concedat. Sed sic accedere non est offerre cultum illi personae. Ergo. Maior probatur primo: Eo animo accedit, qui explicatur in eius definitione. Sed in ea solum exprimitur animus obtinendi rem quam petit. Ergo. — Probatur secundo illa maior: quia potest quis, sine eo quod aliquid cogitet de cultu Dei, petere ab eo. Ergo tunc eo solo animo accederet.

66. Confirmatur secundo: Actus offerens Deo cultum respicit talem cultum ut obiectum. Sed petitio nullum cultum respicit ut obiectum. Ergo non offert Deo cultum. Probatur minor: Si aliquem cultum respiceret, hic in orationis definitione explicaretur. At non explicatur; siquidem nec verbum est quod talem cultum ostendat. Ergo. Maior probatur: quia praecipuum quod est in oratione, est tendentia seu respectus ad talem cultum. Ergo hic explicari debet in eius definitione. Ergo in hac male ponitur petitio.

67. Respondetur argumento negando consequentiam. Ad probationem ut respondeas, nota: orationem habere illum duplicem respectum iam dictum et insuper duplicem materiam: scilicet materiam desideratam et materiam oblatam seu Deo per orationem subiectatam. Materia desiderata est id quod petitur; et haec materia non est obiectum orationis, de

(30) IV *Sent.*, dist. 15, quaest. 4, art. 3, qla. 1, ad 2; ed. Vivès, t. X, 424a.
(31) *ib.*, p. 424b.
(32) Ut patet ex eius textu allato supra, p. 56, nota (25).

cuius ratione non est desiderare, sed petere quod supponit a desiderio concupitum. Materia subiectata est propria petentis mens, ut dictum est supra. Ex quo enim ad Deum accedit propriam indigentiam fassus et ipsius Dei omnipotentiam confessus, accedit cum reverentia et tanquam inferior ad superiorem, cui subiicitur; et haec subiectio est quaedam reverentia et cultus Deo a petente oblatus.

Haec mirissime docuit D. Thomas dicta quaest. 83, art. 3, ad 3, ubi ait: *Ad tertium dicendum, quod orando tradit homo mentem suam Deo, quam ei per reverentiam subiicit, et quodammodo praesentat.* Quae ut explicet Caietanus (33), distinguit in oratione rem petitam, petitionem et ipsum petentem. Si consideretur res petita, sic nihil Deo per orationem offertur, sed potius ab eo aliquid accipere speratur. Si autem consideretur petitio, sic cultum Deo exhibemus; nam ipse actus petendi subiectio est professioque virtutis. Quod clarius patet, si consideretur ipse petens; quia hic oratione petit; et cum oratio sit actus mentis, idem est quod petens petat et quod mente sua ad petendum utatur; et idem est uti mente sua ad petendum ac subiicere Deo mentem suam; sicut idem est uti genibus ad genuflexionem coram Deo ac ipsi genua offerre et consecrare. Videatur omnino citatus D. Thomas et Caietani explicatio. Ex quibus patet, quod cum a Deo petimus, in ipsa petitione nobilissimum hominis, scilicet mentem, offerimus. Immo, ut proprius loquar, ipsa petitio est nostrae mentis oblatio.

Per quod patet ad probationem consequentiae. Dicimus enim, quod licet orans remedium sibi quaerat, in ipsa remedii sollicitudine Deum colit; siquidem illum omnipotentem confitetur eique consecrat mentem suam ex eo quod illa ad petendum utatur.

68. Ad primam confirmationem negetur minor pro secunda parte. Ad probationem negetur maior, cuius probationes vanae sunt; quia petens eo ipso quod petat, non potest non venerari Deum, cuius potentiam, pietatem et superioritatem fatetur in ipso petitionis actu; quamquam petens hoc signate et reflexe non intendat. Huncque cultum sufficienter explicat definitio ea particula *a Deo*. Ex quo enim in Deum tendat petitio, Deum veneratur eique petentis mentem praesentat in subiectionis signum. Per quod patet ad secundam confirmationem.

69. Arguitur *tertio* contra illam particulam *decentium:* In oratione petuntur a Deo mala. Ergo non solum decentium est petitio. Probatur antecedens ex illo *psalm.* 25 (34), ubi David orabat dicens: *Proba me, Domine, et tenta me.* Sed orare ut tentetur, est determinate malum; cum opponatur doctrinae Christi Domini docentis nos ut dicamus: *Et ne nos inducas in tentationem* (35). Ergo.

70. Confirmatur primo: quia multoties Deus irascitur, dum concedit quae a se in oratione petuntur; ut quando dedit regem filiis Israel, quod iratus fecit. Ergo quae sic concedit, non sunt decentia. Patet ista; nam si bona forent, Deum minime provocarent.

71. Confirmatur secundo: Daemon orare potest, ut ait Abulensis in VI *Matth.*, quaest. 85 (36), et de facto orare docet Navarrus citatus (37); etiamque dives ille epulo in inferno positus oravit. Sed nullus horum petit petereve potest decentia. Ergo.

72. Confirmatur tertio: Licet decentia possint peti indecenter, hoc est, indebito modo, non ponitur in definitione orationis particula *decenter:* ergo licet

(33) *Ibi;* ed. Leon., t. IX, p. 195.
(34) v. 2.
(35) *Matth.*, c. VI, v. 13.
(36) ALPHONSUS TOSTATUS (Abulensis Episcopus), *In Matthaeum*, cap. VI, quaest. 85; *Opera omnia*, ed. Coloniae Agrippinae, 1613, t. X, pp. 96-97.
(37) MARTINUS AB AZPILCUETA DOCTOR NAVARRUS, *Enchiridon seu manuale de oratione*, cap. 1, num. 25; *Opera omnia*, ed. 1616, t. III, p. 336b.

possint peti indecentia, superfluit ly *decentium*. Antecedens ex ipsa definitione patet, ubi talis particula non ponitur. Et consequentia constat a paritate.

73. Respondetur argumento ex Caietano, II^{a} II^{ae}, quaest. 83, art. 8 (38), licite a Deo peti mala non culpae, sed poenae; et hoc pro utilitate correctorum: quo certe respiciebat David in verbis allegatis, ut tradit D. Thomas in expositione illius psalmi (39). Cuius oppositum non docetur a Christo Domino; siquidem, ut docet Sanctissima M. N. Theresia (40), hisce verbis non iubemur petere quod Deus auferat tentationes a nobis, sed quod non permittat nos succumbere tentationibus. Unde David petit tentationem, qua et reus corrigatur, et fidelis comprobetur; et Christus imperat ut petamus, ne a tentationibus superemur.

74. Ad primam confirmationem respondet D. Thomas loco cit. ex *Sentent.* (41), quod *talis impletio orationis, quae fit cum Dei indignatione, non dicitur impetratio proprie loquendo*. Unde nec oratio proprie est.

Respondetur secundo : ly *decentium* debere secundum dictamen efformatum ab orante regulari. Multoties enim, quae in re sunt bona, existimantur mala et e contra; unde cum petitur a Deo malum non existimatum malum, datur oratio. Ast Deus iratus per aliquam culpam, quae in orante datur, et aliquando ob ipsam ignorantiam qua sine debito examine mala ut bona habentur, mala ipsa concedit, ut caute postmodum procedatur.

75. Ad secundam confirmationem respondetur: illas non esse veras orationes, sed petitiones quasdam vel nomine orationis indignas. Non enim procedere possunt ex pio affectu, sine qua dabilis non est oratio.

76. Ad tertiam confirmationem respondetur primo distinguendo antecedens: *Non ponitur* explicite, concedatur; implicite, negetur. Licet enim particula *decenter* non explicetur, implicatur tamen in aliis duabus, scilicet *decentium a Deo;* quia petitio debet proportionari et materiae et personae ad quam fit; unde decenter fieri debet.

Respondetur secundo, omisso antecedenti, negando consequentiam; quia in definitionibus non ponuntur circumstantiae requisitae ex parte operantis; aliter immensae forent. Id autem quod ex parte actus requiritur, ponitur in definitionibus; eoque cum oratio definitur, ponitur ly *decentium*, quod requiritur ex parte actus; non vero additur *decenter*, quia hoc pertinet ad orantem.

77. Arguitur *ultimo* contra ultimam particulam: Etsi a Deo media oratione petamus, non debet poni in eius definitione illa particula *a Deo*. Ergo male ponitur. Probatur antecedens: licet ad sanctos oremus, non definitur oratio per hoc quod sit petitio a sanctis. Ergo similiter.

78. Confirmatur: Vel in tradita definitione comprehenditur oratio qua a sanctis petimus, vel non? Si non, ergo talis definitio non adaequat definitum. Si sic, ergo debuit poni illa particula *a sanctis* vel auferri illa *a Deo*.

79. Respondetur argumento ex D.Thoma in IV *Sent.*, distinct. 38, quaest. 1, art. 1, quaestiunc. 1, ad 4 (42), ubi locutus de voto, quod quidem est *promissio Deo facta*, ait: *dicendum, quod votum non fit Sanctis, nisi secundum quod per suffragia sunt mediatores inter nos et Deum, sicut et oratio ad Sanctos fit: et ideo omne votum ad Deum redditur, sicut et oratio.* Unde, ut vides, ponitur Deus in definitione orationis, quia ipse solus

(38) num. III; ed. Leon., t. IX, p. 200b.
(39) *In psalm.* 25, num. 1; ed. Vivès, t. XVIII, pp. 369b-370.
(40) *Camino de perfección*, cap. 38; ed. crit., t. III, p. 181.
(41) *IV Sent.*, dist. 15, quaest. 4, art. 7, qla. 3, ad 5; ed. Vivès, t. X, p. 433b.
(42) Ed. Vivès, t. XI, p. 195a: ... *omne votum principaliter ad Deum reducitur, sicut et oratio.*

potest concedere quae petuntur; sancti vero solum intercedere possunt, eoque non ponuntur in definitione dicta, in qua non debuit poni ille ad quem porrigitur oratio, ut per ipsum impetranda; sed ille ad quem funditur, ut per ipsum implenda. Uti docet idem Angelicus Doctor, II^{a} II^{ae}, quaest. 83, art. 4, in corp.

80. Diceres: Ad sanctos oramus, nedum ut intercedant tanquam mediatores, verum etiam ut impleant tanquam Domini. Ergo data solutio non tenet. Probatur antecedens ex illo quod Ecclesia a Sanctis Apostolis petit, dicens: *Nos a reatu noxios solvi iubete, quaesumus.* Ubi ly *iubete* non signat interpellationem subditi, sed Domini imperium.

81. Respondetur negando antecedens. Ad probationem dicas: iis verbis commemorari potestatem, quam viventes Apostoli acceperunt ad ligandum et solvendum, ut patet ex verbis antecedentibus: *Qui templa Caeli clauditis, serasque verbo solvitis.* Unde cum in ligando et solvendo sint Principes Apostoli, eo, ut hoc ostendat Ecclesia, verbis illis illos alloquitur. Verum quia, licet respectu nostri sint Principes, tamen relate ad Deum sunt servi; propterea interpellatores sunt, non Domini. Unde vel ipsa oratio, quae ipsos ut Principes salutat, supponit quod ipsi prius ad Deum accedunt, ei nostras vel proponendo orationes, vel exprimendo indigentias, et postea, ut caelestis Curiae Principes, miseris nobis succurrunt.

82. Ex dictis patet responsio ad confirmationem. Adde tamen, nos hic agere de oratione quae est actus latriae et haec solum Deum respicit; quod si ad sanctos etiam terminatur, est propter Deum, in quem ultimo refunditur, ut dictum est. Si vero aliqua oratio terminatur praecise ad sanctos, haec non est latriae effectus, sed duliae, de qua nobis sermo non est.

QUAESTIO TERTIA

Cuius potentiae actus sit oratio?

83. Parat originis cognitio cognitionem rei originatae. Quapropter, ut plene naturam orationis cognoscamus, eius originem quaerimus. Et quamquam in superioribus non semel orationem esse virtutem dixerimus; hoc tamen non est ita intelligendum ac si aliquis habitus esset; quippe oratio non est habitus, sed actus alicuius potentiae rationalis. Quae autem sit potentia haec investigamus. Pro hac felicissima prole decertant, et quidem potentissimis armis, intellectus voluntasque, quarum potens potentiarum luctamen in varias sententias compulit abire doctores.

Prima sententia tenet orationem esse actum voluntatis. Ita S. Bonaventura; Ockam; Medina, *Cod. de poenit.*, tract. de orat., cap. 2 (1). Secunda sententia partim cum praecedenti convenit partimque discriminatur. Ait enim quod dupliciter possumus ad Deum loqui: primo mediis conceptibus vocum quod certe est quoddam loqui interius; et oratio prout sic est actus intellectus. Secundo possumus loqui sine his vocum conceptibus, solum concipiendo res et dirigendo istum conceptum ad Deum; et sic est oratio actus voluntatis, sicut et locutio angelorum, quae in huiuscemodi directione consistit. Hunc dicendi modum sternit P. Suarez, tom. II *de Relig.*, lib. I, cap. 3 et 4 (2). Tertia sententia absolute iudicat orationem esse actum intellectus. Haec absdubio est D. Thomae locis citatis et Sanctissimae Theresiae in *De itinere*, cap. 25 (3), quos thomistae innumerique alii sequuntur. Cum quibus

(1) MEDINA (Ioannes de —), *De poenitentia*, tract. VI: *Codex de oratione*, quaest. 2, dub. 1; Brixiae, 1606, t. I, p. 397.

(2) Ed. Vivès, t. XIV, pp. 9a-15a.

(3) Ed. crit., t. III, pp. 117-118.

§. I. Defenditur sententia thomistica.

84. Nostra conclusio: *Oratio est actus intellectus.* Et quia de mente D. Thomae non licet in hac parte dubitare, probatur primo conclusio ex Philosopho, I *Ethic.* (4), dicente: *Ad optima deprecatur ratio.* Ex quo haec brevis ratio formatur: Oratio est actus potentiae ad optima deprecantis. Atqui haec potentia est ratio seu intellectus. Ergo. Consequentia est omnino formalis. Minor est Philosophi citati. Maior vero negari non debet: primo, quia deprecari idem omnino est ac petere seu orare. Secundo, quia etsi non esset idem, tamen illa potentia, quae ad optima deprecatur, est quae petit. Ergo.

85. Probatur secundo conclusio ex Seraphica Theresia, quae loco citato (5) ait: Cogitare et intelligere quid loquimur et cum quo loquimur, est oratio mentalis. Atqui considerare et intelligere est actus intellectus et non voluntatis. Ergo oratio mentalis actus voluntatis non est, sed intellectus.

86. Probatur tertio ratione fundamentali: Oratio dicit pro formali ordinem inferioris ad superiorem. Ergo est actus intellectus. Consequentiam nullus thomista negabit; cum sit thomisticum dogma ubique a D. Thoma assertum, quod sumit ut fundamentum ad docendum, locis citatis, orationem esse actum intellectus; ex hoc nempe, quod dicit ordinationem et ordinatio est opus rationis. Antecedens vero probatur: Oratio nihil aliud est quam actus hominis propriam miseriam cognoscentis et illam coram Deo manifestantis. Sed hoc quod est hominem in Deum dirigere suam indigentiam, eam manifestando, dicit pro formali ordinationem hominis ad Deum. Ergo.

87. Confirmatur primo: Nam ut supra dicebamus (6), oratio est *alicuius, ad aliquem, de aliqua re,* hoc est, hominis indigentis ad Deum subvenire potentem circa necessitatem aliquam, qua talis homo gravatur et a qua exire desiderat. Sed ex hoc sequitur quod oratio dicat de formali ordinationem. Ergo. Probatur minor: Oratio nequit consistere in homine indigente, nec in indigentia hominis, nec in desiderio remedii, nec denique in Deo ipso; haec omnia de materiali se habent; quod vel ex eo demonstratur, quod ante orationem illa omnia dantur. Ergo consistit in ordinatione illa, qua homo refert suam indigentiam in Deum, qui est terminus talis referentiae. Patet ista: quia non remanet aliud, in quo consistere possit.

88. Confirmatur secundo: Oratio est eius potentiae, et dicit pro formali idem ac imperium. Ast imperium est actus intellectus formaliter ordinantis. Ergo et oratio. Minor supponi nunc debet, ne ad extranea peregrinemur. Maior vero est expressa D. Thomae pluribus in locis; immo loco cit. ex II^a II^{ae} (7) ait: quod idem actus, qui relate ad inferiores est imperium et respectu aequalium est petitio, si referatur ad Deum, est deprecatio seu oratio.

§. II. Obiectiones.

89. Mirum est quot viis adversarii auctores has rationes conati sunt arietare. Alii enim asserunt imperium esse actum voluntatis. Alii vero autumant esse simul et ex aequo actum voluntatis et intellectus. Ast cum, ut dictum est, hoc debeat in praesentiarum supponi, omittimus obiectiones ab hoc principio venientes, quibus opponimus nostros Salmanticenses, tract. V, disp. 2, dub. 2 (8), ubi quid-

(4) cap. 7, num. 3; ed. Didot, t. II, p. 6; cap. 5 apud Bekk., 1097a, 28-30.
(5) Ed. crit., t. III, p. 118.
(6) num. 43.
(7) quaest. 83, art. 4, corp.
(8) Ed. V. Palmé, t. II, pp. 263b-289a. — In Ms. et antiq. ed. erronee legitur: « *tract. 4* ».

quid ab hac parte nocere potest, solutum est. Ceterum ne omnia omittamus, contra dictam fundamentalem rationem

90. Obiicies *primo:* Unum ad aliud ordinare est opus voluntatis. Ergo si oratio dicit hanc ordinationem, erit voluntatis actus. Antecedens probatur ex D. Thoma, I[a] part., quaest. 107, art. 1, ubi cum praemisisset intelligibile esse in intelligente tripliciter: nempe habitualiter, in actu et ut ad aliud relatum, subdit: *De secundo gradu transfertur in tertium per voluntatem: nam per voluntatem conceptus mentis ordinatur ad alterum.* Ergo.

91. Respondetur negando antecedens. Ad probationem explicetur D. Thomas hac distinctione: *per voluntatem ordinatur* originative, est verum; formaliter, falsum est. Itaque inter intellectum et voluntatem datur mutua dependentia in elicientia suorum actuum; ita, quod actus, qui formaliter est a voluntate, radicaliter seu originative est ab intellectu et e contra. Exemplum primi habes in electione, de qua supra egimus, tomo I, libro I (9). Hanc enim nemo negat esse actum voluntatis, quem tamen originative causat intellectus; quia ex quo per consilium media suggerit, quibus finem voluntas obtineat, potest haec eligere; aliter nunquam electura. Unde electio initiatur in intellectu; non tamen est actus eius, sed voluntatis: *Quia perficitur electio in motu quodam animae ad bonum, quod eligitur; et ideo electio actus est appetitivae potentiae,* ait D. Thomas, I[a] II[ae], quaest. 13, art. 1 (10). Quid autem sit id in quo perficitur electio, tradidit ipse Angelicus Praeceptor, quaest. 22 *De verit.,* art. 15 (11). Videnda tamen est combinatio, quam dicto lib. I (12) fecimus, actuum voluntatis et intellectus, ut horum veritas facilius percipiatur.

Hoc ipsum, quod de voluntate diximus, invenitur in actibus intellectus. Imperium, v. g., quamquam originetur a voluntate, elicitur ab intellectu. Non enim potest intellectus imperare, nisi quod voluntas vult. Verum quia hoc requirit cognitionem rei praeceptae et subditorum, quibus praecipitur, ne caeco et imprudenti modo praecipiatur; propterea requiritur actus intellectus, qui hoc faciat. Voluntas enim, utpote caeca, haec videre non potest. Quare autem cum electio, imperium (et idem intellige de illa ordinatione, de qua obiectio loquitur, ac de aliis actibus) dependeant simul a voluntate et intellectu et nihilominus non utrique potentiae formaliter attribuantur; res est nimium scholastica et quae modo supponi debet, licet non semel occasio sese offeret dicendi aliquid circa illam. Videantur interim Salmanticenses citati.

Maneat ergo quod, licet imperium et ordinatio illa sint a voluntate ut a movente intellectum, et ab hoc ut a (13) potentia mota atque adeo formaliter et elicitive; tamen cum hoc stat ut non raro, nec sine proprietate dicantur actus voluntatis propter dicta. Et sic locutus est D. Thomas loco allegato et aliis pluribus. Unde in hoc sensu dixit quod conceptus mentis *per voluntatem ordinatur.*

92. Obiicies *secundo:* Oratio est ens reale. Ergo non consistit in ordine necessario dependente ab intellectu. Ergo ab alia potentia fieri potest. Probatur prima consequentia: Ordo necessario dependens ab intellectu ens rationis est. Ergo oratio non consistit in ordine necessario ab intellectu dependente. Antecedens probatur: Vel ille ordo habet esse antequam intelligatur, vel non? Si non, ergo est ens in anima; haec siquidem est entis in anima definitio. Si sic, ergo non dependet ab intellectu.

93. Respondetur negando consequen-

(9) Ed. 1924, t. I, *Isagoge,* lib. I, synt. 3, lect. 3, num. 140, p. 47b. — In Ms. et antiq. ed. erronee legitur: « *lib. 2.* ».

(10) Ed. Leon., t. VI, p. 98b: ... *eligitur. Unde manifeste actus est...*

(11) Ed. Vivès, t. XV, pp. 171b-172b.

(12) Synt. 3, lect. 3; ed. 1924, t. I, p. 46 sqq.

(13) Ed. Neap. omittit: « *movente intellectum, et ab hoc ut a* ».

tiam: Ad probationem distinguo (14) antecedens: *ab intellectu* speculativo, transeat; a practico, nego antecedens. Hic ordo non ponitur dependens ab intellectu speculativo, sed a practico; unde non est cur quis illum fictum suspicetur. Ratio huius est differentia intellectus speculativi a practico. Finis illius, ut supra dictum est, est veritas; istius vero finis est operatio. Unde licet ordinatio seu relatio a speculativo facta, sit ficta; quia illam efformat solum ut cognoscat, eoque subiective nihil est, nec habet aliud esse praeterquam obiici. Practicus vero suas relationes format ut operetur et ut iis mediis formaliset res; unde tales relationes sunt aliquid realiter operabile et extra intellectum, ut videre est in artifice domum construente, qui prius ideam ipsius format, deinde illam exsequitur ponens ad extra inter ligna et lapides illum ipsum ordinem, quem in mente formavit. Nemoque dicet illum ordinem fictum esse, etsi ab intellectu dependeat, qui sane non causat lapides et ligna, sed ea tali dispositione ordinat ut ex illis sic dispositis domus resultet. Videatur Sapientissimus Magister Ioannes a Thoma, II^{a} II^{ae}, quaest. 83, art. 1 (15).

94. Obiicies *tertio:* Oratio nequit esse actus imperii. Ergo data doctrina non est vera. Probatur antecedens: Oratio est actus supplicantis; imperium vero iubentis. Sed supplicare et iubere toto caelo distant. Ergo.

95. Respondetur distinguendo antecedens: *Imperii* deprecativi, negetur; aliter sumpti, concedatur. Certum est orationem non esse imperium, nec nos tale quid asseruimus. Dicitur autem oratio imperium deprecativum ob similitudinem, quam habet cum imperio; quia, sicut imperium explicatur per verba modi imperativi (16), ut: *fac nos, quaesumus; praesta quaesumus; exaudi nos, Deus.* Et ob hanc convenientiam in procedendo dicitur imperium deprecativum. Imperium quidem, quia sub formula imperii datur. Deprecativum, quia non imperat, sed precatur. Praecipua tamen convenientia quoad praesens consistit in eo, quod sicut imperium est delatio seu manifestatio voluntatis superioris facta subditis ut rem imperatam faciant, ita oratio est manifestatio voluntatis inferioris facta Deo ut rem petitam concedat. Unde voluntas est, quae movet; et intellectus est, qui hanc voluntatis motionem intimat dirigendo et dirigit intimando; quod si haec intimatio fiat aliis personis praecipienti subditis, dicitur imperium politicum; si fiat aliis potentiis eiusdem personae imperantis, dicitur imperium monasticum; si autem fiat Deo, dicitur imperium deprecativum.

96. Si dicas: voluntatem imperare intellectui et aliis potentiis inferioribus, immo et sibi. Ergo hoc non convenit intellectui.

Respondetur: voluntatem movere intellectum quoad exercitium actus; quia facit illum tendere in obiectum, in quo intellectus ipse ordinem introducit; similiterque alias potentias movet medio usu; immo et seipsam movet. Verum ad haec omnia movet, postquam supponit ordinationem, quae a solo intellectu causari potest. Et quia voluntas modo dicto movet, dicitur imperare; non quia imperium aut ordo sint ab illa.

97. Replicabis: Ergo actus obedientiae (idem est de pluribus aliis) est actus intellectus. Probas consequentiam: Actus respiciens formaliter ordinationem est per nos actus intellectus. Sic est obedientiae actus: ordinat siquidem hominem ad Deum, illum subiiciendo. Ergo.

Respondetur negando consequentiam. Non enim quaevis subiectio ad alium est ordinatio intellectus; sed illa, quae fit intimando et disponendo aliquid faciendum ab eo, cui talis intimatio fit. Et

(14) In Ms. 12.716, p. 129, legitur: « *dist.* »; in I et Neap. ed. « *distinguatur* ».

(15) *Cursus theologicus,* quaest. 83, disp. 21, art. 1; ed. Vivès, t. VII, pp. 741a-754a.

(16) In ed. Neap. legitur: « ... imperativi, sic: oratio per verba haec: v. g., *ut fac nos,...* ».

hoc fit media oratione vel, ut proprius loquar, est oratio actusque intellectus. Subiici vero Deo ut Superiori praesupponit Deum praecipientem; atque adeo differt ab oratione.

98. Instas: Quod correspondet *praecipere* se tenenti ex parte superioris, est ex parte inferioris *obedire*. Ergo si *praecipere* est imperium sive politicum, sive monasticum, *obedire* erit imperium deprecativum.

Respondetur negando consequentiam. Reciproca enim correspondentia inter praecipientem et obtemperantem stat in eo, quod sicut superior ostendit medio actu intellectus voluntatem, quam habet, ut hoc aut illud fiat; ita inferior voluntate paret; nec enim praecepta respiciunt intellectum, sed voluntatem; quia respiciunt libertatem. In quo mira consonantia reperitur; nam sicut qui orat, non intendit movere intellectum Dei, sed eius voluntatem ut illi faveat, (absurdum quippe foret intelligere, orantem dirigere suam petitionem ut Deus illam cognoscat) atque adeo tendit ad movendam voluntatem divinam; pariformiter Deus praecipiens non intendit cognitionem sui praecepti, sed exsecutionem, quae fit per voluntatem.

§. III. Ultima ratio pro conclusione.

99. Statutam conclusionem satis superque communitam iudicamus. Verum aliam rationem adiiciemus, quae proximius ad mysticam orationem accedit. Probatur ergo ultimo et efficaciter ex ipsa nominis etymologia. Oratio mentalis dicitur a mente seu intellectu. Ergo est actus eius. Antecedens patet, non enim poterunt adversarii aliam rationem huius denominationis assignare. Et consequentia probatur primo: quia non est assignabile aliud fundamentum, ut dicatur mentalis, nisi quia est actus mentis. Secundo probatur a paritate: ideo oratio vocalis sic dicitur, quia est actus oris. Ergo mentalis sic dicitur, quia est actus mentis.

100. Confirmatur: quia, ut ex Cassiodoro (17) ait D. Thomas (18), oratio dicitur, *quasi oris ratio,* hoc est, est actus rationis explicatus per os. Ergo cum intellectus sit ratio, sequitur quod oratio est actus intellectus ore explicatus.

101. Dices primo: Argumentum ab etymologia est omnino inefficax, ut asserunt nostri Complutenses, in *Log.*, disp. 12, quaest. 1, num. 6 (19). Ergo rationes factae non tenent. Antecedens constat ex iis, quae dicti Patres ibi docent: Nempe, quod, quamvis substantia dicatur a substando, eius tamen essentia non consistit in hoc; prius enim substantia est quam aliis substet. Ergo sic: licet oratio mentalis dicatur a mente, non sequitur quod sit actus eius.

102. Dices secundo: Mens a qua oratio dicitur mentalis, non est intellectus, sed anima. Ergo ex ratione facta solum habetur orationem esse actum animae operantis media aliqua virtute rationali. Ergo cum anima prout rationalis non solum operetur medio intellectu, sed etiam media voluntate, non est cur oratio dicatur actus non voluntatis, sed intellectus.

103. Dices tertio contra confirmationem: quia inibi loquitur D. Thomas de oratione vocali, non de mentali. Ergo ex adducta auctoritate non habetur quod oratio mentalis sit actus intellectus.

104. Respondetur ad primam distinguendo antecedens: *Ab etymologia* si-

---

(17) CASSIODORUS (Marcus Aurelius —), *Expositio in psalterium,* psalm. 38, v. 13; Migne, P. L., t. 70, col. 285.

(18) *IV Sent.*, dist. 15, quaest. 4, art. 1, qla, 1; ed. Vivès, t. X, p. 415b. — IIa IIae, quaest. 83, art. 1, corp.

(19) Sic apud COMPLUT. ABBREV.; ed. 1670, t. I, p. 309. — COMPLUT., *Disputationes in universam Aristotelis Dialecticam,* disp. 11, quaest. 1, num. 17; ed. 1629, t. I, p. 262.

gnante proprietatem seu effectum, concedatur; essentiam signante, negetur. Etymologia est duplex: alia, quae derivatur ab ipsa natura rei nominatae; et alia, quae sumitur ab ipsius proprietate seu effectu. Ex prima colligitur essentia; ex secunda vero non infertur. Manifestum exemplum nobis offert substantia ipsa in oppositum adducta. Substantia enim, ut ait D. Isidorus, lib. II *Orig.*, cap. 27 (20), dicitur et a subsistendo in se et a substando aliis. Aliter tamen et aliter; nam substare signat substantiae proprietatem; subsistere vero essentiam; unde bene arguitur: *substantia dicitur a subsistendo in se. Ergo subsistere in se est essentia substantiae.* Non tamen: *substantia dicitur a substando. Ergo haec est eius essentia.* Ob rationem dictam haec non valet. Unde, cum oratio dicatur mentalis ab essentia ipsius orationis, ut ex dictis patet, propterea argumentum factum vere est efficax.

105. Ad secundam respondetur: Orationem dici quidem mentalem a mente; et mentis nomine hic sumiter intellectus. Primo, quia ad sic sentiendum edocemur a D. Thoma, qui loco citato ex *Sentent.*, art. 1, quaestiunc. 2, ad secundum (21), referens definitionem, de qua egimus quaest. 1, ait: Orationem esse *ascensum intellectus in Deum.* Et dicta quaest. 83, art. 1, in corp. (22), concludit: *Damascenus dicit, quod oratio est ascensus mentis in Deum.* Ecce D. Thomam, apud quem indubitatum est orationem esse actum intellectus, indifferenter et nomine intellectus, et mentis nomine utentem in definitione orationis; quod non faceret, si nomine mentis aliquid diversum ab intellectu conciperet.

Itidem idem Angelicus Praeceptor hoc clarissime docuit I[a] part., quaest. 79, art. 9, ad 4, his verbis: *Diiudicare vero, vel mensurare est actus intellectus applicantis principia certa ad examinationem propositorum: et ex hoc sumitur nomen mentis.*

Denique doctores mystici hoc ipsum sentiunt intellectum *mentem* nominantes, et voluntatem, quia ad mentem subsequitur, *apicem mentis* dicentes. Videatur noster Fr. Ioseph a Spiritu Sancto in sua *Catena myst.*, fol. 3 (23). Ex quibus omnibus robur ingens accipit nostra ratio; siquidem ex illis habetur primo: nomen mentis positum in definitione orationis sumi pro intellectu, ut patet ex D.Thoma citato. Secundo habetur nomen mentis desumi ex actu *intellectus applicantis principia certa ad aliorum examinationem;* unde soli intellectui convenit proprie ratio *mentis.* Tertio habetur apud mystas solum intellectum *mentis* nomine nominari. Ergo si oratio mentalis est actus mentis, ut omnes fatentur, sequitur quod sit actus intellectus.

106. Ad tertium respondetur: orationem in communi esse *oris rationem,* ut patet ex allegata auctoritate (24). Os autem, sicut et oratio, dividitur in mentale seu spirituale et in vocale seu corporeum. Os spirituale loquitur mentalem orationem; os corporeum loquitur orationem vocalem. Dari os corporeum proferens orationem vocalem, nullum latet. Dari etiam os spirituale, quod mentalem orationem loquatur, certum est. Quod autem sit hoc spirituale os (25), David (26) docet, dum dicit: *Os iusti meditabitur sapientiam.* Ecce asserit os spirituale illud esse, quod meditatur. Unde, cum meditatio sit certissime actus intellectus, ut vel ipsi adversarii nobiscum tenent; sequitur quod intellectus est os spirituale, per quod orantes mentaliter loquimur

(20) Apud Migne, P. L., t. 82, col. 145: *Etymologiarum* lib. II, cap. 26, num. 11 et 12.

(21) Ed. Vivès, t. X, p. 418a.

(22) Sic erronee in Ms. et antiq ed.; etenim IIa IIae, quaest. 83, art. 1, corp., ed. Leon., t. IX, p. 193a legitur: « Damascenus dicit in libro III, quod *oratio est petitio decentium a Deo* ». — At *ib.*, art. 1, ad 2, p. 193b legitur: « Damascenus dicit quod *oratio est ascensus intellectus* [editiones Pianae « *mentis* »] *in Deum* ».

(23) *Cadena mystica,* colac. I, prop. 1, resp. 3; Madrid, 1678, p. 3b.

(24) cf. supra, num. 100.

(25) Sic in Ms. 12.716, p. 135. — « *os* » deest in I et Neap. ed.

(26) *Ps.* 36, v. 30.

cum Deo. Unde dicta auctoritas Cassiodori (27) et ostendit orationem esse rationis actum, et eam pro diversitate oris dividi in mentalem vocalemque.

107. Consulto opinionis supra dictae Suarez non meminimus, ut impugnaremus. Quia hoc ex dictis affatim esse factum iudicamus. Ipse enim movetur ad asserendum orationem esse aliquoties actum voluntatis: quia huius potentiae est proprios conceptus ad personam cum qua loquitur, ordinare. Unde, cum ex dictis constet hanc ordinationem voluntatis non esse; tempus tererem, si in huius opinionis oppugnatione immorarer. Eo vel maxime, quia solutio argumentorum, quae pro stabilienda illa sua cogitatione efformat Suarius, erit clarissima ipsius oppugnatio.

§. IV. Argumenta.

108. Arguitur *primo:* Clamor indigentis, quem Deus exaudit, est oratio. Hic clamor est actus voluntatis. Ergo et oratio. Probatur minor: Clamor ille est desiderium. At desiderium est actus voluntatis. Ergo. Probatur maior ex illo *psalmi* 10 (28): *Desiderium pauperum exaudivit Dominus.*

109. Confirmatur ex Magno Augustino, *Ennarrat. in Psalm.* 37 (29), ubi ait: *Ipsum desiderium tuum oratio tua est.* Ergo oratio desiderium clamantis est.

Respondetur ad argumentum et confirmationem: dictas auctoritates et plures alias, quibus chartas opplent adversarii, continere sensum vel causalem, vel materialem; non formalem. Unde, cum dicunt desiderium esse orationem et exaudiri a Deo, solum asserunt orationem originari a desiderio; ea enim petimus quae habere desideramus; atque ideo nostrum desiderium causat nostram orationem. Et quia idem causare seipsum non potest, infertur orationem aliud quid a desiderio esse.

110. Arguitur *secundo:* Intellectus alias operationes non habet praeter simplicem apprehensionem, iudicium et discursum. Sed ad nullam istarum potest oratio pertinere. Ergo non est actus intellectus.

111. Respondetur ex D. Thoma, dicta quaest. 83, art. 1, ad 3, divisionem illam esse operationum intellectus speculativi. Intellectus vero practicus plures alias operationes habet, ut vidimus libro I (30). Oratio autem non ad intellectum speculativum, sed ad practicum pertinet, ut diximus num. 93.

112. Dices: Si aliqua intellectus operatio esset oratio, maxime illa, quae locutio est; quia oratio, ut num. 24 (31) ex Augustino vidimus, est locutio. Atqui haec non est oratio. Ergo. Probatur minor: Locutio, quae est actus intellectus, est ad seipsum. Sed oratio est locutio ad alium. Ergo. Maiorem probat Pater Suarez (32) ex D. Thoma, I[a] part., quaest. 107, art. 1, ubi ait, quod quando mens considerat actu quod habet in habitu, loquitur sibi. Ergo.

Respondetur negando minorem, ad probationem distinguatur maior: *locutio* pure exiens ab intellectu, concedatur; supponens motionem voluntatis, negetur; sicque glossandus est D.Thomas citatus. Itaque cognitio, quae pure exit ab intellectu, hoc est, ad quam non praecedit actus voluntatis intellectum movens ut in alium tendat, utique est cognitio, qua sibi loquitur intellectus quiescens in contemplatione rei cognitae. Verum illa cognitio, qua ex motione praecedenti voluntatis dirigitur dirigitque alia intellectus in alium, est locutio cum illo alio ad quem dirigitur; nihil enim aliud per hanc

(27) cf. supra, num. 100.
(28) v. 17.
(29) num. 14; Migne, P. L., t. 36, col. 404.
(30) num. 137-138; ed. 1924, t. I, p. 47a.
(31) Vel potius num. 26, scilicet in responsione ad argumenta numeri 24; at ibi D. Augustinus non affertur.
(32) *De religione,* t. II, lib. I, cap. 3, num. 5; ed. Vivès, t. XIV, p. 10a.

locutionem intelligitur quam talis directio; quiaque non potest haec directio ab alio fieri quam ab intellectu, dicimus esse intellectus actum.

113. Arguitur *tertio* et simul replicat Suarez (33) contra dicta: Inter spirituales naturas locutio nihil aliud est quam volitio, per quam loquens vult actum suum ab alio intelligi viderique. Ergo loqui interius ad Deum est velle ut Deus nostrum desiderium videat; quae locutio erit petitio, si per talem actum simul quis velit ut Deus tale desiderium expleat.

114. Confirmatur et declaratur primo: Oratio pure mentalis est similis locutioni angelorum. Sed haec est actus voluntatis ex *Prima Parte,* quaest. 107, art. 3, ubi dicitur: angelos *solum loqui ordinando per voluntatem conceptionem suam ad Deum, non ut illi aliquid communicent; sed ut ab eo aliquid accipiant.* Ergo.

115. Confirmatur secundo: Non est assignabilis actus intellectus, a quo in oratione pure mentali proveniat haec ordinatio sitque locutio. Ergo non est actus intellectus. Antecedens probatur *primo:* Supposito desiderio obtinendi rem, actus intellectus, qui dari potest, est cognitio huius desiderii. Sed cognitio haec, cum terminetur ad ipsum desiderium, non est locutio cum Deo. Ergo. *Probatur secundo* idem antecedens: In locutione solum datur conceptus sive ratio exprimens et expressa. Sed utraque haec ratio pertinet ad voluntatem. Ergo. Minor quoad secundam partem nota est: ratio enim expressa est actus voluntatis, nempe desiderium quod habet orans. Quoad primam vero partem probatur: Ratio exprimens est actus, quo vult suum desiderium in conspectu Dei repraesentare. At hic est actus voluntatis. Ergo. Probatur minor: per hoc enim, quod voluntas velit suum desiderium repraesentare coram Deo, ordinat suum conceptum suumque desiderium ad Deum; atque adeo exprimit suam voluntatem. Ergo.

116. Haec legere placuit e plurimis, quibus Suarez introducere satagit illam suam pure mentalem orationem, quam molitur. Sed certe leviora sunt, quam ab Eximio theologo viam novam sternere exambienti sperare possem. Igitur ad argumentum negetur antecedens. Illa enim volitio non est locutio. Aliud enim est velle audiri et aliud loqui ut audiatur; quippe velle aliquid facere non est facere id quod vult fieri. Quod adeo verum est, ut id, quod Suarez reputat eundem actum, dicamus non solum esse actus diversos, verum etiam asserimus a diversis habitibus provenire; immo et a diversis potentiis originari. Quod docet D. Thomas, dicta quaest. 83, art. 3, ad 2, ubi ait: *Desiderare quidem cadit sub praecepto charitatis; petere autem sub praecepto religionis.* Ubi, ut vides, desiderium loquendi provenire a caritate dicit, atque adeo a voluntate; est enim caritas, a qua oritur desiderium petendi ea quibus indigemus. Petere vero ea quae desideramus, ad religionem reducit et ad intellectum, ut statuerat art. 1 eiusdem quaestionis.

Quod licet fateatur Suarez ita esse in oratione quae pure mentalis non est, negat tamen de illa quam pure mentalem appellat. Nos autem phantasticam illam divisionem reputantes, de omni oratione dicimus esse actum intellectus. Ratioque in oratione pure mentali est eadem ac in illa quae pure mentalis non est; quippe, licet natura spiritualis velit actum suum ab alio audiri viderique, si aliud non faciat, non adhuc loquitur; sicut enim potest audiens, quamquam velit, non audire; sic potest et indigens, quamvis desideret petere, non postulare.

117. Si dicas: hoc verum esse de voluntate inefficaci seu conditionato desiderio petendi, non autem de absoluto; quia si hoc datur, non potest non dari

(33) *De religione,* t. II, lib. I, cap. 3 et 4; ed. Vivès, t. XIV, pp. 9a-15a; cf. praesertim cap. 4, pp. 12 sqq.

petitio. Ergo haec est actus voluntatis efficacis.

118. Respondetur ex doctrina ipsius Suarez, num. 10 (34), negando antecedens. Ad probationem insertam dicas primo: quod ad voluntatem efficacem seu absolutam habendi aliquid non sequitur infallibiliter petitio; si namque desiderans cognoscat se alia via diversa a petitione posse consequi quod desiderat: v. g., amici interpositione, superioris imperio aut Dei inspiratione, tunc non petit; quia cum petitio ad obtinendum dirigatur, si alia via haberi potest idipsum quod desideratur, non infallibiliter petitio sequitur. Et ratio a priori ea est: quia, cum aliquis finis per diversa media obtineri valet, quamquam voluntas in illum tendere decernat, non cogitur hoc aut alio medio determinate uti, sed potest quodcumque indifferenter eligere prout voluerit. Unde si voluntas potest diversis mediis obtinere quo eget, ex disiderio habendi non recte infertur necessitas postulandi.

Adde: quod licet ad desiderium absolutum petendi sequatur certo petitio, non tamen sequitur quod petitio sit illa voluntas efficax petendi; si namque idem forent, non inferret voluntas petitionem. Unde, cum petitio sit effectus voluntatis desiderantis, plane sequitur realiter inter se differre.

119. Ex dictis, quae sunt ad mentem Suarii praecitati, habetur quid dicendum sit pro completa huius sui argumenti solutione. Potest enim dari in oratione pure mentali voluntas absoluta habendi aliquid desideriumque ut Deus illam voluntatem expleat; cum quo stat quod non adhuc intelligatur petitio; primo, quia potest illa voluntas aliis mediis expleri. Secundo, quia licet sola petitione explenda sit, adhuc non datur petitio; haec enim est illius voluntatis effectus, ut dictum est; eoque ex hoc non habetur quod sit actus voluntatis, sed quod ad illam opere intellectus consequatur.

Et sane haud aegre cognoscitur, non esse discrimen quoad hoc inter orationem quam Suarez dicit pure mentalem, et aliam. Quia si angelus inferior velit petere ab aliquo ex pluribus sibi superioribus aliquid, per hoc praecise non adhuc datur petitio; quia adhuc non datur determinatio unius angeli superioris ad quem, relictis aliis, petitio fiat. Et insuper facta iam determinatione, dum uni loquitur, alii non audiunt, licet detur actualis petitio. Quare hoc? Quia deficit directio illius voluntatis; qua posita, et datur locutio relate ad illum ad quem directio fit, et consequenter ille audit. Ex quo sequitur et quod petitio sit distincta ab illa efficaci voluntate, et quod non sit actus potentiae desiderantis, sed dirigentis.

120. Ad primam confirmationem, dato transeat ad maiorem, negetur minor. Ad auctoritatem D. Thomae respondetur ex supra dictis: ordinationem seu directionem unius ad alium esse actum voluntatis solum praesuppositive. Et miramur Suarium quaerere in D. Thoma subsidium in re evidenter opposita Sanctissimo Praeceptori; quem si legisset articulo immediate sequenti ad illum quem pro se adducit, non tanta animositate duceretur. Sic enim ait Angelicus Doctor, loco citato, art. 4 (35): *Locutio Angeli in intellectuali operatione consistit.* Similia habet quaest. 9 *De verit.*, art. 4, ad 9 (36). Unde Suarez potest quidem sua sensa defendere; sed communem Magistrum non offendat.

121. Ad secundam confirmationem negetur antecedens. Ad primam probationem negetur maior. Supposito enim in voluntate desiderio obtinendi, sequitur ex motione ipsius voluntatis in intellectu cognitio directa, qua cognoscimus exprimendo ordinandoque nostram cognitionem ad alium, cui manifestare intendimus indigentiam nostram. Quod ut alte penetres, memento nos dupliciter posse cognoscere: scilicet, et nobis, et aliis. Cognitio qua nobis cognoscimus, prae-

(34) i. e. cap. 3, num. 10, p. 11b.
(35) Ia, quaest. 107, art. 4.
(36) Ed. Vivès, t. XIV, p. 536a.

requirit actum voluntatis, quo volumus pro nobis cognoscere; ad quam voluntatem sequitur cognitio pro nobis, qua media, non aliis, sed nobis ipsis loquimur. Cognitio vero, qua aliis cognoscimus, supponit actum voluntatis, quo volumus in ordine ad alios cognoscere, et hic actus movet ad cognitionem, qua illis aliis loquimur. Unde clare percipitur quod ad desiderium obtinendi rem non sequitur cognitio ipsius desiderii, sed cognitio dirigens desiderium ipsum in eum, a quo consequi sperat quod non habet.

122. Si dicas: Deum non indigere hac directione ut indigentiam cognoscat. — Respondetur: orationem nostram non fieri ad Deum quia hic ea indigeat ut intelligat. Requiritur tamen directio illa, ut indigens loquatur, exprimens ordinationem et dispositionem eius, quod per superiorem fieri vult eique subiiciatur.

123. Ad secundam probationem illius antecedentis secundae confirmationis negetur maior. Aliud est enim velle repraesentare suum desiderium; aliud vero de facto repraesentare seu exprimere, ut multoties dictum est.

QUAESTIO QUARTA

Utrum oratio eliciatur a virtute religionis?

Non bene positionem aliquam firmavit, qui salebras in eam emergentes non elisit; aliter idipsum, quod fecit, infectum absdubio lamentabitur. Simile mihi eveniret, si hanc quaestionem non excitarem. Quaestionis anteactae assertum, ut potui, communivi et ab aliquibus argumentis vindicavi; sed restat aliud adeo urgens, ut solo eo, solo aequanda, constructa fabrica ruat, ni paretur modus, quo robustum hoc telum proteletur. Ad hoc ergo quaestio praesens excitatur, in qua ferocientes impetus conabimur cicurare.

§. 1. Praelibantur aliqua et referuntur sententiae.

124. Quadrupliciter potest virtus aliqua influere formaliter in aliquem actum. Primo ita ut inter virtutem influentem et actum medient potentia alia diversa ab ea, in qua illa virtus residet et etiam alia virtus. Secundo ita ut sola virtus mediet, sed non potentia. Tertio ita ut potentia mediet et non virtus. Quarto denique ita ut nec virtus, nec potentia mediet. Exemplis rem illustro.

In actum fidei directum in Deum, finem supernaturalem, influit formaliter caritas, cuius est Deum ut finem supernaturalem respicere. Taliter tamen influit, quod inter ipsam caritatem et fidei actum mediant et habitus fidei, et intellectus, a quibus ille actus elicitur. Etiam ipsa caritas influit in actum humilitatis eodem modo Deum respicientis; at inter talem actum et caritatem licet mediet habitus humilitatis, nulla tamen potentia mediat; quia caritas et humilitas pertinent ad voluntatem.

Similiter fides et poenitentia influunt formaliter; illa in externam fidei confessionem et haec in confessionem peccatorum. Inter quas virtutes et dictas confessiones mediant facultates seu potentiae externae, quibus eae confessiones fiunt; nulla tamen mediat virtus. Quod docet D. Thomas tum II^{a} II^{ae}, quaest. 3, art. 1, ad 3, tum in IV *Sent.*, dist. 17, quaest. 3, art. 2, quaestiunc. 3 (1), ubi, licet cognoscat diversitatem potentiae, fiunt enim illae confessiones ab ore et lingua, non tamen admittit diversitatem virtutum, sed a fide et poenitentia asserit provenire.

(1) Ed. Vivès, t. X, p. 505b.

Tandem caritatis habitus influit in suum actum caritatis quin virtus aut potentia mediet, ut de se notum est.

125. Quibus scitis eaque ad rem nostram applicantes, dicimus quod, quando inter potentiam influentem et actum mediant alia potentia aliaque virtus vel sola virtus mediat, etsi non mediet potentia: tunc ille actus non est proprius illius virtutis mediate influentis atque adeo non elicitur ab illa, sed imperatur; ut patet in dictis actibus fidei et humilitatis, qui ob hanc rationem a caritate solum imperantur, non autem eliciuntur. Eadem certitudine supponendum est quod, quando nec potentia, nec virtus mediat, tunc actus est ita proprius virtutis influentis ut ab ea eliciatur.

Unde tota difficultas devolvitur ad virtutem influentem sine mediatione alterius virtutis, quamquam potentia mediet; quae difficultas excitatur propter virtutem religionis, a qua oratio elici dicitur; quia, cum religio sit in voluntate, et oratio, ut patet ex tota quaestione praecedenti, sit actus intellectus, vix percipitur quod oratio a religione eliciatur. Haec difficultas admodum gravis est et *quae non videtur hucusque usque ad fundamentum exinanita.* Verba sunt Sapientissimi Magistri Ioannis a Sancto Thoma, II[a] II[ae], quaest. 81, art. 4 (2), eiusque gravitas in varias sententias auctores mysticos et scholasticos divisit.

Prima negat orationem elici a virtute religionis. Auctores huius opinionis non parum inter se discriminantur; conveniunt tamen in hoc, quod religio non elicit orationem. Sic Alensis, IV part., quaest. 88 (3); Gabriel, *sup. Can.,* lect. 49 (4); Medina, *cod. de orat.,* dub. 2 (5) et alii. Secunda oppositum tenet, quae absdubio est D. Thomae locis saepe citatis; sic etiam sentit Seraphica Theresia in *De via perfectionis,* cap. 30 (6), explicans illud orationis Dominicae (7), nempe: *Sanctificetur nomen tuum;* et lib. *Vitae,* cap. 11 (8). Sequuntur hanc opinionem fundamentali D. Thomae eodem art. 3,

§. II. Statuitur nostra conclusio.

126. Nostra conclusio: *Oratio elicitur a religione.* Probatur primo ex illo *psalm.* 140 (9), ubi ait David: *Dirigatur oratio mea, sicut incensum in conspectu tuo.* Ex quibus verbis haec ratio conficitur: Directio orationis in Deum est sicut directio incensi, quod in odorem suavitatis Domino offertur. Sed incensi oblatio proprie est a virtute religionis. Ergo oratio a religione producitur proprie, hoc est, elicitive. Maior constat ex verbis adductis psalmi. Minor vero continet doctrinam *Glossae* a Divo Thoma approbatam II[a] II[ae], quaest. 83, art. 3, in argumento *sed contra,* quam adducit ad probandum orationem a religione elici.

127. Deinde probatur conclusio ratione fundamentali D. Thomae eodem art. 3, in corp., ad hanc formam redacta: Oratio exhibet Deo formaliter cultum et reverentiam. Ergo elicitur a religione. Antecedens patet ex supra dictis, ubi pluries diximus orationem praestare formaliter Deo cultum; quia illum omnipotentem et pium confitetur, et illi se subiicit nobilissimum donum, nempe mentem propriam, sacrificando. Praeterquam quod ipsum antecedens est expressum D. Thomae dicentis loco citato: *Ad religionem proprie pertinet reverentiam, et honorem Deo exhibere.*

Iam vero probatur consequentia: Actus exhibens formaliter cultum Deo elicitur a religione. Ergo si oratio hoc facit, a religione elicitur. Antecedens probatur

(2) *Cursus theologicus,* quaest. 81, disp. 19, art. 4, num. 1; ed. Vivès, t. VII, p. 666a.

(3) Sic in Ms. et antiq. ed.; requiritur: ALEXANDER ALENSIS, *Universae theologiae summa,* part. IV, quaest. 26, art. 2, §. 3; ed. 1622, t. IV, p. 677a.

(4) GABRIEL BIEL, *Sacri canonis misse* (sic) *tam mystica quam litteralis expositio,* lect. 49; Basilee, 1510, fol. CXXIIIv-CXXVIIv; cf. etiam *ib.,* lect. 61, fol. CLXVII, I.

(5) JOANNES DE MEDINA, *De poenitentia,* tract. IV: *Codex de oratione,* quaest. 2, dub. 2; ed. 1606, t. I, pp. 397-398.

(6) Ed. crit., t. III, pp. 139 sqq.

(7) *Matth.,* cap. VI, v. 9.

(8) Ed. crit., t. I, pp. 75 sqq.

(9) v. 2.

primo ex D. Thoma dicente: *Omnia illa, per quae Deo reverentia exhibetur, pertinent ad religionem.* Secundo probatur idem antecedens: Actus, qui specificat religionem et specificatur ab obiecto religionis, elicitur a religione. Actus exhibens formaliter cultum Deo specificat religionem et ab ipsius obiecto specificatur. Ergo. Consequentia est omnino formalis. Maior inde patet: quia implicat attingi obiectum formale alicuius potentiae vel habitus, nisi ab actibus propriis habitus vel potentiae, cuius proprium est illud obiectum. Et quia habitus sicut et potentia non specificatur ab obiecto immediate, sed mediante actu; propterea idem actus qui specificatur ab obiecto habitus, ipsum habitum specificat; unde verum est quod actus qui specificatur ab obiecto religionis, illam specificat ac per consequens elicitur ab illa.

Iam vero minor negari non debet: quia actus per quem religio attingit suum obiectum formale, et specificatur ab ipso obiecto, et specificat religionem, ut patet ex modo dictis. Atqui actus exhibens formaliter cultum Deo est per quem religio attingit suum obiectum formale; siquidem cultus ille est obiectum formale religionis. Unde haec definitur: *Virtus, quae debitum cultum Deo tribuit tamquam primo omnium principio.* Ergo tenet minor.

128. Confirmatur primo: Religio influit formaliter in actum orationis. Ergo illum elicit. Antecedens admittitur a proceribus sententiae nobis adversae. Et consequentia probatur: Virtus influens formaliter in aliquem actum, vel illum imperat, vel elicit; nec datur alius modus formaliter influendi. Atqui religio non imperat actus orationis. Ergo elicit. Cetera constant et minor probatur praenotando discrimen prae oculis habendum, quod est inter virtutem elicientem et imperantem. Etenim virtus eliciens aliquem actum illum ordinat in finem intrinsecum seu obiectum specificativum ipsius. Virtus autem imperans ordinat actum imperatum in finem extrinsecum ipsi actui. Ut patet in caritate, cuius actus elicitus, nempe amor, dirigitur in finem sibi intrinsecum a caritate. Immo caritas ipsa, medio suo elicito actu, attingit obiectum specificativum utriusque. Actum vero imperatum non dirigit in finem intrinsecum actus; sed in proprium caritatis finem, qui actui extrinsecus est. Radix huius doctrinae ea est: quod virtus eliciens actum dat illi primum suum et essentiale esse. Unde, cum esse specificativum actus veniat ab obiecto seu termino intrinseco ipsius, propterea idem est illum elicere ac in talem terminum ordinare. Virtus autem imperans supponit actum atque adeo et ipsius specificum esse; quare influxus quem in illum praestat, non est ut in finem intrinsecum dirigat, sed ut in extrinsecum ordinet. Perpetuus est Angelicus Doctor in hoc discrimen statuendo.Videatur in III *Sent.*, dist. 27, quaest. 2, art.4, quaestiunc. 3 (10) et IV *Sent.*, dist. 15, quaest. 3, art. 1, quaestiunc. 3 (11), ubi ait: *Actus ab illa virtute elicitur, qui secum convenit in propria ratione obiecti.* Ex his ergo

Probatur illa minor primo: quia religio dat primum et specificum esse actui orationis ut virtuoso, qualiter de illo loquimur. Ergo eum elicit. Consequentia constat ex immediate dictis. Et antecedens probatur: Esse specificum orationis est exhibere Deo cultum mentem sacrificando. Atqui hoc habet oratio a religione, cuius est Deo cultum exhibere. Ergo. — Probatur secundo illa minor: Cum actus convenit in propria ratione obiecti cum virtute in illum influente, tunc virtus non imperat, sed elicit actum, ut modo ex D. Thoma vidimus. At oratio convenit cum religione in propria ratione obiecti; siquidem utraque respicit eundem cultum. Ergo.

---

(10) Ed. Vivès, t. IX, p. 437. — In Ms. et antiq. ed. erronee legitur « *art. 3* ».

(11) corp.; ed. Vivès, t. X, p. 404b:... *elicitur quae secum...*

§. III. Argumenta.

129. Arguitur *primo:* Actus intellectus nequit elici ab habitu residente in voluntate. Ergo oratio, quae est actus intellectus, nequit elici a religione, quae in voluntate residet. Probatur antecedens: Habitus elicit actum, ad quem concurrit elevando potentiam. At habitus illam solum potentiam elevat, in qua est. Ergo.

130. Confirmatur primo: Intellectus est potentia consummativa orationis. Ergo in eo debet residere virtus quae ad eius elicientiam concurrit. Ergo haec virtus non est religio. Haec secunda consequentia constat ex prima, quae patet ex eo quod communiter dicitur, nempe, quod virtus ponitur in potentia consummativa operis. Antecedens vero probatur: quia nihil aliud intelligitur per potentiam consummativam operis, nisi potentia elicitiva illius operis, cuius est elicitiva. Ergo.

131. Confirmatur secundo: Mediatio obest elicientiae. Ast inter religionem et orationem mediat intellectus. Ergo nequit religio orationem elicere. Probatur maior: si namque mediatio non obesset, posset virtus elicere actum, etsi alia virtus mediaret. At hoc est falsum, ut patet ex num. 125. Ergo.

132. Respondetur argumento negando antecedens. Ad probationem negetur minor vel claritatis gratia distinguatur: *In qua est* sive formaliter, sive per virtutem ab illo derivatam, concedatur; formaliter praecise, negetur. Duplici modo est habitus in aliqua potentia et utroque est potentiae elevativus. Primo modo est formaliter in se; et hoc modo religio est in voluntate eamque elevat, ut suos actus eliciat. Secundo modo est per virtutem a se decisam, qualiter in instrumentis est principale agens; et hoc modo est religio in intellectu; siquidem illi imprimit motionem quandam, media qua intellectus actum orationis producit.

Quae, quia sunt praesentis controversiae cardo, amplius explicare oportet. Etenim oratio et dicit entitatem physicam, et etiam rectitudinem virtuosam. Entitatem habet ab intellectu, qui illam producit sine eo quod voluntate adiuvante indigeat. Est enim entitas haec locutio quaedam, per quam intellectus propriam indigentiam fatetur. Quae quidem locutio indifferens omnino est, nec ex huius vi habet per quod constituatur in esse virtutis. Ast si haec entitas physica seu locutio formalisetur per virtuosam rectitudinem, qua illa locutio elevatur, ut ea expressio indigentiae fiat coram Deo eo animo ut, media ipsa expressione, Deo cultus conferatur, iam illa expressio hac rectitudine pulchra in sacro canone virtutum constituitur. Et hoc est, quod a religione habet oratio. Quiaque haec rectitudo est de linea voluntatis, ut nemo negat, propterea ab habitu residente in voluntate producitur. Unde religio per seipsam elevat voluntatem et media motione, quam intellectui imprimit, elevat intellectum ut utraque potentia orationem producat: intellectus producens entitatem et voluntas rectitudinem. Quod et nihil aliud retrudit punctum hoc, quod tantum displicet doctoribus sententiae adversae. Verum contra dicta

133. Obiicies primo: Implicat religionem imprimere intellectui motionem, per quam confortetur ad eliciendam orationem ut virtuosam. Ergo dicta doctrina non tenet. Probatur antecedens: Actio a religione procedens est immanens. Ergo nihil potest imprimere intellectui. Patet ista: quia actio immanens nil potest facere extra propriam potentiam, ad differentiam actionis transeuntis.

134. Obiicies secundo: Si dicta vera sunt, oratio potius est actus voluntatis quam intellectus. Ergo non debet absolute dici actus intellectus. Probatur antecedens primo: quia in esse virtutis provenit oratio a voluntate, licet eius physica entitas sit ab intellectu. Ergo potius debet dici actus voluntatis, cum

ab ea habeat quod principale est. — Secundo probatur idem antecedens: quia, ut patet ex num. 128, eius est actus, a quo habet suum specificum esse. Sed esse specificum orationis est a voluntate. Ergo. Probatur minor: Esse specificum orationis est esse virtutis ipsius. Sed hoc habet a voluntate, a qua formalisatur entitas, quam habet ab intellectu. Ergo.

135. Respondetur ad primam obiectionem, ea utentes omnem philosophiam evertere. Nil enim certius in ea quam reciproca motio quae inter intellectum et voluntatem versatur; cum certo certius sit actus intellectus et voluntatis immanentes esse. Unde idipsum de religione dicentes respondemus: eius actus esse quidem formaliter immanentes, sed virtualiter transeuntes; quare virtutem suam imprimunt intellectui ut ea media operetur.

136. Secunda obiectio cum suis probationibus procedit ex sinistra intelligentia eorum, quae in praesenti materia omnino inspicienda sunt. Itaque actus procedens ab aliqua potentia non absolute sumpta, sed prout ab alia dependet, dependet a duplici illa potentia; ab una ut a movente, ab alia vero ut mota: ita taliter, quod in potentia mota completur talis actus. Unde, cum a duplici illa potentia dependeat, ab utraque accipit esse, quod utriusque causalitati correspondet; quare, cum illae potentiae concurrant una ut movens et alia ut mota, actus habet a potentia movente id quod formale est; a potentia autem mota habet id quod est materiale. Ratioque huius ea est: quod unumquodque agit et movet secundum quod est in actu, agitur tamen seu movetur secundum quod est in potentia; unde movens, utpote in actu, tribuit id quod est actuale, formale et specificum; quae idem quoad praesens sunt. Potentia vero mota, utpote in potentia, tribuit id quod est materiale, entitativum seu substantiale; haec enim idem omnino sunt.

Hoc supposito, actus iste a duplici hac potentia dependens asolute et simpliciter tribuitur illi potentiae, a qua habet non id quod est formale, sed id quod substantiale est. Quod dicimus tum auctoritate, tum ratione ducti. Auctoritate quidem, quia D. Thomas et cum eo communiter theologi sic sentiunt, docentes electionem esse absolute et simpliciter actum voluntatis, a qua actus electionis habet substantiam, licet ab intellectu habeat quod formale est in ipso actu. Simile evenit in actu imperii. Videri debet Angelicus Doctor, I^{a} II^{ae}, quaest. 13, art. 1, in corp., ubi haec clarissime tradit, ubi locutus de actu electionis ait: *Ille actus, quo voluntas tendit in aliquid, quod proponitur ut bonum, ex eo, quod per rationem est ordinatum ad finem, materialiter quidem est voluntatis, formaliter autem rationis. In huiusmodi autem substantia actus materialiter se habet ad ordinem, qui imponitur a superiori potentia; et ideo electio substantialiter non est actus rationis, sed voluntatis. Perficitur enim electio in motu quodam animae ad bonum, quod eligitur. Unde manifeste actus est appetitivae potentiae.* Ecce D. Thomam electionem absolute nominantem actum appetitivae potentiae ex eo, quod ab illa habet substantiam. *Quae doctrina prae oculis habenda est, quia multoties invenitur apud D. Thomam similis locutio; cuius rationem habes tract. sequenti, disp. 6, a num. 69,* aiunt doctissimi Salmanticenses in annotatione ad citatum articulum D. Thomae (12); videantur.

137. Ex dictis ergo colligitur regula generalis ad cognoscendum cui potentiae, quando plures concurrunt, attribuendus est actus ut imperanti et cui ut elicienti; et ex his, quae tum per se, tum medio aliquo suo habitu actum eliciunt, habetur cui attribuendus est talis actus quoad substantiam, cui vero non. Ut imperanti attribuitur illi potentiae, quae concurrit dicto modo num. 128. Ex his

(12) Tract. X: *De voluntario et involuntario;* ed. Palmé, t. V, p. 538b.

vero quae ad elicientiam concurrunt, alia concurrit ut superior et movens, alia vero ut inferior et mota; prima tribuit quod formale est in effectu; secunda autem id quod est materiale. Quod, praeter dicta numero praecedenti de electione, docet clarissime D. Thomas, *De verit.*, quaest. 14, art. 5 (13), dicens: *Quandocumque duo sunt principia moventia, vel agentia ad invicem ordinata, id, quod in effectu est ab agenti superiori, est sicut formale; quod vero est ab inferiori agenti, est sicut materiale.* Et quia potentiae tribuenti id quod materiale seu substantiale est in actu, attribuitur iste, ut patet ex verbis eiusdem Angelici Doctoris num. antecedenti; propterea actus tribuitur absolute et simpliciter potentiae concurrenti ut motae.

Ratioque ibi assignata a S. Thoma hoc convincit: quia illi potentiae attribuendus est absolute actus, in qua iste perficitur et completur. Completur et perficitur in potentia substantiam actui dante ac ut motae concurrente. Ergo huius est actus absolute. Consequentia est formalis. Maior est expressa Divi Thomae, iis verbis: *Perficitur enim electio, etc...* (14). Ubi ex eo quod electio perficitur in voluntate, concludit electionem esse voluntatis actum. Minor enim negari non debet.

138. Hanc generalem regulam materiae praesenti applica et factam obiectionem pluresque alias, quibus adversarii utuntur, contemnes. Intellectus et voluntas concurrunt ad orationem. Voluntas ut movens intellectum ad petendum; non enim petit intellectus, nisi quod voluntas desiderat; unde a voluntate habet oratio id quod formale est. Intellectus concurrit ut motus; unde ab illo habet oratio substantiam; quiaque actus dicitur absolute eius potentiae, quae substantiam tribuit, propterea diximus quaest. praecedenti orationem esse actum intellectus; et modo asserimus ipsam orationem elici a religione residente in voluntate. Per quae patet ad obiecta. Videantur Salmanticenses citati.

139. Ad primam confirmationem ex num. 130 respondetur primo distinguendo antecedens: *Orationis* quoad substantiam, conceditur; quoad rectitudinem substantiam illam formalisantem, negatur. Et deinde negentur consequentiae; quia virtus non ponitur in potentia consummativa actus quoad substantiam, sed in potentia consummativa quoad formale rectitudinis; eo quod actus quoad substantiam, cum non superet capacitatem potentiae, non eget ista virtute confortante; ast, quia in esse virtutis excedit potentiae vires, indiget virtute vires conferente.

Respondetur secundo, concesso antecedenti, distinguendo primum consequens: *Virtus* in se et formaliter, nego; in sua motione ab ipsa virtute proveniente, concedo; et sic religio media sua motione residet in intellectu, quamquam in se et formaliter sumpta subiectetur in voluntate.

Respondetur tertio distinguendo idem consequens: *quae ad eius elicientiam concurrit,* si talis elicientia foret rigorosa, concedo; cum non est rigorosa, sed improprie seu large talis, nego consequentiam. Licet, cum solum mediat potentia, detur elicientia; tamen haec elicientia non est ita propria ac illa quae datur, cum nec virtus, nec potentia mediant. Et inter hanc duplicem elicientiam hoc interest: quod elicientia propria requirit virtutem in potentia; at elicientia impropria hanc virtutem non requirit, sed solum motionem a virtute derivatam. Per quod patet ad secundam confirmationem ex num. 131.

140. Arguitur *secundo:* Rectitudo orationis est de linea intellectiva. Ergo nihil est in oratione, quod a religione provenire possit. Probatur antecedens: Oratio, ut diximus num. 95, est imperium deprecativum. Sed rectitudo imperii est de

(13) corp.; ed. Vivès, t. XV, p. 24a.

(14) cf. supra, num. 136.

linea intellectus, cum ordinet unum ad alium. Ergo.

141. Confirmatur primo: Rectitudo orationis provenit ab illa motione, quae a voluntate descendit in intellectum.Atqui illa motio est virtus intellectiva. Ergo. Probatur minor: quia quod ab intellectu descendit in voluntatem, fit de linea volitiva. Ergo quod a voluntate descendit in intellectum, fit de linea intellectiva.

142. Confirmatur secundo: Id quod participat intellectus ut orationem eliciat, est vera virtus. At non est religio. Ergo haec non concurrit ad elicientiam orationis. Probatur maior *primo:* quia virtus est dispositio perfecti ad optimum, ut patet ex III *Physicor.*, cap. 3 (15). Sic est id quod participat intellectus ut orationem eliciat, ut de se patet. Ergo. Probatur *secundo* illa maior: quia si illud quod intellectus participat, poneretur virtus, nil magis faceret, quam modo facit. Ergo prout modo ponitur, est virtus.

143. Respondetur ad argumentum negando antecedens. Ad probationem dicas: quod, licet oratio dicatur imperium deprecativum ob dicta num. citato, differt ab imperio in eo quod imperium, cum sit superioris, regulat quae imperat, quod solius intellectus est. Ast imperium deprecativum est inferioris, eoque regulare non potest, sed petere; quod quidem nullam rectitudinem exprimit; si namque mala vel bona male petat, dabitur entitas physica orationis, sed sine rectitudine virtuosa. Unde requiritur voluntas hanc rectitudinem conferens; atque adeo orationis rectitudo propria voluntatis est.

144. Ad primam confirmationem negetur maior. Ad probationem, concesso antecedenti, negetur consequentia. Discrimen est, quod intellectus, utpote potentia perfectissima, continet formas omnium; atque adeo nedum continet verum, sed etiam bonum; non quod attingat per proprium ipsius actum, sed quod per id quod imprimit voluntati, attingat. Voluntas vero, quia inferior est, non potest continere in se rationem veri, quia haec ratio nimis abstracta est; solumque attingere potest rationem boni, quae minus abstrahit, utpote quae concernit existentiam. Unde id quod descendit ab intellectu in voluntatem, fit de linea voluntatis; non autem e contra. Ex quo sequitur quod descendens ab intellectu in voluntatem respicit rectitudinem propriam lineae volitivae; quod vero habet a voluntate intellectus, cum non transeat ad lineam veri, illud attingere non potest, sed manendo intra lineam boni illud solum attingit. Et hoc est, quod evenit in oratione, cuius rectitudo est propria voluntatis, ut saepe dictum est.

Explicatur hoc: Etenim quod intellectus communicat voluntati, cum sit a potentia superiori, perfectissimum quid est eoque habet rationem formae simpliciter perficientis voluntatem. Quod vero haec communicat intellectui, cum sit a potentia inferiori, non perficit illum simpliciter, sed solum secundum quid; est enim modus quidam vialis et incompletus. Et inter id quod per modum formae perfectae communicatur, et id quod per modum modi confertur, hoc interest: quod primum perficit potentiam receptivam in ordine ad obiectum proprium ipsius potentiae; unde fit de linea ipsius respicitque potentiae obiectum ut sui proprium. Secundum vero extrahit potentiam receptivam a linea suae capacitatis essentialis; non enim datur ut illam potentiam perficiat in ordine ad proprium obiectum, sed potius ut illam extrahat ad obiectum alterius. Ex quo habes, quod id quod ab intellectu descendit, est forma perfecta simpliciter perficiens potentiam in ordine ad proprium obiectum, quod etiam proprium est talis formae, ut patet in iustitia, quam ab intellectu participat voluntas, et aliis

(15) Sic in Ms. et antiq. ed.; requiritur: VII *Phys.*, cap. 3, num. 4; ed. Didot, t. II, p. 337; Bekk., 246a, 12-13.

virtutibus moralibus, quae derivantur a ratione velut quaedam eius sigillationes, ut tradit D. Thomas, quaest. 1 *De virtutibus*, art. 9 (16). Ceterum id quod a voluntate derivatur in intellectum, est quidam modus imperfectus gerens vices virtutis, a qua derivatur; unde proprium obiectum virtutis, pro qua substituitur, respicit. Quare modus, quem religio imprimit intellectui ut orationem eliciat, manet de linea affectiva respicitque idem obiectum ac religio; eoque oratio dicit rectitudinem propriam lineae volitivae.

145. Per quod ad secundam confirmationem negetur maior. Cuius prima probatio non urget; quia, licet verum sit quod virtus est dispositio perfecti ad optimum, tamen ly *perfecti* positum in definitione virtutis signat subiectum perfectum, constitutum per ipsam virtutem; cum autem intellectus non perficiatur per id quod a religione participat, eo quod est quidam modus imperfectus, ut dictum est; propterea, licet ille modus sit dispositio ad optimum, scilicet ad actum orationis, non autem est dispositio subiecti perfecti per ipsam dispositionem; eoque nec virtus est.

Adde: quod ly *dispositio* iuxta communem usum doctorum non sumitur prout differt ab habitu; sed prout est idem ac habitus, per modum entitatis completae perficientis constituentisque subiectum, quod formalisat. Modus autem dictus non est habitus, sed quoddam viale modaleque incompletum. Unde, cum non participet rationem genericam virtutis, virtus esse non potest; sicut angelus non est homo; quia, quamvis rationalis sit, non participat rationem genericam animalis.

Ad secundam probationem maioris negetur antecedens: quia, si ille modus esset virtus, redderet intellectum simpliciter perfectum, quod nunc non facit; sed tantum perficit illum secundum quid. — Adde: quod, si esset virtus, faceret id quod nunc facit; verum faceret virtute propria, non autem virtute et nomine religionis, cuius vices gerit estque vicaria illa virtuositas.

DISPUTATIO TERTIA

De necessitate orationis.

Orationis necessitatem omnes clamant; sed quamquam omnibus nota sit, plura circa illam solent disputare doctores; tum circa necessitatis modum seu obligationis gradum; tum circa tempus quo haec obligatio urget. Nos vero selectiora solummodo disputantes, videbimus qua necessiate oratio necessaria sit et an in primo instanti usus rationis sit necessaria?

QUAESTIO PRIMA

Utrum oratio necessaria sit et qua necessitate?

1. Loquimur de oratione sive mentali, sive vocali et, ut sine confusione loquamur, scias primo: necessitatem quoad praesens esse duplicem: aliam medii et praecepti aliam. Id est necessarium necessitate medii, quod requiritur ut medium ad consequendum aliquem finem. Et eo modo, quo ad hoc requiritur, erit necessarium; unde dividitur in necessarium absolute et ex suppositione: illud est sine quo finis absolute haberi non potest; istud vero sine quo ex suppositione non potest haberi. Insuper medium necessarium aliud est tale simpliciter,

(16) corp.; ed. Vivès, t. XIV, p. 206a.

aliud vero ad melius esse. Item aliud medium est necessarium ex ipsa natura finis obtinendi, ut gratia relate ad gloriam; aliud vero non est necessarium ex ipsa natura finis, sed ex determinatione dirigentis ad finem, ut baptismus, qui in omnibus, sive adultis, sive parvulis, sive ratiocinantibus, sive amentibus requiritur; et potest esse necessarium quoad aliquos, ut mandatorum observatio, quae in ratione utentibus requiritur, non autem in infantibus.

Necessarium necessitate praecepti attenditur penes praecipientem, qui sua lege seu imperio cogit ad hoc vel illud faciendum omittendumve. Et hoc, iuxta diversitatem praeceptorum, dividitur in praeceptum naturale, divinum et humanum. Quorum notitiam et aliorum, quae prius diximus, passim apud auctores scholasticos moralesque reperies. Nobis vero haec indigitasse sufficiat.

Circa praesentem difficultatem leve dissidium est in resolutione sumenda; sed illam ab heterodoxorum ictibus vindicare, non levem curam requirit. Sunt enim, quae in necessitatem orationis iaculantur, gravissima, tam in seipsis, quam ob abstrusas materias, quas concernunt.

§. I. Proponitur et probatur nostra prima conclusio.

2. Prima conclusio: *Oratio est necessaria necessitate medii ad salutem.* Sic communissime theologi cum Divo Thoma in IV *Sent.*, dist. 15, art. 1, quaestiunc. 3 (1) et cum Sanctissima Theresia pluribus in locis suorum operum. Videatur lib. *Vitae* suae, cap. 11, et in *Itinere*, cap. 16 (2). Probatur primo auctoritate D. Thomae citati (3): *Ad orationem*, ait, *quilibet homo tenetur, ex hoc ipso, quod tenetur ad bona spiritualia, sic procuranda, quae non nisi divinitus dantur: unde alio modo procurari non possunt, nisi ab ipso petantur.* Et inibi ad 1 ait: *Amor, qui maxime voluntarius est, necessarius est, si quis velit ad salutis finem pervenire, et hoc modo etiam oratio necessaria est, et sub praecepto cadens respectu eorum, quorum voluntas sub necessitate praedicta cadit.* Haec Angelicus Doctor, in quibus et suam nobis mentem revelat, quam sectemur, et fundamenta sternit, ne impingamus. Ex iis ergo sic breviter, sed efficaciter, probatur conclusio nostra.

3. Sine oratione non potest consequi salus. Ergo oratio est simpliciter necessaria ad consequendam salutem. Patet ista ex dictis num. 1 de necessario simpliciter. Antecedens probatur: Quivis tenetur ad procuranda bona spiritualia gratiae et gloriae, quae non nisi divinitus dantur. Sed ad ista bona procuranda requiritur simpliciter oratio. Ergo. Probatur minor: Oratio requiritur simpliciter ad illa bona, quae non habentur, nisi petantur. Sic sunt praedicta bona, ut patet ex prima auctoritate D. Thomae. Ergo tenet minor.

4. Confirmatur primo: Amor Dei est necessarius simpliciter ad salutem consequendam. Ergo et oratio. Probatur consequentia ex secunda D. Thomae auctoritate, ubi non solum ponit orationem necessariam ad salutem, sed eodem necessitatis modo requiri adstruit ac amor requiritur, ibi: *Et hoc modo oratio etiam necessaria est.* Ergo cum amor sit necessitate medii necessarius, simili modo oratio necessaria est.

5. Confirmatur secundo: Ad ea est simpliciter necessaria oratio, respectu quorum voluntas cadit sub necessitate simpliciter, licet ex suppositione. Sed ut voluntas salutis finem consequatur, necessitatur simpliciter ad amorem habendum et ad alia plura. Ergo simili neces-

(1) *IV Sent.*, dist. 15, quaest. 4, art. 1, qla. 3; ed. Vivès, t. X, p. 418.

(2) Ed. crit., t. I, pp. 75 sqq.; t. III, pp. 73 sqq.

(3) l. c., p. 418b: *Ad orationem quilibet tenetur... spiritualia sibi* [al. « *sic* »] *procuranda,... nisi ut ab ipso petantur.*

sitate adstringitur ad orationem, ut eundem finem obtineat. Consequentia bona est et minor certa; maior vero est expressa D. Thomae praecitati.

6. Dicis: Durum, omnino est ponere tantam necessitatem in oratione ac in amore in ordine ad consecutionem salutis. Ergo oratio non est modo dicto necessaria. Antecedens videtur certum: Est enim amor, qui adhuc inter theologicas virtutes primas fert: illo in hac vita Deo unimur et in futura beamur; illo omnes aliae virtutes valorantur, quae sine illo aut prorsus eradicantur, aut in cadaver redactae moriuntur; in his et aliis innumeris amor eminet. Ergo cum illo nequit oratio parificari.

Respondetur: certo certius esse amorem Dei esse inter omnes virtutes perfectissimum. Verum hic excessus impertinens omnino est in praesenti, ubi non rerum perfectionem disquirimus, sed orationis necessitatem disputamus; et licet amor quoad perfectionem praestet, tamen hic excessus non arguit orationem necessariam non esse; ut patet in fide, quae omnino necessaria est ad salutem: sine fide enim impossibile est placere Deo; et tamen fides multum distat a perfectione caritatis. Ergo, licet oratio sit minus perfecta, est aeque necessaria.

Quod durum non erit cognoscenti, quod impossibilis est beatitudinis assecutio, nisi prout est nobis a Deo conferenda. Atqui Deus decrevit conferre nobis salutem media oratione. Ergo sine illa consequi non potest. Cetera certa sunt et minor est plus quam certa. Primo, quia constat ex innumeris locis sacrae Scripturae, ait enim Dominus *Lucae*, c. XVIII (4): *Oportet semper orare.* Et ne putares verba haec consilium et non praeceptum continere, ait Chrysostomus (5): *Dum, oportet, dicit, necessitatem inducit.* Insuper ait ipse Dominus: *Petite et accipietis* (6). Ubi tanquam medium necessarium ad accipiendum assignatur oratio. Et clarissime *Iacobi*, cap. V (7), dicitur: *Orate pro invicem, ut salvemini.* Quibus verbis evidenter ostenditur, quod non aliter, nec aliis nisi orantibus panditur aetherea domus omnipotentis olympi. Ergo quamquam absolute posset nobis aliter beatitudo conferri; facta tamen suppositione Dei decernentis illam ut medium ad salutem, quod ex adductis auctoritatibus nobis constat, est iam simpliciter necessaria. Quod omne etiam invenitur in baptismo, ut vidimus initio huius quaestionis.

7. Instabis: Etsi ex dictis habeatur orationem esse simpliciter necessariam; haec tamen necessitas non est per se, hoc est, ratione ipsius orationis; sed per accidens, id est, ob alias virtutes. Ergo non est adeo necessaria.

Respondetur primo: Quod si oratio conceditur nobis simpliciter necessaria; quod haec necessitas sit ratione ipsius orationis vel ob alias virtutes, nihil aut parum refert. Et certe argumenta opposita, ut mox videbimus, quamcumque necessitatem et etiam utilitatem, immo et honestatem orationis impugnant. Unde ea, per quae necessariam esse convincimus, adversum placitum destruunt.

Respondetur secundo: orationem esse per se necessariam ad consequendam salutem. Et hoc dupliciter: primo, quia requiritur ut auxilia et virtutes consequantur et perseverantia usque in finem. Quae certissima sunt, ut pluribus ostendere possemus. Sed non omittam Augustinum dicentem lib. *De bono perseverantiae*, cap. 16 (8): *Deum danda non orantibus alia, sicut initium fidei, alia non nisi orantibus praeparasse, sicut usque in finem perseverantiam.* Quibus verbis praeter illam primam illustrationem, quae actum nostrum praecedere

(4) v. 1.
(5) cf. D. THOMAS, l. c., *Sed contra;* ed. Vivès, t. X, p. 415b: *Dum dicit: Oportet, necessitatem dicit.*
(6) IOAN., c. XVI, v. 24.
(7) v. 16.
(8) num. 39; Migne, P. L., t. 45, col. 1017: *Imo cum constet alia Deum, danda etiam non orantibus, sicut...*

debet, omnia sunt materia per orationem postulanda: quia non nisi orantibus praeparata sunt. Dicere vero, quod illa necessitas est per accidens, est sinistra intelligentia necessitatis per se et per accidens.

Aliud est enim quod res sit necessaria per accidens; et aliud quod sit necessaria per aliud seu propter aliud. De quo videre poteris nostros Complutenses et Salmanticenses, tract. XXI, disp. 35, dub. 2, num. 32 (9). Propter finem sunt necessaria omnia media; unde si coinciderent necessarium propter aliud et per accidens, nullum medium foret per se necessarium. Immo destrueretur status quaestionis et celebris divisio, cui innititur, necessarii in necessarium medii, etc. Nam quidquid necessarium est necessitate medii, non est necessarium propter se, sed propter aliud. Hoc ergo modo est necessaria oratio; ac per consequens non per accidens, sed per se necessaria est, licet necessitetur propter alia; nempe ut consequantur auxilia, ut habeantur virtutes, ut obtineatur perseverantiae donum et ipsa gloria. Quid autem sit necessitas per accidens, postmodum num. 51 operosius ex Salmanticensibus aperiemus.

Secundo est oratio necessaria per se: quia ipsa, quamquam orans nulla re indigeret, adhuc necessaria foret. Quod ut capias, memento illius duplicis respectus, quem orationem habere in superioribus diximus: scilicet respectus ad rem petitam et respectus ad Deum, a quo petitur. Secundus respectus praecipuus est: eo quod destrueretur natura orationis, si ille respectus non daretur. Primus autem necessarius est etiam; ast non ut essentiale constitutivum, sed ut circumstantia indispensabilis ex vi praesentis constitutionis, in qua pluribus indigemus, quae ut obtineamus, necessaria omnino est oratio. Et de oratione, prout dicit istum respectum, diximus paulo ante esse per se necessariam; quia non est alius modus illas res obtinendi, nisi media petitione.

8. Nunc vero addimus orationem esse per se necessariam secundum quod dicit illum essentialem respectum ad Deum, cui per mentis oblationem cultus gratissimus offertur. Moveor ad hoc, quia homo tenetur ad offerendum Deo cultum et ipsi omnia sua consecrare; sed ad hoc est necessaria per se oratio. Ergo.

9. Dices: Est quidem necessarium Deo cultum exhibere, quod sane pertinet ad religionem, ceterum non est necessarium ut fiat per actum orationis; quippe fieri potest per alios actus ipsius religionis, ut per devotionem. Quod si fiat recursus ad alias virtutes, clarius hoc patet; quis enim dubitet posse quempiam supplere illum ipsum cultum, qui media oratione Deo offertur, per actum caritatis? Ergo oratio non est modo dicto necessaria.

Respondetur primo: posse per alium actum eiusdem religionis et etiam per aliam virtutem a religione, v. g., per caritatem, suppleri quod per orationem Deo exhibetur. Verum qui ex hoc negat necessitatem orationis, negabit etiam esse necessariam poenitentiam ad abolenda peccata; eo quod actus caritatis est virtualis dolor de peccatis, cum quo compati peccata haud possunt.

Respondetur secundo: per nullam virtutem distinctam a religione, nec per alium actum religionis quam per orationem posse Deo offerri illum cultum, quem oratio exhibet; quippe cultus iste consistit in sacrificio propriae mentis, quae per solam orationem sacrificatur, ut ex superioribus notum est; ac propterea datur speciale praeceptum de oratione sic sumpta, ut docet Divus Thomas, II^{a} II^{ae}, quaest. 83, art. 3. Verum hoc ad aliam conclusionem accedit.

§. II. Secunda conclusio.

10. Nostra secunda conclusio: *Oratio necessaria est necessitate praecepti.* Non loquimur de praecepto ecclesiastico, sed de naturali praecepto; et in hoc sensu

(9) t. XVI, p. 577b.

communis est inter theologos conclusio. Eam docet D. Thomas locis citatis. Clareque habetur in sacra Scriptura, ubi frequentissime modo imperativo nobis oratio proponitur, ut patet ex textibus supra adductis. Idem constat ex eo quod Ecclesia utitur ante orationem dominicam, ubi diserte asserit, quod talem orationem dicimus *praeceptis salutaribus moniti, et divina institutione.*

11. Deinde probatur hac ratione: Media necessaria ad salutem sunt nobis a Deo praecepta. Oratio est medium necessarium ad salutem, ut vidimus §. antecedenti. Ergo oratio est a Deo praecepta. Consequentia est in tertio modo primae figurae. Maior probatur ex D. Thoma, II^{a} II^{ae}, quaest. 3, art. 2 (10), ubi ait: *Dicendum, quod ea, quae sunt necessaria ad salutem, cadunt sub praecepto divinae legis.* Idem dixerat quaest. 2, art. 5.

12. Confirmatur primo: Per praecepta dirigitur homo in vitam aeternam. Ergo de iis quae necessaria sunt ad salutem, dantur praecepta. Ergo cum oratio necessaria ad salutem sit, sequitur quod cadit sub praecepto. Secunda consequentia constat ex prima, quae probatur primo: Si de necessariis ad salutem non darentur praecepta, deficeret providentia in necessariis. Ergo (11). Probatur antecedens: Deficiente directione, deficeret providentia. At deficiente praecepto, deficeret directio. Ergo. Probatur secundo idem antecedens: ex inductione fidei, spei, caritatis et aliorum, quae, quia necessaria sunt ad salutem, cadunt sub praecepto. Ergo similiter de oratione dicendum est.

13. Confirmatur secundo: Deum colere et revereri cadit sub praecepto, ut patet ex illo *Matth.* (12): *Deum tuum adorabis, et illi soli servies.* Sed oratio Deum colit revereturque. Ergo cadit sub praecepto.

14. Dices: Tale praeceptum implicat. Ergo non datur. Antecedens probatur primo: Necessarium necessitate medii non est necessarium necessitate praecepti. Oratio sic est. Ergo de ea non datur praeceptum. Probatur maior: Necessarium adaequate dividitur in necessarium necessitate medii et praecepti. Ergo cum membra dividentia debeant se excludere, quod est necessarium primo modo, non potest esse secundo modo necessarium.

Probatur secundo illud principale antecedens: Si tale praeceptum daretur, vel esset naturale, vel divinum. Neutrum potest dici. Ergo. Probatur minor quoad primam partem: Praeceptum naturale dictatur a naturae lumine sequiturque rationem naturalem. Sed implicat quod oratio dictetur a lumine naturae aut sequatur rationem naturalem; cum sit in se quid supernaturale mediumque ad consequendam beatitudinem supernaturalem. Ergo praeceptum de oratione non potest esse naturale. Sed nec divinum. Probatur: quia tale praeceptum vel est affirmativum, vel negativum. At praeceptum de oratione nequit esse affirmativum, nec negativum. Ergo. Probatur minor quoad primam partem: Praeceptum affirmativum non obligat ad semper, quamquam semper obliget. Sed praeceptum orationis obligat semper et pro semper. Ergo. Minor, in qua est difficultas, probatur clarissime iis textibus (13), quibus nos ipsi usi sumus supra: ait enim Christus Dominus *Lucae*, cap. XVIII (14): *Oportet semper orare, et non deficere*, et I *ad Thessal.*, 17 (15), dicitur: *Sine intermissione orate.* Ergo si haec verba continent praeceptum de oratione, tale praeceptum non erit affirmativum, utpote *sine intermissione* obligans. Sed nec negativum est. Probatur: hoc praeceptum imperat actum positivum; ergo negativum non est.

Insuper probatur hoc praeceptum non esse divinum: Praecepta divina modifi-

(10) Ed. Leon., t. VIII, p. 41a:... *sub praeceptis divinae legis.*
(11) « *Ergo* » deest in ed. Neap.
(12) c. IV, v. 10.
(13) Sic in Ms. 12.716, p. 168; « *testibus* » in I et Neap. ed.
(14) v. 1.
(15) c. V, v. 17.

cantur ab Ecclesia quoad tempus adimpletionis eorum, ut inductive ostendi potest. Sed Ecclesia non adhuc determinavit, immo nec potest determinare tempus pro oratione. Ergo. Probatur minor: quia, cum hic loquamur de oratione abstrahente a mentali vocalique, et Ecclesia non possit de occultis iudicare; eo non potest orationem sic sumptam praecipere. Ergo.

15. Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem distinguo maiorem: *non est* formaliter, concedo; entitative materialiter, nego maiorem. Qua distinctione evanescit difficultas: quia necessitas medii sumitur per ordinem ad finem; necessitas autem praecepti attenditur per ordinem ad praecipientem; unde, licet in eadem entitate coincidat haec duplex necessitas, tamen, cum sumatur per ordinem ad diversa, datur sufficiens distinctio ut possit ad utramque divisionis partem attinere. Quod mille exemplis poteris comprobare.

Ad secundam probationem antecedentis respondetur: quod, cum hic loquamur de oratione quae est virtus supernaturalis, certum debet esse quod tale praeceptum est divinum: tum ob ea quae in obiectione tanguntur; tum quia est a Deo auctore supernaturali. Insuper est naturale: quia supposita fide et cognitione beatitudinis supernaturalis et omnium eorum quibus homo indiget ut talia consequatur, valde naturale est quod homo videns propriam indigentiam recurrat ad Deum, qui solus potest illum a sua miseria elevare auxilia conferens quibus illud consequatur. Videatur D. Thomas, II^{a} II^{ae}, quaest. 10, art. 1, ad 1, ubi asserit quod infidelitas est aliquomodo contra naturam; quia licet fides sit supra naturam, utpote virtus supernaturalis; tamen, quia, supposita fide, *in natura humana est, ut mens hominis non repugnet interiori instinctui, et exteriori veritatis praedicationi;* ideo ex hac parte praeceptum fidei est naturale; eoque contra naturam infidelitas ei opposita. Unde obiectio volens hoc praeceptum orationis esse vel pure naturale, vel pure divinum, peccat; cum habeat utrumque, nempe, et naturale, et supernaturale.

Quare in forma respondetur negando maiorem. Non enim est hoc praeceptum naturale vel divinum, sed utrumque; non pure, sed partim est divinum et partim est naturale modo dicto. Deinde negetur etiam minor, ad cuius primam probationem, quatenus doctrinae datae obstare potest, distinguitur maior: *praeceptum naturale* pure tale, conceditur; partim tale, subdistinguatur: *dictatur a naturae lumine,* supposita fide, concedatur; ea non supposita, negetur. Et sic resolvatur tota illa probatio.

Ad secundam probationem respondetur: Tale praeceptum, quod divinum certe est, esse absdubio affirmativum; unde non obligat ad semper. Illae auctoritates, quae contrarium probare videntur, non obsunt; quia illis non iubemur quod continuo simus in oratione actuali; quippe oratio, ut ait Divus Thomas, loco citato ex IV *Sentent.* (16), potest sumi et in se, et quoad effectum. Oratio in se non iubetur ad semper. Quoad effectum vero ad semper praecipitur; quia prout sic nihil aliud est oratio quam recta et ordinata operatio, ad quam semper obligamur. Et certe, ut ait *Glossa in I ad Thessal.* (17): *Non cessat orare, qui non cessat bene agere;* et sic intelligendi sunt textus illi, ait Angelicus Doctor, aliter impossibilia praeciperent. Videatur ipse D. Thomas dicta quaest. 83 (18), ubi aliter textus dictos explicat.

Ad ultimam probationem dicas: Ecclesiam statuisse quidem tempus, quo hoc praeceptum impleatur; siquidem ecclesiasticis assignat horas canonicas; et pro omnibus ponit celebrationem divinorum officiorum et missarum omnes adesse imperans, ut huic praecepto satisfaciant.

---

(16) dist. 15, quaest. 4, art. 1, qla. 3; ed. Vivès, t. X, p. 418.

(17) Sic refertur a D. Thoma, *IV Sent.*, dist. 15, quaest. 4, art. 2, qla. 3; ed. Vivès, t. X, p. 421b.

(18) scil. IIa, IIae, art. 2 et 14.

16. Instabis: Tam horae canonicae quam alia ex iis, quae diximus, pertinent ad orationem vocalem. Ergo cum hic loquamur de oratione abstrahente, non est ad rem data doctrina.

Respondetur: Ecclesiam praecipere quod missarum solemnia celebrentur, in quibus dantur celebrantes et interessentes.Celebrantibus imperat plura, quae vocaliter dicant, sed alia etiam tradit quae non iubet vocaliter recitari, quin potius iuxta communem usum mentaliter fiunt; ut patet in praeparatione ad missam, in gratiarum actione post illam, in oratione quam post sacratissimi corporis Domini Nostri sumptionem fieri ordinat et etiam in mementis et in aliis. Nec negamus cum Suario posse sacerdotem in dictis orationibus orare vocaliter, voce valde submissa. Hoc tamen dictis non obest; quia Ecclesia inquit: nunc urget tempus adimplendi praeceptum orandi; in hoc ergo tempore, in quo ex mea designatione urget hoc praeceptum, praecipio sacerdotibus ut haec et illa vocaliter dicant; alias orationes etiam facere praecipio, sed quod vocaliter vel mentaliter fiant, ad arbitrium sacerdotum relinquo; quomodocumque autem fiant, praecepto satisfaciunt. Idem proportionabiliter dic de interessentibus; nam eis praecipit Ecclesia quod divinis officiis assistant orantes: quod vero oratio haec vocalis mentalisve sit, eorum libito committit.

17. Replicabis: Non potest Ecclesia praecipere orationem vel vocalem, vel mentalem pro libito orantis faciendam, quin possit praecipere orationem vocalem mentalemque. At Ecclesia non potest praecipere orationem mentalem. Ergo. Probatur maior: Non potest quis praecipere aliqua sub disiunctione facienda, quin supra illa, quae iubet, iurisdictionem habeat. Ergo, ut Ecclesia praecipiat orationem vocalem seu mentalem, debet supra utramque iurisdictionem habere.

Ut clare procedas, scias hoc effatum: *Ecclesia praecipit orationem mentalem* (de hac enim est specialis difficultas) trifariam capi posse: primo ita ut praeceptum cadat supra orationem mentalem, qua oratio praecise est; secundo supra ipsam ut oratio mentalis est; tertio supra eandem non ut oratio, nec ut mentalis est, sed ut tali tempore exercenda est. Secundum hanc triplicem acceptionem

Respondetur primo: Ecclesiam non praecipere orationem mentalem, nec ut mentalem, nec ut orationem; sed assignare tempus in quo praeceptum a superiore latum impleatur; unde tale praeceptum habet a Deo viam obligandi; quod vero hic et nunc satisfieri debeat, habet ab Ecclesia, quae certe hoc praecipere potest quin propter hoc supra ipsam rem praeceptam quoad substantiam potestatem habeat, ut cernere est in pluribus aliis praeceptis divinis, quorum adimpletionis tempus designat Ecclesia. Nec propter hoc aliquis dixit Ecclesiam potestatem habere supra substantiam talium praeceptorum.

Respondetur secundo: Ecclesiam praecipere orationem mentalem, non quia mentalis est, sed ut oratio est. Quod ut faciat, sufficit quod potestatem habeat supra orationem vocalem. Urget enim praeceptum satisfaciendi praecepto orationis et ait Ecclesia: nunc orandum tibi est; ora ergo vel vocaliter, quod tibi praecipere possum; vel mentaliter, quod tibi imperare non valeo; quoquo modo autem ores, praeceptum imples; et quia orationem vocalem praecipere valeo, ideo absolute orare iubeo.

Respondetur tertio: Ecclesiam posse praecipere orationem mentalem, qua mentalis est, non auctoritative, ut Domina illius interioris actus, de quo iudicare non potest; sed ministerialiter urgendo, media propositione obligationis, ut praeceptum a superiori auctoritate impositum impleatur. Sic enim multoties videmus Ecclesiam praecipere orationem pure mentalem pluribus.

18. Si dicas: hoc esse contra D. Thomam, I^{a} II^{ae}, quaest. 91, art. 4, asserentem: Ecclesiam ea solum praecipere, quae potest iudicare. Unde, cum non possit iudicare de occultis actibus oratio-

nis mentalis, sequitur quod nec illos praecipere valeat.

Respondetur D. Thomam intelligi de praecepto non ministerialiter, sed auctoritative lato. Praeterquam quod, licet Ecclesia non possit contentiose compellere, nec iudicare de interioribus, potest tamen mediis suis ministris in foro sacramentali iudicare.

§. III. Argumenta.

19. Multifariam multisque modis assertis veritatibus opponuntur multi adeo in illas acti, ut non solum necessitatem negent, sed etiam orationis utilitatem, honestatem aliaque huc concernentia deturbent. Diversis viis procedunt, de quo videri potest Castro verbo *oratio* (19); omnes tamen conveniunt in hoc, quod oratio non est necessaria ad salutem; atque adeo nec praecepta. Sic (20) haeretici sentiunt. Est etiam in hac parte suum inter Orthodoxos dissidium; alii enim magis, alii minus necessariam orationem recognoscunt. Argumenta contra utramque conclusionem promiscue proponemus.

20. Arguitur *primo:* Oratio dedecet liberalitatem divinam. Ergo non est a Deo praecepta. Ergo nec necessaria. Secunda consequentia constat ex prima: quidquid enim est necessarium ad salutem, praeceptum a Deo est, ut vidimus num. 11 ex D. Thoma. Prima consequentia certissima est: Implicat enim Deum praecipere quod ipsum dedecet. Antecedens probatur: quia est contra rationem summe liberalis exspectare petitionem, ut indigentibus subveniat, sicut ait Seneca. Sed oratio est petitio indigentis. Ergo contraria est divinae liberalitati.

21. Confirmatur: Volenti scientique quibus homo indiget, non est oratio necessaria ut subveniat. Sed Deus, quia summe bonus et summe sciens, scit vultque quibus egemus, priusquam petamus. Ergo illi necessaria oratio non est.

Respondetur argumento negando antecedens. Ad probationem respondetur primo: liberalem secundum, quem solum cognoscit Seneca, egere illa anticipatione in succurendo ut liberalis credatur; Deus autem, cuius natura bonitas, his expressionibus non indiget.

Respondetur secundo distinguendo maiorem: *Exspectare petitionem,* quam ipse non causat, transeat; ad quam ipse praemovet et movet, nego maiorem. Liberalis a quo aliquid petimus, si causa est petitionis quam facimus, est maxime liberalis; quia et tribuit quod petimus et media confert quibus desiderata petamus. Unde, cum Deus sic se habeat, per hoc quod petitionem exspectat, summam liberalitatem ostendit.

Respondetur tertio: Deum in conferendo nobis sua bona respicere nostram utilitatem; et quia utilissima nobis est oratio; cum mediante ea nostram indigentiam miseriamque cognoscamus mentemque nostram Deo consecremus; ideo non est contra Dei liberalitatem petitio nostra, sed potius ostenditur maxime liberalis, dum consulens utilitati nostrae imperat ut petamus.

Denique respondetur quarto: Deum plurima nobis conferre beneficia, quae non petimus, immo illa nobis adiicit, quae oratio petere non praesumit. Quare etiam ex hac parte lucet summa Dei liberalitas, qui vel non petentes suis gratiis decorat, et petentibus quae nocerent, iis abiectis, profutura, quae nec cogitant, impertitur.

22. Ad confirmationem respondetur: orationem non esse necessariam ut Deus sciat hominum indigentias, sed ut nos Deo subiiciamus eique cultum et obsequium offeramus, ut saepius dictum est.

---

(19) ALPHONSUS A CASTRO, *Adversus omnes haereses libri XIIII*, lib. XI, voce « *oratio* »; Parisiis, 1564, fol. 100-101v.

(20) « *Si* » in Ms., p. 173.

Nec, cum Dominus interrogavit Petrum de eius amore, illum Petri amor latebat; sed fecit ut Domino subderetur, eadem lingua fassus, qua prius illum negabat.

23. Arguitur *secundo:* Oratio habet rationem causae relate ad illum ad quem funditur. Ergo illam Deus non praecipit. Probatur antecedens: Movens et inclinans aliquem ad aliquid faciendum habet rationem causae respectu moti et inclinati. Si oratio esset necessaria, moveret et inclinaret Deum. Ergo, etc. Minor certa est: ille enim est effectus orationis. Maior vero etiam patet: nihil enim aliud requiritur, ut aliquis sit causa, nisi quod moveat et inclinet.

24. Confirmatur: Qui orat vel intendit Deum movere, vel non? Si non, ad quid orat? Si sic, ergo oratio Deum movet.

25. Respondetur: orationem habere rationem causae relate ad rem quam petit, ut de se patet. At relate ad personam a qua petit, si talis persona creata sit, habet oratio rationem causae moralis; quia media illa excitatione et inclinatione, quam oratio causat, nequit non esse causa moralis illius personae ut sic inclinatae.

Ceterum respectu Dei negandum omnino est orationem habere rationem causae; Deus enim omnium suprema causa est; unde oratio nostra non movet, nec excitat Deum, ut tribuat quod petimus; sed ipse Deus ab aeterno decrevit nobis haec et illa dare; et quia est supremus Provisor, nihil est in effectu, quod eius providentiam subterfugiat; atque adeo decrevit conferre beneficia et decrevit causas mediis quibus illa conferret. Unde, sicut decrevit tritici multiplicationem media industria hominum et labore, sic (21) statuit nobis benefacere media oratione, quae clauditur sub illa serie, quam providentia assumit, ut nobis benefaciat. Nemo ambigit, posse Deum concedere sine oratione id quod media oratione concedit; sicut potuit triticum multiplicare sine hominum labore, qui certe iam necessarius est ex quo a Deo decretus est. Sic et oratio, ex quo Deus illam statuit ut causam proximam eorum quae nobis concedere vult, necessaria prorsus est habetque rationem causae relate ad rem obtinendam; suam vero efficaciam habet a Deo, qui solum a sua infinita bonitate motus inclinat se ad nobis benefaciendum.

Per quod patet ad argumentum et confirmationem: Oratio respectu Dei non habet rationem causae; nec hoc quod est movere et inclinare, est effectus indispensabilis orationis; siquidem, cum ad Deum funditur, illum effectum non habet; funditur tamen, quia Deus decrevit benefacere mediante oratione ut causa intermedia, ut ex dictis patet.

26. Arguitur *tertio:* Oratio terminatur ad superfluum vel impossibile. Ergo nec est necessaria, nec a Deo praecepta. Probatur antecedens: Vel habet Deus ab aeterno decretum conferre illud quod media oratione petitur, vel non? Si sic, superflue petitur; quia, licet non petatur, conferetur. Si non, impossibile petitur; quia stante decreto de non conferendo bonum, impossibilis redditur eius collatio.

27. Urgetur (22) hoc primo: Qui orat vel intendit mutare divinam voluntatem, vel non? Si sic, impie facit. Si non, ad quid orat? cum Deus non possit concedere id quod petit, quin voluntatem mutet.

28. Urgetur secundo: Qui orat vel scit Deum decrevisse conferre bonum quod petit; vel scit decrevisse contrarium? Si primum, superflue orat, ut dictum est. Si secundum, impie petit, cum supponat Deum mutabilem.

29. Si dicas: neutrum scire et ideo petit. — Contra est: ergo orans cum hac

(21) « *Sicut* » in ed. Neap.

(22) « *Urget* » in ed. Neap.

ignorantia nec absolute, nec sub conditione potest petere. Patet ista quoad secundam partem: Conditio, sub qua posset petere, est haec: *si contrarium determinatum non est.* Sed haec conditio supponit praedefinitam collationem boni, pro qua orat, cum voluntas Dei non possit excogitari suspensa. Ergo petitio haec superflua est. Pro prima vero parte probatur eadem consequentia: quia non potest absolute ab aliquo peti id, quod ignoratur an possit vel non possit concedere. Sed qui modo dicto a Deo petit, ignorat si Deus potest vel non potest concedere quod petit. Ergo. Probatur minor: si Deus decrevit non conferre illud bonum, reddita iam est impossibilis eius collatio. Ergo qui ignorat hanc determinationem, nescit si collatio boni quod petit, sit possibilis.

30. Facilius haec urgentur quam enodantur. Continent quippe senticosam difficultatem, quae a primis saeculis multis et quidem ingeniosissimis paravit ruinam. Alii enim videntes necessitatem orationis dicebant orationem mutare divinam voluntatem. Alii ex opposito credentes immutabilitatem Dei, orationis necessitatem negavere. Quibus plures ex iis catholicis, qui litteras nec nominare sciunt, volunt tamen videri sapientes, morem gerunt: continue haec pipientes: ut quid missae, carnis maceratio et huiusmodi alia? Quia si Deus decrevit nos salvare, sine his omnibus fiet; sin minus, nunquam eveniet. Haec viri alias catholici, qui circa res temporales nulli sollicitudini parcunt, ut in dies augeantur. Si haec crocitantes linguam latinam noscerent, ad Caietanum remitterem, II^{a} II^{ae}, quaest. 83 (23), ut sub tanti doctoris ferula pretium stultitiae ferrent.

Ut autem obscurae huic materiae aliquam lucem conciliemus, habendum prae oculis est: quod vel Deus decrevit dare quod ab ipso petimus, vel non. Si secundum asseras, quamquam ores, non obtinebis; et in hoc apparet immutabilitas voluntatis divinae. Si primum dicas: obtinebis quidem, sed quidem sine oratione neutiquam obtinebis; et hoc ostendit orationis necessitatem. Ratioque huius ea est: quod decretum Dei, ut ex dictis patet, non terminatur ad rem absolute, sed ut mediis hisce causis intermediis concedendam; atque adeo, cum oratio causa intermedia sit eaque proximior, non dabitur res petita sine oratione; sicut triticum sine labore non dabitur. Et in hoc etiam apparet Dei dominium illaesum; quia in prima consideratione, cum non obtineatur quod petitur, explicatur Dei immutabilitas. In secunda vero, cum obtineatur ex ipsius decreto, semper et dare, et negare in eius supremam voluntatem refunditur. Et quod de oratione diximus, de auxiliis et aliis mediis ad finem consequendum necessariis affirmamus; omnia enim illa a Deo habent suam efficaciam, non a libero arbitrio aut a nostra cooperatione. Quod, quia a nostris thomistis passim explicatur, indigitasse sufficiat; ut videas cohaerentiam doctrinae et quod nihil aliud de oratione dicimus, nisi quod cuiuscumque medii est proprium. Et quia factis argumentis et similibus orationem e medio tollebant haeretici; ut omnia, quae in illam obiiciebant, videantur profundissime enervata, videndus omnino est D. Thomas, III *contra Gent.*, cap. 56 (24) et I^{a} part., quaest. 23, art. 8. Ast ne longius evagemur et obiecta dissolvamus,

31. Scias: orationem nostram mensurandam esse cum voluntate Dei, qui duplicem voluntatem habet: aliam antecedentem seu signi; aliam consequentem seu beneplaciti. Quarum notitiam ex theologia scholastica petere debes. Non tamen omittam quod voluntas antecedens respicit bonum absolute; voluntas vero consequens respicit bonum ut vestitum omnibus suis circumstantiis. Unde id quod est bonum respectu voluntatis antecedentis, atque adeo amatur, solet

(23) art. 2 et 16; ed. Leon. *operum omnium S. Thomae*, t. IX, pp. 194 et 210.

(24) Ed. Vivès, t. XII, pp. 322b-324a.

non esse bonum ut attinet ad voluntatem consequentem; quia res quae absolute sumpta est bona, potest per aliquam circumstantiam vitiari. Quod patet in proiiciente merces ne vitam amittat. Hoc etiam modo Deus voluntate antecedenti vult omnium hominum salutem. Ast quia in magna domo non solum sunt vasa honoris, sed etiam contumeliae; propterea voluntate consequenti non omnium salutem decernit.

Nostra ergo mens debet in petendo conformari (25) cum voluntate Dei antecedenti, ut docet D. Thomas, dicta quaest. 83, art. 5, ad 2, (26) ubi ait: *Ad secundum dicendum: quod, cum orando petimus aliqua, quae pertinent ad nostram salutem, conformamus voluntatem nostram voluntati Dei, de qua dicitur I ad Timoth., II, quod vult omnes homines salvos fieri.* Quod si de voluntate consequenti constaret, tunc cum ea conformaremur; verum, cum de illa nobis non constat, conformamur cum antecedenti. His hac brevitate dictis,

32. Respondetur argumento negando antecedens. Ad probationem dicas: nostram orationem respicere rem petitam prout pertinet ad voluntatem antecedentem (27), qualiter bona est. Atque adeo res illa non est, ut a nobis petitur, impossibilis; quia impossibilitas quam habere potest, est ex suppositione orta a decreto de non conferendo talem rem; hoc autem decretum non est voluntatis antecedentis, sed consequentis, cuius est decernere. Unde illa res, v. g., salus Petri, petitur ut est bona et possibilis, cum adhuc non intelligatur suppositio illam impossibilem reddens. Et ob eandem rationem non petitur superflue, quia adhuc decretum exstare non intelligitur. Per quod patet ad confirmationes.

Ad primam quidem, quia orans conformatur cum voluntate Dei antecedenti, quam certe mutare non intendit, et quae adhuc intelligitur sine decreto reddente impossibilem rem quam oratio petit. — Ad secundam dicas: Orantem scire, adhuc non intelligi decretum de conferendo vel non conferendo rem pro qua orat, quia hoc decretum est voluntatis consequentis, cum qua non regulatur, sed cum antecedente.

Nec solutionem inter arguendum datam sustinemus: quia, cum voluntas, quam oratio respicit, velit certissime illud bonum; ideo petit quod scit Deum velle, eoque non sub conditione aliqua speciali, sed absolute petit. Unde cum scimus rem esse bonam, absolute petimus; si autem ignoramus an sit vel non sit bona, tunc petimus sub hac conditione: *Si Deo placet.*

33. Contra dicta tamen obiicies primo: Si oratio respiceret voluntatem antecedentem, esset ut ea media moveretur voluntas consequens ad sic vel aliter decernendum. Sed hoc non cohaeret cum supremo Dei dominio, ut dictum est. Ergo data doctrina ruit. Probatur maior primo: quia si non sic concurreret, ad nihilum deserviret illa antecedentia. Secundo: quia quae se tenent ex parte actus primi influunt in actum secundum. Sed voluntas antecedens se habet ut actus primus respectu voluntatis consequentis. Ergo.

Respondetur negando maiorem. Cuius primam probationem dicimus non urgere: quia illa antecedentia non est causalitatis, sed praecisionis. Supponit enim qui orat, voluntatem consequentem iam decrevisse quid faciendum sit; non tamen ab illa regulatur, quia ignorat quid per illam decretum sit atque adeo quid sit bonum possibileque respectu ipsius. Quod non evenit per ordinem ad voluntatem antecedentem, respectu cuius bonum est et possibile id quod petitur. Unde orans scit cum tali voluntate conformari, dum petit; et ideo absolute petit.

Unde, ut omnis aequivocatio vitetur, memento quod non dicimus orantem

---

(25) Sic in Ms. 12.716, p. 180; « *confirmari* » in I et Neap. ed.

(26) IIa IIae.

(27) « *antecedentem* » deest in ed. Neap.

respicere voluntatem signi ac si ab aeterno illa oratio praevideretur a Deo, ut sic vel non sic decerneret; hoc enim foret ingens absurdum devorare thomistam dedecens; sed asserimus quod orans videt Deum per suam voluntatem antecedentem velle, v. g., hominum salutem; et hoc sat est et requiritur, ut petat salutem omnium hominum; in hoc enim certus est se petere rem a Deo volitam; quod vero postea per voluntatem consequentem huius vel illius salus non decernatur, hoc cum non constet, non impedit orationem.

Ad secundam probationem maioris patet ex dictis, nos non ponere orationem ut potentem influere in voluntatem consequentem; sed consideramus obiectum voluntatis antecedentis illudque petimus. — Adde: voluntatem antecedentem non se habere per modum actus primi, nec voluntas consequens ut actus secundus; sed prima respicit obiectum secundum se, secunda vero ut vestitum omnibus circumstantiis. Et quae sic se habent, valde distant, ut possint influere, ut patet in proiiciente merces ut vitet naufragium.

34. Obiicies secundo: Oratio terminatur ad futura. Ergo respicit voluntatem quae causat futuritionem, quae absdubio est voluntas consequens. Probatur antecedens: oratio petit quod consequi sperat. At non potest sperare possibilia, sed futura, ut de se patet. Ergo.

Respondetur: verum esse quod oratio terminatur ad futura, non quae ut talia cognoscat: cum ignoret si Deus illa decrevit; sed quae sperat in Dei misericordia futura esse. Ast, quia illi non constat quid decretum sit, regulatur per voluntatem antecedentem; quod non faceret, si cognosceret decretum Dei; tunc quippe per voluntatem consequentem regulari deberet. Ut patet in eo, cui Deus revelaret suam damnationem: hic enim non posset petere suam beatitudinem, sicut nec sperare; quia huic iam constat de voluntate consequenti, eoque tunc non regulatur per antecedentem.

35. Dices: Licet huius hominis salus negata sit; tamen voluntate antecedenti illam vult Deus. Sed hoc sufficit ut possit peti, etsi constet de eius negatione. Ergo. Minor probatur primo: Cum illa revelatione compatitur respectus ille primarius constitutivus orationis. Sed remanente hoc respectu, etsi alia desint, subsistit oratio. Ergo. Maior patet: quia oratio, ut supra ex D. Thoma vidimus, primario tendit ad exhibendum Deo cultum, secundario vero terminatur ad rem volitam; et per illum respectum primarium constituitur species orationis; qui quidem respectus semper remanet; nam in quacumque providentia manet mens offerenda Deo et Deus cui mens offeratur.

Probatur secundo illa minor principalis: Possumus et debemus petere salutem omnium hominum ex quo sciamus Deum velle omnes homines salvos fieri. Sed scimus certo non omnes homines salvandos esse. Ergo.

36. Confirmatur: Si Deus alicui revelaret esse reprobandum ob peccatum non orandi; adhuc cum hac revelatione teneretur orare; alias si non teneretur, non peccaret omittendo orationem. Sed tunc certo constabat de negatione salutis. Ergo cum scientia de negatione salutis stat oratio circa salutem.

37. Ad obiectionem negetur minor. Ad primam probationem dicimus: in moralibus malam circumstantiam vitiare actum; atque adeo in casu posito non remanet oratio in esse virtutis; quia, licet ille actus esset petitio a Deo, non autem foret rei decentis; non enim est decens petere a Deo quod certo scimus esse contra ipsius voluntatem, immo quod iam impossibile est. Unde talis actus non est actus orationis.

Ad secundam probationem distinguo maiorem: *Omnium hominum* collective, nego; divisive, concedo. Ex quo enim nobis constet, non omnes homines salvandos esse, non possumus salutem omnium collective petere; quia vero intra hanc collectionem ignoramus, qui sint vel

non sint praedestinati; propterea omnium eorum salutem petimus. Nec huius alia ratio quaerenda est praeter dictam: in primo enim casu non possumus petere, quia nobis constat de voluntate consequenti. In secundo vero, quia de illa non constat, regulamur per voluntatem antecedentem. Videatur D. Thomas, dicta quaest. 83, art. 7, ad 3, ubi ait, quod, quia non possumus praedestinatos a reprobis distinguere, pro omnibus oramus. In quibus verbis tota praecedens doctrina continetur, quia, ut patet, si possemus praedestinatos a reprobis separare, solum pro illis peteremus; quia iam tunc nobis de voluntate consequenti constaret; quia vero nunc illam ignoramus, recurrimus ad voluntatem signi, ut per eam nostras petitiones regulemus; eoque petimus pro omnibus divisive.

38. Replicabis: Dum nobis iam constat de voluntate consequenti, superflue petimus salutem. Ergo data solutio non tenet. Probatur antecedens: Cum constat de reprobatione facta per voluntatem consequentem, non potest salus peti, eo quod reddita iam est impossibilis. Ergo cum nobis constat de salute praedestinata, vane illam petimus. Patet ista: quia vane ab aliquo petimus id quod iam ipse concessit.

Respondetur negando antecedens. Ad probationem nego consequentiam et paritatem. Discrimen est quod, ut supra ex D. Thoma vidimus, Deus decernit salutem ut media oratione concedendam. Unde ex hoc ipso quod praedestinata sit, debemus orare; aliter, deficiente causa iam necessaria ad consecutionem salutis, haec non consequetur. Relate autem ad reprobationem nullum influxum oratio habere potest; unde, ex quo de illa constat, oratio cessare debet.

Ad confirmationem respondetur: casum illum esse implicatorium; quia facta illa revelatione non manet in illo potestas ad orandum; eoque non peccaret omittendo orationem; sicut nec salutem sperare teneretur.

QUAESTIO SECUNDA

Utrum in primo instanti usus rationis urgeat orationis praeceptum ?

Non est animus omnes temporis differentias percurrendi, in quibus theologi, si praeceptum orationis urgeat, explorant. In hoc solum convenientes, quod vix duo inveniuntur, qui non sint toto caelo distantes. Solummodo de primo instanti usus rationis disputo. Et quia in eo est specialis difficultas, et quia connexionem plurimam habet cum celeberrimo thomistarum dogmate, amoris praeceptum in dicto instanti obligare statuente. Verum quidem est, quod ex eo quod circa hoc dixerimus, plura circa alia tempora colligentur.

§. I. Praemittuntur aliqua et referuntur sententiae.

Ne iam dicta repetamus, memento, amabo te, eorum quae in superioribus diximus. Ibi enim habes, intellectum media oratione Deo subiici et in illa dari duplicem respectum: primum ad rem petitam; secundum et praecipuum ad Deum, qui medio hoc respectu colitur. Decrevit enim obsequium sibi sumere ex eo, quod homo propriam indigentiam fassus ipsum omnipotentem media sua petitione fateatur. His ergo sic refricatis, ut ad resolutionem accedamus,

39. Scias primo: instans primum usus rationis complecti spatium illud, quod primo quis insumit in discernendo inter bonum et malum amplectiturque resolutionem post hanc discretionem efformatam; v. g., puer, cum primo incipit medio discursu ut homo vivere a belluisque

segregari, considerat (Auctore naturae hoc agente) se duplici natura constare: alia, qua in bonum rationi dissonum rapitur (1); alia, qua in bonum rationi consonum fertur. Nec intelligas, in adeo infantili aetate haec posse signate cognosci, sed exercite; non enim potest tunc haec perfecte cognoscere, nec hoc requiritur. Sed videt se hinc inclinatum in bonum, quo ratio deliciatur; illinc propensum in aliud bonum, quod appetit appetitus; et quia tunc temporis urget obligatio eligendi finem, in quem se suaque omnia dirigat, propterea debet unum ex illis bonis assumere; utrumque enim assumere non valet. Et resolutio, quae tunc sumitur, terminat illud spatium, quod dicimus usus rationis primum instans.

Scias secundo: puerum pervenientem ad usum rationis incipere magnum hoc vitae rationalis iter; atque adeo debere sibi praestituere finem, in quem tendat; ut in quocumque itinere, quod aggredimur, nobis evenit; prius enim scopum eligimus et postea media quibus in illum perveniamus; non aliter de mediis acturi, nisi quia finem illum desideramus. Unde, cum vitae iter longius et periculosius sit quocumque alio, debet speciali motivo finem habere.

Scias tertio: quod, licet puer sit adeo rudis, iam tunc incipit esse dominus suorum actuum; eoque ex tunc libere operatur. Quamquam naturae Auctor suam sollicitudinem maxime ibi ostendat, illuminans puerum illum ut malum fugiat et bonum amplectatur; media qua illuminatione intimat pientissimus Deus suam legem, quae ex tunc incipit obligare. Unde intimat illi, subiectum debere esse Auctori naturae, a quo quidquid boni habet, accipit et a quo sperat pluribus aliis bonis ditari, et sine quo non potest sequi bonum, cum ex se solum possit quod non est meritorium operari. Et hoc ostenditur nobis apud *Ioann.*, cap. I (2), ubi dicitur: *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Quod de adventu ad usum rationis intelligit noster D. Cyrillus (3): quia tunc certe ille puer venit in mundum ut homo; quia tunc media illa Dei illuminatione incipit libertate gaudere ut homo; prius enim, licet in mundo esset, non erat ut homo, cum non libere operaretur ut homo; ab hoc vero instanti operatur ut homo, cognoscens suae salutis indigentiam et quod ex se consequi illam non potest; sed quod sollicitare debet adiutorem fortem, cuius auxilio superet scopulos ab inimicis suae salutis obiectos.

Scias quarto: pueros pervenientes ad usum rationis alios esse, qui notitiam aliqualem habent Dei; quia hi, utpote inter fideles enutriti, vel antequam ad illud instans perveniant, si Deum nominare audiunt, ingeniculantur et pugnis pectora tundunt. Alios vero esse, qui nihil de Deo audierunt. Verum, cum ratio libertatis sit communis, propterea omnibus etiam communis est obligatio se in Deum convertendi; aliter tamen et aliter secundum differentiam ipsius Dei, vel ut Auctoris supernaturalis, vel naturalis; vel explicite aut implicite et in confuso cogniti. Quae prolixe tradere scholasticorum est; nec ad resolutionem sumendam potest vel minimum deservire.

His scitis, in praesenti difficultate duplex extrema versatur opinio. Prima negativa est. Illam defendunt Navarrus, loco supra citato (4), P. Suarez (5), Magister Ioannes a S. Thoma, II^{a} II^{ae}, quaest. 83, art. 3 (6), et alii. Hi auctores diverso modo ducuntur ut idem negent. Alii enim moventur, quia non cognoscunt in primo instanti usus rationis obligationem se in Deum convertendi. Alii vero, quia, licet hanc obligationem fateantur ex I^{a} II^{ae}, quaest. 89, art. ultimo, negant tamen tunc obligare ora-

(1) Ed. Neap. omittit: « *alia, qua in bonum rationi dissonum rapitur* ».

(2) v. 9.

(3) CYRILLUS ALEXANDRINUS, *Expositio sive commentarius in Ioannis Evangelium*, lib. I, cap. 9; Migne, P. G., t. 73, col. 123 sqq.

(4) MARTINUS AB AZPILCUETA DOCTOR NAVARRUS, *Enchiridion seu manuale de oratione*, cap. 3, num. 5 sqq.; *Opera omnia*, ed. 1616, t. III, pp. 339 sqq.

(5) t. II. *De Religione*, lib. I, cap. 30, num. 8-10; ed. Vivès, t. XIV, p. 110.

(6) *Cursus theologicus*, quaest. 83, disp. 21, art. 3, num. 43; ed. Vivès, t. VII, p. 774a.

tionis praeceptum; quamvis enim hi non negent orationem requiri ad illam conversionem, dicunt tamen hoc esse per accidens ratione praecepti amoris Dei. Secunda sententia tenet urgere in dicto instanti orationis praeceptum. Hanc iudicamus esse de mente Divi Thomae et Seraphicae Theresiae locis infra referendis; etiam eam tenent Silvester in *Sum.*, verbo *oratio* (7), Magister Torre, II^{a} II^{ae}. quaest. 83, art. 2, disp. 2, num. 7 (8).

§. II. Eligitur sententia affirmativa.

40. Nostra conclusio: *In primo instanti usus rationis urget orationis praeceptum.* Probatur primo ex illo *Zach.*, cap. I (9), ubi monet Deus: *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos.* Quod pueris ad rationem pervenientibus dictum esse docet D. Thomas, I^{a} II^{ae}, quaest. 89, art. 6, ad 3 (10), iis verbis: *Hoc est tempus, pro quo obligatur ex Dei praecepto affirmativo, quo Dominus dixit: Convertimini ad me, et ego convertar ad vos.* Ex quo sic argumentor: In primo instanti usus rationis tenetur homo ad conversionem in Deum, ut patet ex verbis Zachariae, adiuncto glossemate D. Thomae. Atqui oratio est conversio hominis ad Deum. Ergo tenetur ad orationem. Consequentia formalis est; et minor probatur ex Hugone (11) adducto a *Sylva locorum communium,* ubi veluti definiens orationem ait: *Oratio est piae mentis, et humilis ad Deum conversio fide, spe, et charitate subnixa.* Ergo tenet minor.

41. Probatur secundo ex *Matth.*,VI (12), ubi praecipit Christus: *Quaerite primum regnum Dei, et iustitiam eius.* Quae verba, sicut et praecedentia, intelligit D. Thomas de eodem primo rationis usu 7 *De malo,* art. 10, ad 9 (13). Qua luce sic procedo: In dicto instanti debemus quaerere regnum Dei ex Domini imperio. Atqui regnum Dei quaeritur oratione. Ergo in primo illo instanti debemus orare. Minor probatur ex ipso Domino dicente: *Matth.*, cap. XXI, v. 13 et cap. VII, v. 8 (14): *Domus mea domus orationis est, in ea omnis, qui petit, accipit, qui quaerit, invenit, et pulsanti aperietur.* Quae verba ad rem propriissime applicat D. Thomas in IV *Sent.*, dist. 15, quaest. 4, art. 3. quaestiunc. 3, ad 4 (15), ut postea expendemus.

42. Si dicas: haec multum generalia esse et cuicumque virtuti applicari queunt; siquidem caritas, v. g., est conversio in Deum et similiter poenitentia, fides etiam et spes; quibus etiam ipse Deus quaeritur. Ergo nihil speciale probant de oratione.

Respondetur: nos non proprio discursu, sed auctoritate fundare dictas probationes; unde, cum illae de oratione probent, quod intendimus, nihil obest quod aliis virtutibus valeant applicari. Quod si de caritate intelligas, obviis manibus fatemur urgere tunc praeceptum caritatis. Poenitentia non est proprie conversio in Deum; praeterquam quod in nostro casu locum non habet; quia, licet puer peccatum origineum habeat, hoc non est materia per poenitentiam destruenda. Unde patet quod, licet in illo instanti convertatur homo in Deum media fide credendo de Deo quia est, et media spe eum habendo ut remuneratorem, et media caritate illum summopere, quantum sta-

(7) SILVESTER MAZOLINI DE PRIERO, O. PR., *Summae Sylvestrianae quae summa summarum merito nuncupantur,* part. II, verbo « *oratio* », §. *Octavo quaeritur;* Antverpiae, 1581, t. II, p. 215.

(8) RAPHAEL DE LA TORRE, O. PR., Coloniae Agrippinae, 1630, t. I, p. 72.

(9) v. 3; Hetzenauer, p. 891:... *et convertar ad vos.*

(10) Ed. Leon., t. VII, p. 146b:.. *quo Dominus dicit:*...

(11) HUGO A S. VICTORE, *De modo orandi,* cap. 1; Migne, P. L., t. 176, col. 979: *Nihil ergo aliud est oratio quam mentis devotio, id est conversio in Deum per pium et humilem affectum, fide, spe, charitate subnixa.*

(12) v. 33.

(13) Ed. Vivès, t. XIII, p. 485a.

(14) *Matth.*, c. XXI, v. 13; Hetzenauer, p. 973: *Domus mea domus orationis vocabitur.* — *Matth.*, c. VII, v. 8; Hetzenauer, p. 959: *Omnis enim, qui petit, accipit: et qui...*

(15) Ed. Vivès, t. X, p. 425b.

tus patitur, diligendo; etiam convertitur in ipsum media oratione.

43. Probatur tertio conclusio ex Magno Augustino, lib. *De Ecclesiast. Dogmat.*, cap. 56 (16), ubi dicitur: *Nullum credimus ad salutem nisi Deo invitante venire: nullum invitatum salutem suam nisi Deo auxiliante operari: nullum nisi orantem auxilium promereri.* Ex quo haec ratio deducitur: Homo perveniens ad usum rationis tenetur ad salutem venire. Atqui sine oratione non consequetur salutem. Ergo ad orationem tenetur. Maior certa est: quia ille homo vel maculatus est labe originea, a qua tunc exire debet et iustificari, ut modo supponendum est; vel, si iam per baptismum est iustificatus, debet primitias suae libertatis Deo offerre. Minor vero ex allata auctoritate clarissime constat. Siquidem homo ille debet facere id, sine quo non consequetur auxilium. Ergo orare debet.

44. Confirmatur ex eodem Divo Augustino, qui lib. *De natura et gratia,* cap. 43 (17), ait: *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo admonet, et facere, quod possis, et petere, quae non possis.* Atqui in primo rationis instanti cognoscit homo se pluribus indigere, quae non consequetur, nisi a solo Deo. Ergo tunc tenetur orare, ut possit quod desiderat obtinere.

45. Deinde probatur conclusio ratione eruta ex Angelico Praeceptore loco citato ex *Sent.*, art. 1, quaestiunc. 2, ad 2 (18): Ascensus in Deum, ut in quo auxilium quaerit, est oratio. Sed homo veniens ad rationis usum tenetur ascendere in Deum auxilium in ipso quaerens. Ergo tenetur orare. Consequentia bona est. Maior est expressa D. Thomae citati dicentis: *Alius est ascensus in Deum ut in quo* (homo) *auxilium quaerit, ut in psalm. 122 dicitur, « Ad te levavi oculos meos, qui habitas in Caelis », et talis ascensus est oratio.* Minor vero certissima est, ut patet ex num. praecedenti.

46. Confirmatur ex eodem Angelico Praeceptore verbis iis, quae retulimus num. 2, ad praesens propositum applicatis: *Ad orationem quilibet tenetur ex hoc, quod tenetur ad bona spiritualia sic procuranda, quae non nisi divinitus dantur; unde alio modo procurari non possunt, nisi ab ipso petantur.* Atqui homo in primo rationis instanti tenetur ad procuranda bona spiritualia, quae non nisi divinitus dantur; nec aliter procurari possunt, nisi ab ipso flagitentur. Ergo ex hoc tenetur ad orationem.

47. Probatur denique conclusio ex Seraphica M. N. D. Theresia, quae inter caelestia monita, quae a summo Caelo dedit, in 17 (19) sic ait: Res quaelibet, quae magni momenti est, antequam decernatur, per orationem transeat; similia dixerat monito 10 (20). Modo sic: sed sic est quod perveniens ad usum rationis rem gravissimam decernit. Ergo ut recte decernat, orare debet.

48. Confirmatur primo: Homo perveniens ad rationis usum recipit magnos favores a D. O. M. Ergo in illo instanti debet orare. Antecedens patet: quia tunc incipit ratiocinari et ad virtutem et in caelum tendere. Consequentia vero probatur: quia sine ianua, per quam caelestes favores ingrediuntur, isti non habentur, ut patet vel ex materiali exemplo ianuae materialis et domus. Atqui oratio est ianua, per quam ingrediuntur favores magni, quibus Deus animam honorat, ut ait Seraph. Theresia, lib. *Vitae* suae, cap. 8 (21). Ergo ut illos recipiat, debet orare, qui ad usum rationis pervenit.

---

(16) *De ecclesiasticis dogmatibus*, cap. 26 (al. 56); Migne, P. L., t. 42, col. 1218. — Hoc opusculum Gennadio Massiliensi presbytero tribuitur, qui claruit anno 495. cf. Migne, col. 1211-1214.

(17) Migne, P. L., t. 44, col. 271: *Non igitur Deus impossibilia jubet; sed...*

(18) Ed. Vivès, t. X, p. 418a.

(19) cf. *Cartas de S. Teresa de Jesus*, aviso XVII; Madrid, 1793, t. I, p. 516.

(20) cf. *ib.*, aviso X, num. 2; p. 496.

(21) Ed. crit., t. I, pp. 55-61; speciatim, p. 59: *Para estas mercedes tan grandes que me ha hecho a mi, es la puerta la oración.* — cf. etiam *Moradas I*, cap. 1; ed. crit., t. IV, p. 10.

49. Confirmatur secundo: Dictus homo incipit tunc tendere in caelum. Ergo debet intrare iter regale quo in caelum itur. Ergo tenetur orare. Cetera de se et ex dictis constant, et secunda consequentia probatur: quia oratio est regale iter quo in caelum itur, ex Sanctissima Theresia, lib. *De itinere Perfectionis,* cap. 21 (22). Sed homo ille tenetur hoc iter arripere. Ergo et orare.

§. III. Commune adversariorum effugium.

50. Auctores oppositi videntes nostram conclusionem affatim communitam, illam illudere conantur communi effugio, quo utuntur. Dicunt enim quod, licet puer perveniens ad usum rationis orare debeat, hoc non provenit ex obligatione quam ad orandum habeat; sed quia tunc urget tempus adimplendi alia praecepta, ob quorum adimpletionem orat; quod si haec alia praecepta tunc non urgerent, nulla ratione teneretur orare; unde oratio non requiritur per se, sed per accidens. Et hoc est, quo solo omnes rationes nostras dissolvere putant.

Aiunt enim requiri quidem, ut asserunt D. Augustinus, Angelicus Doctor, Seraphica Theresia et nostrae rationes convincunt; ast, quia solum per accidens requiritur, propterea praeceptum non datur de oratione tunc habenda.

51. Verum, ut num. 7 dicebamus, hoc provenit ex sinistra intelligentia necessitatis per se et per accidens. Quarum perfectam explicationem ad hunc locum reservavimus. Ut ergo ab obligatione ex tunc contracta liberemur, scire debes ex praeclaro nostro Salmanticensi Collegio, tract. XIII, disp. 20, dub. 1, num. 6 (23), ex duplici capite posse provenire obligationem ponendi aliquem actum, v. g., diligendi Deum vel fundendi orationem in aliquo determinato tempore: scilicet, aut ex periculo intrinseco orto per se ex absentia talis actus, aut ex periculo extrinseco proveniente non ex carentia talis actus, sed aliunde; tunc autem periculum est intrinsecum, quando actus requiritur non casu aut ex huius illiusve accidentis occursu, sed ex natura rei et ex ordine divinorum praeceptorum. Non enim alia via, quam per talis actus positionem potest caveri periculum, iuxta communem rerum ordinem. Quod quidem periculum non urget contra hoc aut illud praeceptum determinatum, sed generaliter contra omnia vel contra plura. Quod maxime verum est, quando praeceptum non hunc aut illum gravat, sed plures; et hoc in eadem occasione. Tunc enim ipse rerum ordo per se postulat, ut tunc temporis detur praeceptum de tali actu tunc exercendo; et hoc est praeceptum obligare per se.

Periculum vero extrinsecum datur, quando non ordo rerum aut divinorum praeceptorum, sed occasio aliqua accidentaliter occurrens postulat ut adhibeatur talis actus ad tale periculum cavendum. Unde, cum periculum non incurratur ex absentia actus, potest tolli tolliturque multoties sine illo per solam absentiam occasionis; quamobrem, quod actus tunc adhibeatur, non per se petitur a praecepto ipsius actus, sed accidentaliter ratione alterius praecepti, cuius adimpletio per talem occasionem impeditur. Ut, si quis ponatur in occasione frangendi ieiunium nisi oret, tunc orare debet; verum oratio illa non per se ponitur, sed per accidens, hoc est, ratione tentationis tunc accidentaliter occurrentis, qua ablata, oratio non requiritur.

Ex quibus habes: quod idem est, actum requiri per se ac esse talis conditionis ut ex non positione illius sequatur periculum frangendi alia praecepta; quia tunc positio illius actus est causa evadendi periculum et ipsius absentia est causa periculum incurrendi. Tunc vero requiri per accidens, cum absentia eius

(22) Ed. crit., t. III, p. 99. — cf. etiam *Vida,* cap. 8, t. I, p. 57.

(23) t. VIII, p. 493b.

non est causa periculum incurrendi, hoc enim aliunde incurritur. Unde licet postquam periculum iam est praesens, requiratur actus ille, ut lex non violetur; tamen non per se, sed per accidens requiritur: v. g., tentatur quis ut ieiunium violet, ita ut nisi auxilium a Deo petat, franget praeceptum ieiunii. Certum est hunc debere orare. Ast hoc est per accidens; nempe ratione illius occasionis, quam certe non induxit orationis absentia. Unde, sicut non fuit introducta per absentiam orationis; ita nec ut caveatur requirit per se orationem.

52. In hoc explicando immorati sumus; quia, ut diximus, hoc est unicum adversariorum effugium. Quod tam ex modo dictis, quam ex aliis antea expensis constat valde ruinosum esse. Quare

Contra illud facit primo: Quod oratio requiratur in primo instanti usus rationis propter alia, non obest ut ipsa per se requiratur. Ergo ruit oppositum fundamentum. Antecedens probatur ex iis quae diximus num. 7. Quia, ut ibi dicebamus, si quae propter alia requiruntur non requirerentur per se, nullum medium foret necessarium per se; cum omnia solum propter finem requirantur. Ergo licet oratio propter alia requiratur, per se necessaria est.

53. Contra secundo: In dicto primo instanti requiritur oratio ob periculum intrinsecum ortum ex absentia talis actus. Ergo tunc per se requiritur. Patet ista ex modo dictis. Antecedens vero probatur: Quia periculum imminens in illo instanti non casu imminet, sed ex natura rerum, non est contra unum aut aliud praeceptum, sed contra plura; non est contra hunc aut illum hominem, sed generaliter contra omnes; non in diversis temporibus, sed in eodem, nempe, cum ad rationem perveniunt. Atqui haec sunt manifesta signa orationem per se requiri in illo instanti. Ergo. Consequentia bona est; maiorem negabit nemo. Et minor constat ex toto num. 51.

54. Confirmatur hoc: Ex absentia orationis in dicto instanti sequitur periculum frangendi alia praecepta tunc occurrentia. Ergo positio orationis per se requiritur. Consequentia patet ex dictis. Et antecedens probatur primo: Quia ex non praeparatione ad magnum et periculosum iter conficiendum, ex non petitione auxilii, cum imminent plures eaeque gravissimae difficultates, quas constat superari non posse sine recursu supplici ad potentem, sequitur periculum frangendi tunc obligationes occurrentes. At haec eveniunt in dicto instanti; siquidem tunc homo ingreditur hoc mare magnum et spatiosum, ubi sunt reptilia, quorum non est numerus (23[bis]); et tunc maxime anhelant, ut sint prima libertatis possessio. Ergo absentia orationis illa pericula incurrit.

Probatur secundo ipsum antecedens: Ex absentia auxilii indispensabiliter requisiti ad impletionem praeceptorum in illo instanti obligantium sequitur periculum frangendi talia praecepta. Ex absentia orationis in tali instanti sequitur absentia auxilii. Ergo et periculum frangendi praecepta. Minor, in qua aliquis dubitare posset, probatur ex verbis D. Augustini positis num. 43, ubi asseritur neminem nisi orantem auxilium promereri. Ergo ex non positione orationis sequitur carentia auxilii.

Urgetur hoc: etenim eodem modo requiritur invitatio Dei ut homo ad salutem veniat et auxilium ipsius ut homo post invitationem salutem operetur, ac requiritur oratio ut tale auxilium consequatur. Atqui invitatio et auxilium Dei omnino per se requiruntur ut homo ad salutem veniat et illam operetur. Ergo et oratio per se requiritur ut consequatur auxilium. Minorem nullus catholicus negabit. Maior vero constat ex dictis Augustini verbis in dicto numero relatis, quae sic se habent: *Nullum credimus ad salutem nisi Deo invitante venire: nullum invitatum salutem suam nisi Deo auxiliante operari: nullum nisi orantem auxilium promereri.* Ubi eodem modo loquitur

(23[bis]) Cf. *Ps.* 103, v. 25.

de veniente ad salutem per invitationem, de operante salutem per auxilium ac de promerente auxilium per orationem. Unde, cum in dicto instanti maxime verificetur Dei invitatio et salutis operatio, etiam urget ibi maxime necessitas orationis.

Ad haec: Ideo auxilium requiritur per se ad salutem, quia sine auxilio non est salus. Atqui sine oratione non est auxilium. Ergo per se requiritur. Minor probatur ex ipsis verbis dictis ibi: *Nullum nisi orantem auxilium promereri.* Et etiam ex illis positis num. 7, ubi ait idem Augustinus: Deum alia bona non orantibus, *alia non nisi orantibus praeparasse.*

55. Contra tertio et praecipue contra illos thomistas, qui modo ex adverso sunt: quia, ut ipsi fatentur, oratio est necessaria pro primo instanti usus rationis. Atqui est (24) necessaria per se. Ergo non tenet eorum evasio. Probatur minor: Quod cadit sub praecepto divinae legis, est necessarium per se. Sic est oratio. Ergo. Cetera constant; et minor probatur: Quod est medium necessarium ad salutem, cadit sub praecepto divinae legis. Oratio in dicto instanti est medium necessarium ad salutem, de qua tunc maxime agitur. Ergo tunc cadit sub praecepto. Consequentia est omnino formalis. Minorem non negabunt adversarii, cum fateantur orationem necessariam esse in illo instanti licet per accidens. Maior vero continet expressissimam doctrinam. D. Thomae, II^{a} II^{ae}, quaest. 3, art. 2 (25), ubi, ut vidimus numero 11, ait: *Quae sunt necessaria ad salutem, cadunt sub praecepto divinae legis.* Unde, cum in dicto instanti agatur maxime de salute hominis, ad quam oratio necessaria est; sequitur orationem tunc cadere sub praecepto; atque adeo non per accidens, sed per se requiri; siquidem praecepta divinae legis non sunt de accidentaliter requisitis.

56. Confirmatur: Quotiescumque aliquis non potest aliter consequi quod debet habere, tenetur per se orare. Atqui veniens ad usum rationis non potest consequi ex se multa, quae tunc temporis debet habere, ut sunt: expulsio culpae originalis (si adhuc illa maculatur), auxilia quibus virtutum, maxime theologalium, actus eliciat et huiusmodi alia. Ergo in illo instanti tenetur per se orare. Maior, in quo poterat esse difficultas, probatur ex eodem D. Thoma, qui III^{a} part., quaest. 21, art. 1, in corp. (26), loquente de obligatione quam Christus Dominus habuit ad orandum, ait: *Quia in Christo est alia voluntas divina, alia humana, et voluntas humana non est per se efficax ad implendum, quod vult, nisi per virtutem divinam: inde est, quod Christo, secundum quod est homo, et humanam voluntatem habet, competit orare.* Quibus verbis et maior illa probatur, et hactenus dicta fulciuntur, et uberioris doctrinae et claritatis gratia, sic dictam auctoritatem ad nostrum propositum applicamus: quia voluntas humana Christi non est per se efficax ad consequendum quod vult, nisi per virtutem divinam, debet Christus per se orare, implorando ipsam divinam virtutem. Atqui perveniens ad usum rationis non est per se efficax ad obtinendum quod pro tunc vult, nisi per virtutem divinam. Ergo tunc per se tenetur orare.

Ad haec: Dari praeceptum per se obligans ad orationem nobiscum tuentur ii, qui modo nobis contrariantur. Ergo tale praeceptum aliquando obligat. Ergo obligat in instanti dicto. Prima consequentia nota est: non enim daretur praeceptum, si aliquando non obligaret. Secunda autem consequentia probatur: quia nunquam magis viget necessitas orationis tam ex parte rerum petendarum, quam ex parte cultus Deo exhibendi; siquidem tunc incipit ille homo vitam rationalem ingrediturque viam spiritus, quem ex tota

(24) « *est* » deest in ed. Neap.

(25) Ed. Leon., t. VIII, p. 41a: ... *sub praeceptis divinae legis.* — In Ms. et antiq. ed. erronee legitur: « *art. 5* ».

(26) Ed. Leon., t. XI, p. 251: *Quia in Christo est alia voluntas divina et alia humana; et voluntas humana non est per seipsam efficax ad implendum ea quae vult, nisi... humanam voluntatem habens, competit orare.*

mente debet Deo consecrare, ut primitias ei offerat ex omnibus quae possidet. Ergo cum per orationem mens consecretur, et alia tunc necessaria consequantur, in dicto instanti obligat per se oratio.

§. IV. Argumenta.

57. Vel nulla, vel paucissima sunt argumenta necessitatem orationis pro primo rationis instanti impugnantia, quae pariter non impugnent necessitatem conversionis in Deum medio amore; quorum solutio apud nostros Salmanticenses (27), Gonet (28) et alios thomistas videnda est; quare pauca afferemus. Arguitur *primo:* Si homo veniens ad usum rationis teneretur orare, esset quia tunc teneretur converti in Deum. Sed ex quo tunc teneatur converti in Deum, non sequitur obligatio ad orationem. Ergo. Probatur minor: Quando quis orat ad Deum, iam supponitur conversus in ipsum ex *ad Roman.*, X (29), ubi dicitur: *Quomodo invocabunt, in quem non crediderunt.* Ergo ad conversionem non requiritur oratio.

58. Confirmatur primo: Per hoc quod homo ille convertatur in Deum, fugit malum et finem honestum sibi praefigit, in quem se suaque omnia dirigat. Ergo tunc non tenetur orare. Patet ista: quia si teneretur, esset ob contenta in antecedenti; quod probatur: quia ille homo, ex quo sit conversus in Deum, respicit bonum honestum ut finem ultimum. Ergo cum hic finis sit incompatibilis cum bono delectabili, hoc fugit in illumque dirigitur.

59. Confirmatur secundo: Homo de quo loquimur, vel est educatus inter fideles et baptizatus, vel non? Sed neutro modo tenetur orare. Ergo. Minor pro prima parte probatur: quia, si est baptizatus, habet quidquid requiritur ut convertatur; ad hoc quippe sat sunt fides et virtutes infusae cum communi auxilio gratiae. Sed haec omnia habet ille homo, ex quo baptizatus sit. Ergo. Pro secunda parte probatur eadem minor: quia si ille homo baptizatus non est, non tenetur orare usque dum illuminetur supernaturaliter. Sed postquam illuminatur, sufficit illa illuminatio cum adiuvante gratia ut convertatur. Ergo nullo modo orare tenetur.

Pater Suarez (30) permittens obligationem amoris Dei in puero veniente ad usum rationis, negat ipsum ad orationem teneri facto argumento cum suis confirmationibus. Illis tamen non solum impugnatur nostra sententia; sed etiam, ni vehementer fallor, tollitur e medio necessitas orationis nobiliori et urgentiori ex parte. Quippe, si antequam homo oret, supponitur conversus in Deum, non orabit peccator auxilium pro sua conversione petens, quia, cum iam sit in Deum finem ultimum conversus, supponitur bono commutabili aversus atque adeo sine culpa. Si homo ille est fidelis, quamquam ingenti peccatorum sarcina gravetur, sat est fides, quam habet, ut communi auxilio gratiae convertatur. Si infidelis est, ante illuminationem non tenetur orare; post illam vero, cum illa et gratia auxiliante convertitur. Unde solum orabimus pro pluvia petenda et similibus, aut pro aliis personis. Quae quis non videat quam absurda sunt; cum continuus suam salutem desiderantium clamor sit directus, ut peccatorum remissionem obtineant; et Ecclesia de hoc missam specialem habeat?

60. Ad argumentum ergo respondetur *primo:* quod oratio, ut vidimus num. 40, est ipsa conversio in Deum; unde non potest conversio orationem praecedere. *Secundo* respondetur distinguendo maiorem: *Converti in Deum,* quem media illuminatione tunc recepta cognoscit, conce-

(27) Tract. XIII, disp. 20, dub. 1; t. VIII, p. 491a sqq.

(28) *Clypeus Theologiae Thomisticae,* tract. V, *De vitiis et peccatis,* disp. 9, art. 8; ed. Parisiis, L. Vivès, 1875-1876, t. V, pp. 430-445.

(29) v. 14.

(30) T. II *De relig.*, lib. I, cap. 30, num. 9; ed. Vivès, t. XIV, p. 110.

datur. Quem iam amat et a quo iam accepit auxilium ut amet, negetur. Deinde distinguitur minor: *ad orationem* pro illuminatione, conceditur. Pro auxilio ad amorem et ad alia, negatur; sicque resolvatur totum argumentum.

Explicatur solutio: Homo veniens ad usum rationis illuminatur certe a Deo, ut initio quaestionis dicebamus. Haec illuminatio suggerit illi debere amplecti bonum honestum Deumque amare vel explicite, vel in confuso, de quo Salmanticenses (31) vide; debereque quaerere, ut hoc faciat, auxilium illius qui sibi proponitur diligendus. Haec omnia suggerit illa illuminatio haecque omnia perpendit homo ille, iam media illuminatione conversus; ast non adhuc amans, usque dum a finis bonitate allectus determinat Deum sequi, ad quod ab ipso Deo auxilium petit; tuncque orat. Unde habetur quod ad primam gratiam oratio non praecedit, verum antecedit alias; quod perspicue docuit Augustinus iis verbis iam dictis (32): *Deum alia danda non orantibus, sicut initium fidei: alia non nisi orantibus praeparasse.* Et idem docuit *De Ecclesiast. dogm.*, illis aliis (33): ubi prius ponit Deum invitantem, postea hominem orantem et media oratione auxilium promerentem. Quia prius Deus hominem illuminat invitando, postea homo media hac illuminatione cognoscens Deum ut dignum qui ametur, illum amare statuit, quod non faciet sine auxilio, nec hoc sine oratione habebit.

Ad primam confirmationem dicas: quod per hoc quod homo convertatur in Deum illum diligendo, habet quod confirmatio refert; verum hoc sine oratione non faciet. Per hoc vero, quod convertatur in Deum media dicta prima illuminatione, non fugit malum, sed cognoscit bonum, quod sequi debet. Et utinam omnes, qui media fide in Deum conversi sumus, taliter operemur ut malum fugientes sequamur bonum.

Ad secundam confirmationem negetur minor pro utraque parte; quia ultra hoc quod est posse Deum amare, requiritur auxilium quo hoc fiat; et pro hoc auxilio oratio funditur. Quod semper verificatur et maxime in nostro casu; quia tunc incipit ille homo operari ut rationalis; tunc incipitur totius vitae iter; atque adeo necessarius est recursus ad Deum, a quo petenda tunc plura occurrunt. — Adde: orationem non solum requiri in dicto instanti ut medium ad alia, sed etiam propter seipsam requiritur; hoc est ex motivo religionis. Quia tunc viget obligatio offerendi Deo primitias suae mentis, quae solummodo per orationem consecratur. Vide dicta a num. 7.

61. Arguitur *secundo:* Si in dicto instanti daretur obligatio ad orationem, puer tunc non orans peccaret; eoque teneretur hoc in confessione aperire. Sed hoc a nemine fit, nec iubetur. Ergo talis obligatio non datur.

62. Confirmatur primo: quia vix possibile est humano modo, ait Suarez (34), tam subito illam obligationem recognoscere et implere. Ergo non datur. Patet ista: quia alias ad impossibile obligaretur homo ille.

63. Confirmatur secundo ex Magistro Ioanne a S. Thoma, in II^a II^{ae}, quaest. 83, fol. mihi 346 (35). Si daretur talis obligatio in dicto instanti, illam frangeret, qui non oraret, licet poneret actum virtualiter et aequivalenter continentem orationem. Sed in dicto instanti et in mortis articulo non peccat, qui non orat, dummodo ponat actum amoris Dei, in quo aequivalenter et virtualiter oratio continetur. Ergo non datur obligatio ad orationem in illo primo instanti vitae rationalis, sicut nec in ultimo.

Respondetur argumento, concessa maiori, negando minorem: debet enim in confessione aperiri fractio illius praecepti. Quod vero hoc non ab omnibus

(31) l. c., dub. 1, §. 1, num. 4; t. VIII, p. 492.
(32) scil. num. 7.
(33) cf. supra, num. 43 et 54.
(34) l. c., num. 10; p. 110b.
(35) *Cursus theologicus*, quaest. 83, disp. 21, art. 3, num. 43; ed. Vivès, t. VII, p. 774a.

fiat, provenit vel quia contrarium probabiliter opinantur, vel quia non recordantur illa non implevisse, quod sat est ut ad confitendum deobligentur; vel quia, ut Caietanus tenet, sufficit dicere: se confiteri de omni eo quod in Deum fecit; vel denique non opus est hac expressione: quia, cum hoc praeceptum sit connexum cum praecepto amandi Deum, si bene orat, amabit quidem; si non amat, est quia non orat; unde dicens se contra unum ex his duobus praeceptis peccasse, absdubio asserit se in alterum deliquisse.

Ad primam confirmationem respondetur: verum esse quod illa humano modo non fiunt; est enim providentiae Auctoris naturae opus illud; sine quo nil faceret tam tenera aetas. Unde ipse naturae Auctor supplet sua benigna providentia defectus, qui ab illa aetate impraescindibiles sunt. Nec verum supponit ly *tam subito;* non enim ad temporis angustias reducimus hoc negotium; nec pro omnibus idem spatium temporis designamus. Instans illud non physicum, sed morale est, ut praelibavimus. Et ipsum morale instans brevius longiusve est secundum agilitatem vel tarditatem intellectus pervenientium ad illud. Debuissetque Suarez animadvertere, se hanc nostram opinionem impugnare, adhuc permissa doctrina D. Thomae asserentis dari pro illo instanti praeceptum amandi Deum; quo admisso, nescio quid particulare inveniat in oratione, ut non possit eius obligatio recognosci et impleri, si permittit impleri posse amoris praeceptum; cum sint adeo inter se connexa, ut simul cognoscantur impleanturque.

Ad secundam confirmationem respondetur ex doctrina ipsius Magistri, qui immediate ante, nempe pagina mihi 344 (36), agens de necessitate orationis absolute et sine determinatione ad speciale tempus, haec habet: *Sed inquires: an quando dicitur oratio necessaria necessitate medii... sufficiat oratio virtualiter, vel causaliter, v. g., desiderium obtinendi aliquid a Deo; vel amor Dei, in quibus tanquam in causa, et virtute continetur oratio?* Huic interrogationi respondet egregius hic theologus, quod etiamsi intellectus formaliter non petat, neque formaliter moveatur ascendendo in Deum, si tamen virtualiter ascendit faciendo aliquem actum quo virtualiter procuret ipsam salutem a Deo, satisfacit necessitati orationis. Haec doctissimus hic Magister.

Et tacitae obiectioni occurrens addit (37): *Hoc tamen non tollit, quin oratio simpliciter sit medium simpliciter necessarium ad salutem* (38); *sicut poenitentia est medium necessarium peccanti mortaliter, licet actus charitatis, qui eminenter virtualiter continet poenitentiam, sufficiat loco illius ad iustificandum.*

Hanc ipsissimam doctrinam, quam tradit citatus Magister circa orationem absolute sumptam, applicamus orationi ut urgenti in primo rationis instanti. Unde dicimus quod, licet tam in primo, quam in ultimo instanti possit oratio suppleri per alium actum illam virtualiter continentem, *hoc non tollet, quin oratio simpliciter sit simpliciter necessaria ad salutem pro illis instantibus.*

Adde: quod, licet non negemus quod si veniens ad rationis usum haberet amorem Dei, non teneretur orare; unde tamen constat illum habere Dei amorem? Et insuper, quod scimus, est, hunc ipsum amorem auxiliumque ad illum non nisi orantibus dari, ut patet ex dictis. Ergo semper verum est, orationem necessariam esse per se; atque adeo in primo instanti usus rationis per se requiritur oratio.

---

(36) IOANNIS A S. THOMA, l. c., num. 35; p. 771a: *Sed inquiris...*

(37) l. c., num. 36; p. 772a.

(38) In ed. Neap. legitur: ... *quin oratio simpliciter sit medium necessarium ad salutem simpliciter; sicut...*

DISPUTATIO QUARTA

De iis, qui possunt orare.

Multi sunt, qui orare valent et debent. Imperium quippe orationis, quod disputatione praecedenti lustravimus, vastissimum certe est et numerum pene innumerum diversarum nationum comprehendit. Orat peccator ut in gratiam laesi Numinis revocetur; orat iustus ne retro aspiciens in statuam insulsam salis convertatur; orat viator ne tumentes vortices, quos mundi sinus in myoparonem vibrat, urnam conferant sepulchralem. Orat comprehensor ut ergastuli horror, quo suum corpus foedatur, infelicitatis decorem commutetur. Orat angelus pro afflictis et captivis. Orant omnes quotquot in rationis clara sede sedem habent. In quo non est speciale dissidium. Sed an, in quocumque statu considerentur, eis orare conveniat et an pro aliis orare valeant, habet specialem difficultatem. Et hanc causant existentes in purgatorio et in Empyreo. Similiterque est speciale dubium in hac parte circa D. O. M., qui cum supra omnia sit, dubitatur, an orare possit? Has ergo difficultates in hac disputatione versabimus. Quarum

QUAESTIO PRIMA

Utrum Deo conveniat proprie et formaliter orare?

1. Loquimur, ut titulus exprimit, de oratione quae proprie talis sit, de qua supra disput. 2, quaest. 2 egimus. Ut autem via disputationi aperiatur, scire oportet, Deum posse sumi vel ut subsistit in natura propria, vel in aliena. Itidem ut subsistens in natura aliena potest sumi vel pro tempore quo nobiscum conversabatur in terris, vel pro hoc quo regnat in caelis.

2. Verum, ut certa ab incertis separemus, tenendum omnino est Deum in propria natura subsistentem orare non posse. Quod patet: quia oratio est *elevatio mentis in Deum* vel *petitio decentium a Deo*. Ergo Deus in propria natura subsistens orare non potest. Probatur consequentia: quia Deus non potest elevare mentem in Deum; nec aliquid a Deo petere; cum nemo in seipsum mentem elevet, nec aliquid petat a seipso. Ergo.

3. Confirmatur: Oratio est manifestatio propriae indigentiae, ut orans ab ea sublevetur. Sed Deus nec habet, nec habere potest indigentiam, a qua sublevetur. Ergo non potest orare.

4. Contra hanc tamen suppositionem obiicies primo: quia oratio non solum est ad superiorem, sed etiam ad aequalem. Atqui Personae Divinae sunt aequales. Ergo una aliam orare potest. Probatur minor ex D. Thoma, II^a II^{ae}, quaest. 83, art. 1 (1), dicente: *Oratio petit aliquid fieri ab his, qui ei non subiiciuntur, sive sint aequales, sive sint superiores.* Ergo tenet maior.

5. Obiicies secundo: Una persona accipit ab alia (2). Ergo persona accipiens potest orare ut ei concedatur id quod accipit. Antecedens patet: nam Filius a Patre et ab utroque Spiritus Sanctus accipit esse.

6. Confirmatur: nam *ad Roman.*, VIII (3), dicitur: Spiritum Sanctum pro nobis postulare. Sed postulatio oratio

(1) corp.; ed. Leon., t. IX, p. 192: *Et hoc modo ratio petit aliquid fieri...*

(2) In ed. Neap. legitur: « Obiicies secundo: Una persona accipiens potest orare, ut ei concedatur id, quod accipit ab alia: ergo persona... »

(3) v. 26.

est, ut patet per D. Paulum, *I ad Timoth.* (4). Ergo.

Respondetur ad primam primo, omissa maiori et concessa minori, negando consequentiam. Contra quod non procedit Sanctus Thomas, siquidem oratio requirit distinctionem voluntatum; ut sic una possit dare quod alia desiderat obtinere. Ubi autem datur eadem voluntas, quamquam datur diversitas personarum, non potest oratio salvari.

Respondetur secundo: quod, cum Divus Thomas ait orationem terminari posse ad aequalem, intelligitur de aequali materialiter, non formaliter; potest enim quis petere ab amico seu ab alio aequali. At si uterque consideretur, unus ut petit et alius ut a quo petitur, iam primus sub illa consideratione est inferior, alius autem superior est; atque ideo semper verificatur quod oratio tendit in superiorem vel materialiter et simul formaliter, vel ad minus formaliter. Unde, cum inter Personas Divinas non sit dabilis hic formalis excessus ad orationem requisitus, nec ipsa oratio potest dari.

Ad secundam obiectionem distinguo antecedens: *Accipit* necessario, concedo; gratuito, nego antecedens. Oratio requirit libertatem in dante et in petente, quae imaginari non potest inter Divinas Personas vel communicantes esse, vel accipientes. Praeterquam quod, cum eadem voluntate gaudeant, numquam poterunt orare.

Ad confirmationem dicas: Spiritum Sanctum dici pro nobis postulare, quia nos postulare facit. De quo plura sunt in Sacra Scriptura. Videatur Extaticus noster Parens Divus Ioannes a Cruce in *Flamma vivi amoris.*

7. Dices cum Magistro Lumbier, quaest. 35, art. 3 (5): Verbum Divinum ante carnis assumptionem orasse Patrem aeternum nomine humanitatis assumendae. Ergo saltem sub hac consideratione Persona Divina orare potest.

Respondetur: hanc theologiam inauditam fore eamque faciliter amandamus. *Primo,* si Verbum oravit Patrem nomine humanitatis quam postmodum assumpsit, etiam Pater poterit nunc orare Filium nomine humanitatis quam potest assumere. *Secundo* Verbum, ut imaginatur orans, vel est Patri aequale, vel non? Si non, extra chorum agit Lumbier; loquimur enim de Personis ut sunt aequales. Si sic, falsum asserit, ut ex dictis constat. *Tertio,* si nomine humanitatis in tempore assumendae potuit Verbum ab aeterno orare; pariformiter posset ab aeterno crucifigi. Quae omnia cum plane absurda sint, tenendum est Deum in propria natura orare haud posse. Quare tota difficultas devolvitur ad Deum ut in natura aliena subsistentem. Et pro diversitate statuum diversas conclusiones proponemus.

§. 1. Dirimitur prima pars dubii.

8. Prima conclusio: *Christus Dominus in hoc mundo vere et proprie oravit.* Conclusio haec non tam est rationibus comprobanda, quam frequenti ipsius Christi Domini praxi stabilienda. Oravit quippe Dominus mentaliter; oravit vocaliter; oravit solus et coram aliis; oravit pro se et pro aliis; unde omnibus modis oravit. Quod ex clarissimis Sacrae Scripturae testimoniis constat. Et a primo orationis modo incipiens: oravit Dominus mentaliter; siquidem *Lucae,* VI (6), dicitur, quod *exiit in montem orare, et erat pernoctans in oratione Dei.* Quod de oratione mentali intelligit Pater Suarez, tom. II *De Relig.,* lib. I, cap. 1, num. 7 (7). Ex quo testimonio etiam constat, quod oravit solus; ad hoc

(4) c. II, v. 1. — Erronee in Ms. et antiq. ed. legitur: « *II ad Timoth.* ».

(5) LUMBIER (RAYMUNDUS —) CARM. CALC., *Tractatus de sacrosancto Incarnationis mysterio,* quaest. 35, art. 3; Caesar-Augustae, Verges, 1672, pp. 238b-241b.

(6) v. 12.

(7) Ed. Vivès, t. XIV, p. 6.

enim in montem exiit. Itidem oravit vocaliter, ut patet ex *Matth.*, cap. XXVI (8), ubi dicitur: *Procidit in faciem suam, orans, et dicens.* Et ex *Luca,* XXIII (9), ubi ipse Dominus ait: *Pater, dimitte illis, non enim sciunt, quid faciunt.* Et hi textus ostendunt Christum orasse aliis orationis modis: quia in primo non solum vocaliter oravit, sed oravit pro se, petens ut calix transiret. Secundus vero textus proponit Dominum orantem vocaliter et pro aliis et coram aliis. Pro aliis, ut patet ex ipsis verbis. Coram aliis, siquidem ipsi, pro quibus indulgentissimus orabat, insanientes audiebant. Nec soli quidem; nam etiam auscultabat verba orantis regalis aula ipsius Numinis patientis, Beatissima, scilicet, Virgo MARIA, Mundi Regina et Caeli Domina; et hoc ipsum aliae feminae audiere: quippe *Stabant iuxta Crucem Iesu Mater eius, et soror Matris eius, etc...* (10). Unde non est orationis modus, quem Christus non excercuerit. Quare conclusio nostra est de fide, ut ostendunt adducti textus et alii innumeri, quos praeterimus. Eam docet D. Thomas, III[a] part., quaest. 21, art. 1, quem theologi sequuntur; sicut scholastici Magistrum in III *Sent.,* dist. 17 (11). Idem tenet Seraphica Theresia, *Epist.* VIII, num. 17 (12).

9. Praecipua tamen ratio pro conclusione desumitur ex dictis: Nam Scriptura clarissime docet Christum Dominum, dum in (13) mundo erat, orasse. At non est cur haec oratio non sit proprie et formaliter talis. Ergo oravit in hoc mundo oratione proprie tali. Minor probatur primo: quia si illa oratio non esset proprie talis, nec illam Christus toties exercuisset, nec illam nobis Scriptura tam accurate commendasset, omnes eius circumstantias proponens. Probatur secundo ipsa minor ex illa theologorum regula, cuique nota: Verba Sacrae Scripturae accipienda sunt in sensu proprio, quando ex hoc nullum sequitur inconveniens. Sed ex hoc quod dicamus Christum vere et proprie orasse, nullum sequitur inconveniens, nec hactenus ostensum est. Ergo tenet minor.

10. Confirmatur: Christus vere habuit indigentiam auxilii a Deo ut suum desiderium expleret. Ergo vere petivit hoc auxilium. Ergo vere oravit. Patet ista: quia oratio est *petitio decentium a Deo.* Prima consequentia etiam constat: quia cum summa prudentia et sanctitate Christi non compatitur habere indigentiam auxilii et illud non petere. Iam vero probatur antecedens: quia plura, quae Christus tam sibi, quam aliis desiderabat, non poterat a seipso habere. Ergo. Hoc antecedens probatur multipliciter: *primo:* quia si a seipso posset habere quod optabat, vane ad suum Patrem recurreret petens; quod fecisse, allati textus ostendunt; est enim valde superfluum ab alio petere quod quis potest habere a seipso. Ergo cum Christus Dominus toties recurreret ad suum Patrem, signum est quod a seipso habere non poterat quod petebat. *Probatur secundo:* quia Christus, qua homo, non est Omnipotens. Ergo idem, quod prius. *Probatur tertio:* quia permisso quod habere posset a seipso quod volebat, attenta materia concupita, tamen ut illam obtineret, concursu Dei indigebat; aliter non consideraretur ut homo destruereturque status quaestionis. Ergo hoc auxilium seu concursum debebat, ut minus, petere a Deo.

---

(8) v. 39.

(9) v. 34.

(10) *Ioan.* c. XIX, v. 25; Hetzenauer, p. 1062: *Stabant autem iuxta...*

(11) cf. PETRUS LOMBARDUS (alias MAGISTER SENTENTIARUM), *III Sent.*, dist. 17; 2a ed. crit., Quaracchi, 1916, t. II, pp. 623-628. — S. THOM., III *Sent.*, dist. 17, quaest. 1, art. 3; ed. Vivès, t. IX, pp. 265b-268b.

(12) *Cartas,* ed. Madrid, 1793, t. I, p. 49; P. GRÉGOIRE DE S. JOSEPH, C. D., *Lettres de Sainte Thérèse,* lettre 372: A Don Alphonse Velasquez, év. d'Osma, mai, 1581, §. *Cela me rappelle;* 2[e] éd., Rome, 1905, t. III, pp. 149-150.

(13) « *in* » deest in Ms. 12.716, p. 210.

§. II. Deciditur dubium quoad secundam partem.

11. Secunda conclusio: *Nunc etiam in Caelo Christus orat oratione proprie tali.* Antequam conclusionem probemus, scias breviter: Orationem proprie talem aliam esse virtualem seu interpretativam, aliam formalem seu expressam. Haec consistit in actu intellectus, quo petitur quod desideratur. Illa consistit in ostensione alicuius rei, qua movetur superior ut concedat id quod illam ostendens vult tam sibi quam aliis. Et in hoc consistit sententiarum varietas. Nemo enim catholicorum negare potest Christum in Caelo pro nobis orare. Verum alii dicunt hanc orationem esse interpretativam; quatenus, scilicet, ostendit Patri suam sacratissimam humanitatem vulneratam, ut eius intuitu moveatur Deus ad nostri miserendum. Atque ita sentiunt Medina (14), Vasquez (15), Becanus (16) et alii relati a nostris Salmanticensibus, tract. XXI, disp. 30, num. 23 (17). Ex opposito vero alii docent talem orationem esse formalem. Sic D. Thomas, pluribus in locis, et Seraphica Theresia, *Epist.* XXVII, num. 4 (18); quos sequuntur theologi communiter.

12. Probatur *primo* ratione fundata in Sacra Scriptura: Christus in Caelo pro nobis interpellat ut noster advocatus. Ergo in Caelo pro nobis orat oratione formali. Patet ista: quia ut advocatum interpellare idem est ac formaliter orationem fundere pro iis, respectu quorum advocatus est. Antecedens vero constat ex *Epist. Ioan.* I, cap. II (19), ubi ait: *Advocatum habemus apud Patrem, Iesum-Christum iustum.* Et ex *Roman.*, VIII (20), ubi dicitur: *Qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis.* Unde cum non detur motivum urgens ut hanc interpellationem et advocationem non intelligamus proprie et formaliter, sed solum virtualiter seu interpretative; textus dictos intelligere debemus in sensu omnino formali, iuxta dicta num. 9.

13. Probatur *secundo* conclusio: Quod Christus sit Deus et in Caelo sit, non obest ut oret oratione formali. Ergo sic orat. Consequentia bona est, etiam apud adversarios. Antecedens vero pro prima parte probatur: Christus in hoc mundo existens oravit oratione formali, ut nobiscum fatentur auctores contrarii. Sed tunc erat verus Deus. Ergo Deitas non impedit quod oret oratione formali. Quoad secundam partem probatur idem antecedens: Sancti, qui sunt in patria, orant pro nobis proprie et non interpretative. Ergo status patriae non obstat huiusmodi orationi in Christo. Patet ista a paritate; nec poterunt auctores oppositi assignare inter sanctos et caput eorum, Christum, discrimen, ut illi et non hic possint veram orationem cum beatitudine componere. Antecedens est D. Thomae, dicta quaest. 83, art. 11 (21) et constat ex Ecclesiae praxi canentis: *Sancte Petre, ora pro nobis.*

14. Probatur *tertio* conclusio: Christus in Caelo *orat in nobis, et orat pro nobis, et oratur a nobis. Orat pro nobis ut sacerdos, orat in nobis ut caput nostrum, oratur a nobis ut Deus noster.* Verba sunt D. Augustini in *Praefat. Psalm.* 85 (22). Atqui Christus in Caelo orat in nobis ut caput nostrum et oratur a nobis ut Deus

(14) BARTHOLOMAEUS DE MEDINA, O. PR., *Commentaria scholastica in tertiae partis quinquaginta novem priores quaestiones,* quaest. 21, art. 1, dub. 3; Coloniae Agrippinae, 1618, t. I, col. 531.

(15) GABRIEL VAZQUEZ, S. I., *Comment. ac disputat. in tertiam partem S. Thomae,* disp. 82, cap. 2 sqq.; ed. Lugduni, 1631, t. I, pp. 552 sqq.

(16) MARTINUS BECANUS, S. I., *Summa Theologiae scholasticae,* Part. III, cap. 17, quaest. 4, num. 3 sqq.; ed. Duaci, 1641, pp. 561-562.

(17) Tract. XXI, disp. 30, dub. 2, num. 23; t. XVI, p. 317.

(18) P. GRÉGOIRE DE S. JOSEPH, *Lettres de Sainte Thérèse,* lettre 267: Au P. Jean de Jésus Roca, 25 mars, 1579, §. *Et afin de;* 2e éd., Rome, 1905, t. II, p. 365.

(19) v. 1.

(20) v. 34.

(21) scil. IIa IIae.

(22) *Enarratio in Psalmum 85,* num. 1; Migne, P. L., t. 37; col. 1081: *Qui et oret pro nobis, et oret in nobis, et oretur a nobis. Orat pro nobis, ut sacerdos noster; orat...*

noster oratione formali. Ergo similiter oratione formali orat pro nobis ut sacerdos. Minor pro secunda parte est innegabilis. Pro prima vero etiam est certa: quia orare Christum in nobis ut caput nostrum est influere in nos, qui sumus membra eius, vigorem, ut oremus nostrasque orationes valorare; quod sane non interpretative, sed proprie facit. Iam vero consequentia probatur primo: quia Augustinus eodem modo loquitur de triplici illa oratione. Ergo si quam facit in nobis et nos ad illum facimus, est propria et formalis; pariter illa quam pro nobis facit, formalis erit. Probatur secundo eadem consequentia: Ideo oratio quam in nobis facit et quam ad eum facimus, est proprie talis, quia ipse est proprie et formaliter caput nostrum et Deus noster. Sed etiam est formaliter et proprie sacerdos. Ergo orat formaliter.

15. Probatur *quarto:* Quotiescumque alicui conveniunt praedicata opposita ob diversas naturas seu proprietates illa praedicata fundantes, toties modo (23) quo illae naturae seu proprietates conveniunt, conveniunt etiam praedicata fundata. Atqui orare et orari sunt praedicata opposita Christo convenientia ob naturam divinam et humanam, quae ipsi formaliter conveniunt. Ergo pariter orare et orari conveniunt ei formaliter. Consequentia est omnino formalis. Et ex secunda eius parte, quam adversarii concedunt, firmatur prima hoc discursu: Eatenus orari convenit Christo proprie et formaliter in Caelo, quia ibi formaliter habet divinam naturam, quae fundat hoc praedicatum. Ergo cum ibi etiam habeat naturam humanam, ob quam ei orare convenit, hoc proprie et non interpretative convenit illi in Caelo.

Minor vero facti syllogismi est certa. Maior vero potest inductive ostendi; sed ne diutius immoremur aut longius divertamur, in ipso Christo Domino ostenditur. Ipse enim est nunc in Caelo proprie minor Patre et etiam proprie est ei aequalis ob naturas divinam et humanam, quarum prima coaequalitatem, secunda vero minoritatem fundat. Et sic de aliis, quae passim offeruntur. Ergo cum Christo in Caelo conveniant illa praedicata, nempe orari ut Deus et orare ut homo est; proprie et formaliter et non interpretative conveniunt, sicut Deitas et humanitas proprie et non interpretative conveniunt.

§. III. Argumenta contra primam conclusionem.

16. Contra primam conclusionem solum sunt aliquae obiectiones, quarum aliquae ipsam; aliae vero ea quibus probatur, impugnant. Obiicies ergo *primo:* Oratio quam Christus exercuit in hac vita, non fuit vera oratio, sed figura quaedam et indicium orationis. Ergo non oravit vere. Probatur antecedens ex Theophylacto, in *cap. XI Ioan.* (24), iis nominibus Christi orationem nominante. Similia habet Damasc., lib. IV *De fide,* cap. 19 (25), ubi ait: Christum solummodo per simulationem orasse; ut etiam fecit, quando *finxit se longius ire* (26). Ergo tenet antecedens.

17. Confirmatur: Oratio Christi non proficiebat ad expressionem sui desiderii coram Deo, sed solum ad nostrum exemplum. Ergo non erat vera oratio. Patet ista: quia oratio eo dirigitur ut suum desiderium ostendat; eoque dicitur a D. Thoma (27): *desiderii interpres.* Antecedens autem probatur ex verbis ipsius Christi relatis a D. *Ioan.,* cap. XI (28): *Ego sciebam, quoniam semper me audis:*

---

(23) In ed. Neap. legitur: « ... *seu proprietates, talia praedicata fundantes, eo modo, quo illae...* ».

(24) *Enarratio in evangelium Ioannis,* cap. XI, v. 38-42; Migne, P. G., t. 124, col. 103: *imo precantis figuram suscepit?* — Text. graec. *ib.,* col. 104.

(25) Migne, P. G., t. 94, col. 1090, 1091, 1094: *De fide,* lib. III, cap. 24. — Text. gr. *ib.,* col. 1089, 1092, 1093.

(26) *Luc.,* c. XXIV, v. 28; Hetzenauer, p. 1039: *Ipse se finxit longius ire.*

(27) IIa IIae, quaest. 83, art. 1, ad 1 et art. 9, corp.

(28) v. 42; Hetzenauer, p. 1054: *Ego autem sciebam quia semper...*

sed propter populum, qui circumstat, dixi: ut credant, quia tu me misisti. Unde Hilarius, lib. X *De Trinitate* (29) ait: *Cum sibi non proficeret deprecationis sermo, ad profectum tamen nostrae fidei loquebatur.* Ergo.

Respondetur obiectioni negando antecedens. Ad probationem dicendum: Christum Dominum et esse verum hominem et verum Deum; insimulque orasse mentaliter et vocaliter, ut vidimus num. 8. Itidem orasse proprie, hoc est, petiisse decentia a Deo; et improprie, non in illo sensu quo nunc loquimur de oratione impropria, sed in illo quo superius diximus gratiarum actionem et alias orationis partes esse quidem proprie orationem, at non esse propriam et rigorosam orationem; hoc enim soli petitioni reservatur. Si his uti sciveris, plura, quae hic ex Scriptura et Patribus accumulant adversarii, sane capies.

Igitur ad dictam antecedentis probationem respondetur: Theophylactum appellasse eo loco orationem Christi *figuram orationis,* quia ibi Christus, ut ex textu patet, nihil vocaliter petiit, sed solum referuntur gratiae, quas suo Patri egit. Quiaque actio gratiarum non est rigorose oratio, ut dictum est; propterea Christus non dicitur ibi proprie orasse. Ad Damascenum dicitur: Christum orando simulasse seu occuluisse Deitatem, secundum quam si operaretur, posset absdubio facere idipsum quod supplex precabatur. Unde oratio Christi dicitur, et quidem eleganter, simulatio quaedam, siquidem, ea media, abscondita est fortitudo ipsius.

Ad confirmationem respondet D. Thomas, III[a] part., quaest. 21, art. 3, ad 1, his verbis: *Dicendum, quod Hilarius loquitur, quantum ad orationem vocalem, quae non erat ei necessaria propter ipsum; sed propter nos.* Et ex hoc intelliguntur ea Christi verba in contrarium adducta. Christus enim dum vocaliter orabat, non propter seipsum, sed nostri causa faciebat; quia non indigebat voce ut suum desiderium exprimeret, sed ut nos instrueret, utpote Legifer ac Praeceptor noster.Unde D.Thomas citatus (30) ait: *Christus ad hoc uti voluit oratione ad Patrem, ut nobis daret exemplum orandi.*

18. Obiicies *secundo:* Christus ut homo est omnipotens. Ergo non eguit oratione. Patet consequentia: Eo enim oramus ut obtineamus ea quibus indigemus. Antecedens vero probatur: Christus habuit omnem potestatem in Caelo et in terra, ut ipse Dominus testatur apud *Matth.,* cap. ultimo (31). Ergo fuit omnipotens; siquidem omnipotens est qui, ubicumque sit, omnem potestatem habet.

19. Confirmatur: Christi humanitas habet per unionem ad verbum aliquam potentiam, quam in proprio supposito non haberet. Ergo est omnipotens. Patet consequentia: quia ista potentia creata non est; cum omnem creatam potestatem habere posset sine unione. Antecedens probatur: ad modum perfectiorem essendi sequitur modus perfectior operandi perfectiorque potentia. Sed Christi humanitas ob unionem ad Verbum habuit perfectiorem modum essendi melioremque dispositionem. Ergo et perfectiorem potentiam.

20. Ad haec: Operari sequitur ad esse. Atqui esse Christi est increatum, ut modo suppono; siquidem existit per existentiam divinam. Ergo et eius potentia increata est.

Ad obiectionem respondetur primo: Christum ut Deum omnipotentem esse, et de seipso sic sumpto loquitur, dum ait, datam sibi a suo Patre esse, a quo et suum esse habet, omnem potestatem in Caelo et in terra. — Respondetur secundo: Christum etiam ut hominem habere omnem potestatem, qua potest homo fulgere; siquidem fulget potestate capitis, qua inter creatas res visibiles aut invisibiles nulla maior aut excellentior inveniri potest. Verum potestas haec non est

(29) num. 71; Migne, P. L., t. 10, col. 398.
(30) l. c., corp.
(31) c. XXVIII, v. 18.

omnipotentia, tum quia id quod ut forma hanc potestatem tribuit, est entitas creata. Tum quia haec, quantumvis insignis potestas, non abstulit Christum indiguisse Dei auxilio ut operaretur, ut num. 10 dicebamus. Unde licet possit dici habuisse moraliter omnipotentiam; non tamen omnipotens dicendus est.

Ad confirmationem respondetur distinguendo antecedens: *Aliquam potentiam* moralem, conceditur; physicam, negatur. Ex quo enim illa humanitas assumpta fuit a Verbo, maxima perfectione enituit evectaque fuit ad altum gradum essendi formam constituentem hominem, qui est omnium hominum et angelorum caput. Verum, quia in esse capitis constituitur per gratiam habitualem, quae physice accepta est eiusdem speciei cum nostra gratia, solumque moraliter differens, propter societatem quam habet cum gratia unionis; propterea nullam potentiam physicam habet illa humanitas, quam in proprio supposito non haberet; et haec potentia physica requirebatur ut omnipotens diceretur. Per quod patet ad probationem antecedentis.

Ad ultimum respondetur: quod operatio sequitur ad esse naturae; et ideo quia in Christo dantur natura divina et humana, dantur etiam operationes humanae et divinae; ad esse vero personale seu existentiale non sequitur operari. Unde, quamquam in equo ponas existentiam humanam, nunquam inde alias operationes videbis, quam equinas. Quod in nostro casu verificatur. Licet enim Christus Dominus solum unicam existentiam eamque divinam habeat, habet operationes divinas et humanas ob rationem dictam. Verum quidem est quod tales humanae operationes, ex quo sint ab humanitate assumpta et a divina existentia terminata, sunt infinite satisfactoriae et valorosae. Verum hoc non potentiam infinitam physicam arguit, ut dictum est.

21. Dices: Humanitati Christi Domini communicata fuit existentia divina, ut constat ex immediate dictis. Ergo et omnipotentia. Probatur ista primo: quia cui communicatur aliqua natura, communicantur etiam attributa talis naturae. Sed existentia divina est prorsus idem cum divina natura et omnipotentia est attributum eius. Ergo cui communicatur existentia, omnipotentia etiam communicatur. *Probatur secundo:* subiectum capax habendi existentiam divinam, etiam habere potest omnipotentiam; cum utraque sit praedicatum divinum. Ergo idem, quod prius.

Respondetur negando consequentiam. Ad primam probationem dicas: naturam divinam esse omnino idem cum divina existentia. Ceterum alia est expressio naturae et alia expressio existentiae; quae expressionum diversitas sat est ut ad extra non communicentur attributa, licet communicetur natura; quippe terminat non sub expressione naturae, sed sub munere existentiae; et attributa non sunt proprietates naturae sub expressione existentiae, sed sub munere naturae.

Ad secundam probationem dico: quod existentia communicatur per modum purissimi termini, in quo nulla imperfectio datur. Ast si communicaretur omnipotentia, foret per modum formae, quod divino praedicato repugnat. Nec aliter quam per modum formae communicatae posset denominare et constituere humanitatem omnipotentem; sicut ipsa existentia divina humanitatem terminans non constituit Deum; quia non ut natura, sed ut terminus communicatur.

22. Obiicies *tertio:* Christus scivit per scientiam beatam et infusam omne quod erat futurum aut non futurum. Ergo nihil serio petiit, nec oravit. Antecedens patet ex III[a] part., quaest. 10 et 11. Et consequentia probatur: quia nemo cordate petit id quod certo scit se obtinere non posse, aut id quod iam concessum est. Sed Christus per hoc quod sciret quod erat futurum, sciebat hoc iam concessum esse; et per hoc quod sciret non futurum, sciebat hoc obtinere non posse. Ergo non oravit ex animo orandi.

23. Confirmatur: quia, ut vidimus disp. antec., num. 40, oratio est conversio

in Deum spe subnixa. Sed oratio Christi non fuit subnixa spe. Ergo nec fuit vera oratio. Probatur *primo* minor: quia Christus, utpote comprehensor, non habuit spem. *Secundo* probatur ipsa minor: quia etsi in Christo spes daretur; illa tamen uti ad orandum non posset; quia, cum cognosceret quid esset aut non esset futurum, futurum non poterat sperare consequi, quia iam concessum habebat; non futurum etiam sperare non poterat. Ergo vera est illa minor.

Ad obiectionem, concesso antecedenti, negetur consequentia. Ad probationem dicatur: materiam desideratam, quae oratione petitur, multipliciter considerari posse: primo enim considerari potest absolute et ab omnibus circumstantiis nuda. Secundo potest sumi ut omnibus circumstantiis vestita. Et multoties evenit quod res, quae absolute est bona et ut talis amatur, considerata cum omnibus suis circumstantiis respuitur, ut patet in proiiciente merces, quas absolute sumptas amat; ast illas ipsas, prout sunt naufragii causa, contemnit. De quo diximus disp. praeced., num. 31 (32). Itidem potest ipsa res considerari prout est obiectum voluntatis propriae partis sensitivae, quae voluntas sensualitas seu appetitus dicitur, et etiam prout est obiectum voluntatis rationalis, quae adhuc consideratur dupliciter: primo ut natura, secundo ut formaliter rationalis. Primo modo respicit obiectum secundum se; secundo autem modo respicit illud cum suis omnibus circumstantiis.

24. Ad rem ergo: Haec quae conveniunt omni homini, inventa sunt in Christo ut homo est. Et secundum horum diversitatem respondendum est ad obiecta. Etenim voluntas rationalis Christi Domini nunquam desideravit nisi quod sciebat futurum; unde nunquam eius intellectus oravit nisi pro re futura. Quia licet oratio sit actus intellectus, hic autem solummodo petit quod voluntas appetit; eoque, ut supra (33) ex D. Thoma vidimus, oratio dicitur *desiderii interpres*. Dum autem obiicitur: Si Christus sciebat hanc determinatam rem esse futuram: v. g., sanctissimi sui corporis resurrectionem, ut quid illam petebat? Respondet S. Thomas, III[a] part., quaest. 21, art. 1, ad 2 (34): *Inter alia, quae Christus scivit futura, scivit quaedam esse facienda propter suam orationem, et huiusmodi non inconvenienter a Deo petivit*. De quo, quia de se patet et quia multoties actum de illo in superioribus est, nihil aliud.

25. Voluntas autem per modum naturae non respicit seu terminatur ad obiectum prout stat sub futuritione, nec prout non futuritionem dicit; sed ab utroque abstrahit. Ratioque ea est: quod haec voluntas respicit obiectum absolute et sine circumstantiis: futuritio vero et non futuritio dicit voluntatem Dei consequentem, quae in choro circumstantiarum numeratur. Quamobrem res ipsa cum suis circumstantiis est non futura; atque adeo ab hoc scienti appeti non potest, absolute considerata bona est et prout sic et appeti et peti valet. Et huiusmodi aliqua petiit Christus, quamquam exauditus non fuerit, ut in ipsius persona asserit Parens eius David (35) dicens: *Domine, clamabo per diem et non exaudies*. Quod insimul constat ex oratione, quam in ara Crucis fecit Reparator noster; ibi enim pro suis crucifixoribus oravit quorum aliqui per illam orationem salutem sunt consecuti, alii vero, non obstante illius orationis valore, aeternaliter damnati fuere. Haec omnia Christus evidenter sciebat, dum orabat; et tamen oravit pro centurione, cuius salus futura erat; quia sciebat futuram seu consequendam media sua oratione; atque adeo huius salutem appetiit voluntate rationali et perfecta. Etiam pro aliis, qui damnati sunt, oravit, eoque

(32) In Ms. et antiq. ed. erronee legitur: « *num. 30* ».

(33) num. 17.

(34) Ed. Leon., t. XI, p. 251b: ... *quaedam esse fienda propter... a Deo petiit*. — In Ms. et antiq. ed. erronee legitur « *quaest. 20* ».

(35) *Ps.* 21, v. 3; Hetzenauer, p. 496: *Deus meus clamabo...*

eorum salutem voluit; ast hoc voluit per voluntatem illam per modum naturae, quae illorum salutem absolute acceptam respiciebat. Unde semper bonum appetiit et cordate petiit.

26. Denique voluntas illa sensualitatis suum proprium respicit bonum et huius voluntatis desiderium sicut et aliarum defert dirigitque intellectus ad Deum, a quo petit ut impleat id quod illa voluntas appetit. Sic oravit Christus in horto exprimens sui appetitus desiderium Crucis patibulum horrentis et tormentorum ingluviem formidantis. Et licet Christus sciret necessariam iam esse passionem propter decretum factum et quia vadis munus acceptarat; tamen his non opponitur quod caro infirma perhorrescat opprobriis saturari; nec ulla prudentia prohibet, quod intellectus coram Deo exprimat huiuscemodi infirmae carnis horrorem. Quod quidem fecit Christus in hac oratione; et, ut ait D. Thomas, art. 1 cit., in corp. (36): fecit *primo quidem, ut ostenderet se veram naturam humanam suscepisse cum omnibus naturalibus affectibus. Secundo, ut ostenderet, quod homini licet, secundum naturalem affectum, aliquid velle, quod Deus non vult. Tertio, ut ostendat, quod proprium affectum debet homo Divinae voluntati subiicere.* Quae ultroneus exscripsi, quia continent quidquid in hac parte desiderari potest. Videatur totus articulus. Videatur etiam Seraphica Theresia, loco citato num. 8, ubi adeo egregie de hac Redemptoris oratione loquitur, ut eam insignibus notitiis theologiae scholasticae, positivae et mysticae decoram eius eloquentissimus ac venerabilis Annotator (37) praedicet.

27. Ex his omnibus habes primo quid immediate respondeas ad obiectionem, dicens: Christum utique orasse pro re futura, et illam desiderasse per voluntatem rationalem, quae semper impleta fuit; de hacque loquitur D. Thomas laudatus, dum art. 4 (38) asserit: *Omnis Christi oratio exaudita fuit.* Oravit etiam pro re non futura; ast istam desideravit vel voluntate sensualitatis, secundum quam *homini licet aliquid velle, quod Deus non vult,* ut modo ex D. Thoma vidimus (39); vel desideravit per voluntatem ut natura est et sic non intendebat rem ut non futuram, sed ut abstrahentem. Secundo habes nullam in Christo esse contrarietatem propter dicta; quia licet contraria peteret, hoc tamen per diversas voluntates appetebat. Intellectus idem erat; sed non ob hoc diversa seu contraria petens sibi ipsi contrariabatur, quia licet petitio sit actus intellectus, iste tamen petit ut motus a voluntate et ut eius advocatus; sic enim intellectum nominat citatus D. Thomas. Unde, cum voluntates sint plures; propterea intellectus ut advocatus unius voluntatis, petens diversum ab eo quod petit ut advocatus alterius voluntatis, non sibi contrarius est; sicut nec mihi contrarius sum, dum doctorum inter se graviter dissidentium opposita sensa propono.

Tertio habes: Voluntatem sensualitatis et per modum naturae non semper exauditas fuisse ex hoc ipso, quod eis non repugnet velle aliquid, quod Deus non vult. Uti asserit S. Thomas, III[a] part., quaest. 18, art. 5, concludens: *Unde patet, quod Christus secundum voluntatem sensualitatis, et secundum voluntatem rationis, quae consideratur per modum naturae, aliud poterat velle, quam Deus.*

Habes ultimo ex dictis solutionem non solum obiectionis, pro qua haec adducta sunt; sed etiam confirmationis illius et probationis secundae minoris. Ad primam vero probationem dicimus:

---

(36) Sic erronee in Ms. et antiq. ed.; requiritur: IIIa, quaest. 21, art. 2, corp.; ed. Leon., t. XI, p. 252b: *Primo, ut ostenderet se veram humanam naturam assumpsisse, cum...*

(37) *Cartas de santa Teresa de Jesus,* Madrid, 1793; in tomo I dantur: *Notas del Exc*[mo] *y R*[mo] *Sr. D. Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Osma;* cf. car.a VIII, nota 35, ed. cit., t. I, pp. 58-59.

(38) IIIa, quaest. 21, art. 4; ed. Leon., t. XI, p. 254b: *Omnis eius oratio fuit exaudita.*

(39) num. 26.

Christum Dominum non habuisse quidem spem theologicam, quae primario tendit in sperantis beatitudinem ut futuram; habebat tamen spem communiter dictam, quia plura desideravit; et huiusmodi spes sufficit ad veram orationem, ut patet in beatis, qui quamquam spe careant, vere tamen orant. Videantur nostri Salmanticenses, tract. XVIII, disp. 3, dub, 2 (40); et Illustrissimus Palanco, *Tract. De spe* (41).

§. IV. Argumenta contra secundam conclusionem.

28. Arguitur *primo:* Si Christus in Caelo oraret, ab eo peteremus ut pro nobis intercederet; sicut cum S. Petro et aliis sanctis facimus dicentes: *Sancte Petre, ora pro nobis;* et: *Omnes sancti et sanctae Dei, intercedite pro nobis.* Sed hoc non facimus; immo petimus ut adiuvet nos et misereatur nostri, dicentes: *Fili Redemptor mundi Deus, miserere nobis.* Ergo Christus in Caelo non orat, nisi interpretative.

29. Confirmatur: Si Christus oraret proprie et formaliter in Caelo, talis oratio vel impetraret aliquid novum et diversum ab eo quod meruerat in terris, vel non. Neutrum potest dici. Ergo. Minor pro prima parte certa est: ex quo enim Redemptor noster dixit (42): *Consummatum est,* totum nostrae reparationis remedium peractum est; atque adeo quidquid utilitatis ex eius oratione habemus, ex illo tunc consecutum est. Pro secunda parte etiam constat eadem minor: quia si in terris Christus omnia nobis meruit, iam non habet quod nobis impetret. Ergo non orat formaliter.

Hoc argumentum et eius confirmatio et omnia quae oppositi auctores afferunt, in ipsos regeri debent; nihil enim difficultatis habet oratio formalis, quam dicimus Christum in Caelis exercere, quae non urgeat in illam orationem interpretativam, quam adstruunt. Et patet: quia ad Christum non dicimus: *Ora pro nobis interpretative.* Itidem: oratio interpretativa vel meretur et impetrat nobis (43) novum aliquid, vel non? Si non, ut quid interpretative orat? (44) Si sic, ergo in via non meruit quidquid ad nostram salutem pertinet. Ergo falso dixit: *Consummatum est.* Quod semel monuisse sufficiat, ut impetus contrariorum reprimas, vel illo effato communi: *Vae tibi, vae nigrae dicebat cacabus ollae.*

Respondetur ad argumentum negando maiorem; cuius inserta probatio non urget. Primo, quia, ut observant D. Thomas (45) et Abulensis *in VI Matth.*, quaest. 83, ad 1 (46), *Christus* est nomen suppositi; quiaque Christi suppositum est divinum cui orare repugnat, ut vidimus a num. 2, propterea a simili locutione abstinemus; sicque vitamus Arii Nestoriique haeresim aequalitatem inter Divinas Personas negantem.

Secundo non urget: quia Christus in Caelo et est minor Patre, et ei aequalis. Ut minor Patre orat, ut ei aequalis oratur. Cum ergo supplices ad ipsum accedimus, non satis prudenter faceremus, si ipsius supremam maiestatem divinam non respicientes, inferioritatem humanam rogaremus, contra usitatissimam petentium consuetudinem; eos, ad quos petituri accedunt, sublimioribus titulis nominantium. Ast licet Christus sic oretur, non sequitur ipsum formaliter non orare in Caelo; sicut nec ex eo quod caecus ille secus viam mendicans dixerit (47): *Iesu*

---

(40) §. 5, num. 33; t. XI, p. 538a.

(41) *Tractatus secundus de spe theologica,* num. 50 sqq.; *Opera omnia,* Matriti, 1703-1722, t. VIII, pp. 27 sqq.

(42) *Ioan.*, c. XIX, v. 30.

(43) « *nobis* » deest in ed. Neap.

(44) « *Si non, ut quid interpretative orat?* » desunt in ed. Neap.

(45) Ia, quaest. 31, art. 2, ad 4; IIIa, quaest. 52, art. 3, corp.

(46) TOSTATUS (Alphonsus —, Abulensis Episcopus), l. c.; *Opera omnia,* ed. Coloniae Agrippinae, 1613, t. X, pp. 93-94. — In Ms. et antiq. ed. erronee legitur: « *art. 1* ».

(47) *Marc.*, c. X, v. 47; *Luc.*, c. XVIII, v. 38.

fili David, miserere mei, sequitur, adhuc apud adversarios, Christum non orasse in mundo.

Ad confirmationem negetur minor pro secunda parte. Ad probationem dicas: Christum in terris meruisse nobis omnem nostram salutem quantum ad copiosissimam et superabundantem sufficientiam; efficax tamen huius remedii applicatio non excludit alias causas. Et sic videmus, quod postquam Reparator noster nostram salutem operatus est, sacramentis indigemus, sub praesidium B. Virginis Mariae confugimus, aliorum caelestis Aulae militum imploramus opem; non quia his omnibus aliquid putemus obtinere, quod Christus pro nobis natus nactus iam nobis non sit; sed ut illa ipsa salus, quam iam nostram esse fecit Dominus ac Redemptor noster, iis mediis nobis applicetur. Inter quae media eminet oratio Christi Domini iam regnantis, rogat enim in Caelo ut nobis applicetur quod lucratus est nobis in solo. Nec possum percipere quid difficultatis horreant auctores contrarii in oratione Christi, quod non videant in sanctorum orationibus. Vel discrimen assignent et erunt mihi magnus Apollo.

30. *Ultimo* arguitur: Christus in Caelo non meretur. Ergo nec orat. Antecedens est certum; et consequentia probatur: Non potest Christus orare quin aliquid impetret. Sed non potest aliquid impetrare quin mereatur; quia id quod oratio impetrat, est quod ipsa meretur. Ergo si Christus in Caelo non potest mereri, non orat.

31. Confirmatur: Beatissima Virgo Maria et alii sancti orant in Caelo coram Christo, iuxta illud (48): *Tuae ad tribunal gratiae patrona Virgo postulat. Et... Apostoli cum vatibus apud severum iudicem, veris reorum fletibus exposcite indulgentiam.* Ergo Christus ibi non orat. Probatur consequentia: Si Christus orasset in Caelo, non oraretur; sed simul cum aliis pro nobis peteret.

Ad hoc argumentum, in quo Pater Vasquez (49) confundit impetrationem cum merito, respondetur: D. Thomam, in IV *Sent.*, dist. 15, quaest. 4, art. 6, quaestiunc. 2 (50), hoc ipsum argumentum afferre applicatum orationibus beatorum, quas haeretici negabant; argumentum hoc est: *3. Praeterea, quicumque orat pro alio, alteri meretur: sed sancti, qui sunt in patria, non sunt in statu merendi: ergo nec in statu orandi.* Ecce ipsissimum argumentum, quo Vasquius Christi orationem impugnat. Ad illud vero respondet Angelicus Doctor sic (51): *Dicendum, quod aliud est impetrare, et aliud mereri, ut dicetur; et ideo Sancti, etsi non possint mereri; possunt tamen suis orationibus nobis aliquid impetrare.* Hoc idem respondemus argumento a Vasquio obiecto.

Ad confirmationem respondetur: Indulgentissimam Patronam nostram et Caelicolas omnes coram Christo orare utique. Sed hoc non tollit quin etiam ipse Dominus oret ad Patrem suum; est enim homo Deus; ut homo orat et oratur ut Deus. Nec per hoc negamus quod etiam ad Christum hominem oremus; oramus quidem, et orant Caelites omnes ut ad omnium caput; quare, sicut ad sanctos oramus, et ipsi pro nobis orant; sic potiori iure oramus ad Christum et ipse pro nobis interpellat. Qui sit benedictus in saecula.

---

(48) cf. 1 Novembr., *Festum Omnium Sanctorum*, 1 Vesp., hymnus:

Tuae ad tribunal gratiae
Patrona Virgo postulat.
Et...
Apostoli cum Vatibus,
Apud severum Iudicem.
Veris reorum fletibus
Exposcite indulgentiam.

(49) *Commentar. ac disputat. in tertiam partem S. Thomae*, disp. 82, cap. 4, num. 37; ed. Lugduni, 1631, t. I, p. 557.

(50) Ed. Vivès, t. X, p. 429b.

(51) l. c., 430b: ... *possunt tamen nobis suis orationibus aliquid impetrare.*

QUAESTIO SECUNDA

Utrum sancti, qui in Caelo sunt, orent pro nobis?

Speciale motivum, ut hoc de sanctis iam regnantibus exploremus, offerunt nobis acatholici, qui suis versutiis nihil sanctum, nihil firmum inter illa, quae ad fidem nostram vel ad eius dogmata spectant, patiuntur.

§. 1. Diversa placita relata et catholica veritas proposita.

32. Haeresis asserentium sanctos iam regnantes a nobis nec orari, nec adorari posse, tribuitur veluti primo eius auctori Eustathio Sebastensi Episcopo. Eum insaniamque ipsius vel extumulans, vel roborans, secutus est Vigilantius, dicens apud Hieronymum, *Lib. contra Vigilantium,* cap. 3 (1): *Dum vivimus, mutuo pro nobis orare possumus: postquam autem mortui fuerimus, nullius pro alio exaudienda est oratio.* Hos postmodum secuti sunt eiusdem furfuris aliqui, de quo videri potest Bellarminus, *De Sanctorum beatitudine* (2), et noster sapientissimus Liberius, tom. I, part. II, controv. 10 (3). Est tamen observandum haereticos istos multum inter se dissidere. Alii enim absolute negant sanctos pro nobis orare; et alii, licet negent sanctorum orationes pro hoc aut illo individuo, pro hac vel illa indigentia; concedunt tamen sanctos orare in genere, ut patet in *Apol. Confes. Augustanae* (4). E contra vero catholici ut certum de fide tenent sanctos orare pro nobis. Sic D. Hieronymus, loco citato (5); D. Ambrosius, lib. VI *De viduis* (6); D. Thomas, in IV *Sent.,* distinct. 50, quaest. 2, art. 1, quaestiunc. 4, ad 1 (7) et alibi; noster Extaticus Doctor locutus de angelis in suo *Cant. spirituali,* cantione II (8). Non alios adducimus, quia omnes orthodoxi sunt pro hac veritate.

33. *Nostra conclusio affirmativa est.* Probaturque breviter, sed efficaciter: Sancti, antequam moriantur, pro aliis orant. Ergo et post mortem. Utraque propositio certissima est. Et prima probatur ex D. *Iacobo,* cap. V, vers. 16, ubi dicitur: *Orate pro invicem, ut salvemini.* Quibus verbis oratio proponitur ut utilissima tum orantibus, tum ipsis pro quibus funditur; his, ut media aliorum oratione ab aerumnis liberentur; illis, ut egregio illo caritatis exercitio praemium caritati debitum consequantur. Estque adeo vera dicta propositio, ut vel ipsi heterodoxi illam negare non audeant, prout constat ex relatis Vigilantii verbis. Consequentia autem probatur: Eo enim sancti, dum vivunt, pro aliis orant, quia caritas, qua abundant, eos compellit ut fratribus suis opem ferant. Sed in patria perfectiori caritate flagrant; est enim inamissibilis et securitatem salutis supponens non est de propria felicitate sollicita. Ergo tunc perfectius pro vivis orant.

34. Confirmatur *primo:* Inter Ecclesiam militantem triumphantemque datur

---

(1) num. 6; Migne, P. L., t. 23, col. 344: ... *nullius sit pro alio exaudienda oratio.*

(2) *De controversiis,* VII controv. gener.: lib. I *De beatitudine et canonizatione sanctorum,* cap. 11 sqq., praesertim cap. 15; *Opera omnia,* Parisiis, Vivès, 1870-1874, t. III, pp. 167 sqq., 176 sqq.

(3) LIBERIUS A IESU, C. D., *Controversiarum scholastico- historico- criticarum* tom. VIII, part. II, disput. 4, controv. 8; Mediolani, 1743-1757, col. 841. — Textus quem refert Ioseph a Sp. S. ex Hieronymo, *lib. contra Vigilantium,* sic refertur a Liberio a Iesu, l. c.; a quo Ioseph a Sp. S. hunc textum mutuatus est, sicut et multa hac in quaestione et in sequentibus a Liberio a Iesu mutuatus est.

(4) i. e. PHILIPPUS MELANCHTON, *Apologia Confessionis (Augustanae),* art. XXI (IX): *De Invocatione sanctorum,* num. 9 sqq.; ed. Güterslok, 1912: *Die symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche, deutsch und lateinisch,* p. 224.

(5) Migne, P. L., t. 23, col. 344-345.

(6) cap. 9, num. 54 sqq. apud Migne, P. L., t. 16, col. 250-251.

(7) Sic erronee in Ms. et antiq. ed.; requiritur: *IV Sent.,* dist. 15, quaest. 4, art. 6. qla. 2, corp.; ed. Vivès, t. X, p. 430a.

(8) vers. 2; ed. crit., t. II, pp. 183 y 506.

communio, uti in symbolo asseritur illis verbis: *Sanctorum communionem.* Atqui haec communio orationibus exercetur; in hoc enim nobiscum beati communicant, quod in nostris laboribus opitulentur. Ergo. Cetera constant; et minor est D. Ambrosii citati dicentis: *Et tu habes proximos, qui Deo* (9) *pro te supplicent: habes Apostolos proximos, habes Martyres proximos.* Qua auctoritate utraque praemissa probatur. Maior quidem, quia dicens sanctos esse nostros proximos, communio asseritur. Et minor, quia huius communionis exercitium in orando pro nobis stabilitur.

35. Confirmatur *secundo:* Inter Ecclesiam militantem et triumphantem est veluti contractus, vi cuius exsules debent honorare beatos et isti illis debent auxiliari. Sed exsules venerantur sanctos, eorum festa celebrantes. Ergo sancti exsulibus auxiliantur, pro eorum necessitatibus petentes. Ob hoc enim sanctos veneramur, ait Eusebius Alexandrinus, *De Sanctis colendis* (10): *Ut acceptis hymnis, et laudibus auditis, benignum Deum exorent, ut preces nostras caducas admittat.*

36. Praeiactos discursus, quos magna ex parte ex D. Thoma citato (11) deprompsimus, fulcit D. Hieronymus contra citatum Vigilantium, sic nervosissime disputans (12): *Dicis in libello tuo, quod, dum vivimus, mutuo orare possumus, postquam autem mortui fuerimus, nullius sit pro alio exaudienda oratio: praesertim, cum Martyres ultionem sui sanguinis obsecrantes in Apocal. VI, impetrare nequiverunt. Si Apostoli, et Martyres adhuc in corpore constituti possunt pro caeteris orare; quando de se adhuc debent esse soliciti; quanto magis post victorias, coronas, et triumphos? Unus homo Moyses sexcentis millibus armatorum impetrat a Domino veniam. Et Stephanus, imitator Domini sui, et primus Martyr in Christo, persecutoribus veniam deprecatur: et postquam cum Domino esse coeperint, minus valebunt? Paulus Apostolus, ducentas septuagita sex sibi dicit in navi animas condonatas: et postquam resolutus esse coeperit cum Christo, tunc ora clausursus est, et pro iis, qui in toto orbe ad suum Evangelium crediderunt, mugire non poterit? Meliorque erit Vigilantius canis vivens, quam ille Leo mortuus? Recte hoc de Ecclesiaste proponerem, si Paulum in spiritu mortuum confiterer.*

§. II. Haereticorum somnia dissipata.

37. Arguitur *primo:* Si sancti orarent pro nobis, omnes illi omnibus nostris indigentiis succurrerent. Non omnes nostris omnibus indigentiis succurrunt. Ergo pro nobis non orant. Maior videtur certa; si namque moti caritate orant, aequaliter viventes omnes omnesque ipsorum calamitates aspicient. Minor vero probatur ex praxi ipsa fidelium, unum sanctum invocantium tempore pestis et alium pro dolore dentium et sic de aliis. Ergo.

Hoc argumentum (13) est Magdeburgensium, Calvini (14) et aliorum sequacium; ad quod respondetur negando minorem; cuius probatio non urget. Sciunt enim fideles sanctos omnes pro omnibus orare. Invocant tamen specialiter aliquos in aliquibus necessitatibus,

(9) « *Deo* » deest apud Migne, l. c., col. 250.

(10) Migne, P. G., t. 86, col. 358, sermo VIII: *Oratio de commemoratione sanctorum: Propterea jussi sumus sanctorum commemorationes precibus et hymnis celebrare, ut illi excipientes laudes, et audientes encomia, exorent clementissimum Deum nostrum, ut acceptet nostras temporaneas preces.* — Text. graec., *ib.*, col. 357.

(11) l. c.

(12) Migne, l. c., col. 344: ... *impetrare non quiverint... possunt orare pro ceteris, quando pro se... post coronas, victorias et triumphos?... in Christo, pro persecutoribus... clausurus est: et pro his qui... crediderunt, mutire non poterit?...*

(13) cf. LIBERIUS A IESU, l. c., controv. 8, num. 108; t. VIII, col. 851.

(14) *Institutio Christianae religionis in libros quatuor,* lib. III, cap. 20, num. 21 sqq.; ed. *Corpus Reformatorum* (Halis Saxorum 1834 — Berolini 1900), t. XXX, col. 646 sqq.

quia cognoscunt experientia Deum mediis illis illas oppressiones sublevare. Cum hoc tamen stat cognitio de potestate aliorum, quos tunc non invocant. Sicut frequenter recurrunt fideles ad certam imaginem Christi Domini vel eius Sanctissimae Matris, auxilium petentes; non quia cognoscant alias eorum imagines aequaliter ipsis opitulari non posse, hoc enim intollerabile foret, sed quia Deus media hac imagine magis suam benignitatem ostendere solet. Sic erga sanctos dicendum est.

38. Excipe tamen Sanctissimum Patriarcham D. IOSEPH, qui non in aliquibus indigentiis, sed in omnibus calamitatibus opem fert, teste experientia Sanctissimae eius filiae ac Matris nostrae S. Theresiae, de eo in lib. *Vitae* suae, cap. 6 (15) dicentis: *A otros Santos parece les dió el Señor gracia para socorrer en una necessidad; este glorioso Santo tengo experiencia, que socorre en todas... Solo pido por amor de Dios, que lo pruebe, quien no me creyere, y verá por experiencia el gran bien, que es encomendarse á este Glorioso Patriarca, y tenerle devocion* (16). Haec dicta sint pro veritate et pro cordialissimo amore, quo erga hunc Sanctissimum Patriarcham afficior.

Fundamentum doctrinae datae num. 37 eruo ex Divo Ambrosio, lib. citat. *De viduis,* post medium (17), ubi locutus de martyribus ait: *Non erubescamus eos intercessores nostrae infirmitatis adhibere; quia et ipsi infirmitatem corporis, etiam cum viverent, cognoverunt.* Ubi experientia laborum pungere dicitur ad levamen; quapropter in labore aliquo speciali invocatur sanctus ille, qui experientia didicit illius doloris vehementiam. Unde in mammillarum dolore B. Agatha invocatur; in dentium pressuris Sancta Apollonia et sic de aliis.

39. Arguitur *secundo* (18): Sancti non cognoscunt nostram indigentiam, nec orationes pro ipsa fusas. Ergo non possunt orare pro nobis, nisi ad summum in genere. Consequentia certa est. Et antecedens probatur: quia, ut sancti cognoscerent nostram indigentiam orationesque, debebant cordis hominum habere cognitionem. Hanc cognitionem non habent. Ergo. Maior patet, quia multoties tam passio quam oratio sunt valde arcanae. Minor vero probatur: quia haec cognitio soli Deo asservata est, ut dicitur III *Reg.,* VIII (19), his verbis: *Tu nosti solus cor omnium filiorum hominum.* Ergo.

40. Confirmatur: (20): Si haec scirent beati, esset per revelationem ipsis a Deo factam. Sed Deus haec non revelat. Ergo. Probatur minor: Si namque Deus haec beatis revelaret, tunc antequam a sanctis peteremus ut pro nobis orarent, deprecaremur Deum ut eis revelaret nostram orationem. Sed hoc non facimus. Ergo.

Respondetur argumento negando antecedens. Ad probationem distinguo maiorem: *cognitionem* participatam, concedo; naturaliter et a se, nego maiorem. Et sub eadem distinctione minoris negetur consequentia. Cogitationes cordium dupliciter cognosci possunt: et cognitione naturali, et hac Deus *solus cognoscit cor omnium filiorum hominum;* et cognitione participata a Deo, et prout sic beati habent cordium cognitionem communicatam a Deo ex beatitudinis dono; quia in Verbo tanquam in clarissimo speculo indigentias nostras nostrasque preces in-

---

(15) Ed. crit., t. I, pp. 38-39: ... *a este glorioso Santo...*

(16) In ed. Neap. additur: « Nam aliis Sanctis gratiam Deus tribuisse videtur, ut in una necessitate invocantibus se opitularentur; sed hunc gloriosum virum experta sum in qualibet necessitate adiuvare et adesse... Solum hoc ob Dei amorem peto, ut quisquis mihi hoc asserenti non credet, experire velit, et reipsa et experientia sentiet quanta bona consequetur ex eo quod huic glorioso Patriarchae se commendet et eum particulari devotionis obsequio colat ».

(17) cap. 9, num. 55; Migne, P. L., t. 16, col. 251: ... *qui ipsi infirmitates corporis, etiam cum vincerent* [quaedam edit. « *cum viverent* »] *cognoverunt.*

(18) cf. LIBERIUS A IESU, l. c., num. 102, col. 848.

(19) v. 39.

(20) LIBERIUS A IESU, l. c., num. 103, *Instabis,* col. 849.

tuentur. Quippe lumen beatificum perfectius est alio quocumque lumine; unde si lumen prophetiae sufficiens est ut propheta possit cognoscere cogitationes cordis, perfectius hoc habent beati, quia lumine perfectiori ornati sunt. Et haec perfecta cognitio est penitus consentanea statui beatifico, in quo beati appetitus nihil desiderare potest, quod non habet, iuxta illud *psalm.* 16 (21): *Satiabor, cum apparuerit Gloria tua.* Et illud *Ioann.*, XVI (22): *Ut gaudium vestrum sit plenum.* Naturaliter enim desiderant beati scire, qui fundunt suas preces ad illos, quid patiantur sui cultores et huius desiderii adimpletionem habent, ea, quae scire desiderant, in Verbo videntes.

41. Dices (23): Si res ita se haberet, non de illa dubitaret Nazianzenus, *oratione de Gorgonia sorore,* sub fine (24), dicens: *Si tibi aliqua nostri sermonis est ratio, et hoc Sanctis a Deo munus, ut talia resciscant, suscipe nostrum Sermonem multo epitaphiorum loco.* Et similiter Origines, lib. II *in ad Roman.*, circa principium (25), ait: *Si Sancti, qui cum Christo sunt, agunt aliquid, et laborant pro nobis ad similitudinem Angelorum, qui salutis nostrae ministeria procurant: vel rursum peccatores, etiamsi extra corpus positi agunt aliquid secundum propositum mentis suae, Angelorum nihilominus ad similitudinem ministrorum: habeatur hoc quoque inter occulta Dei nec chartulae commitenda mysteria.*

His et similibus nugantur acatholici, ut suadeant esse contra Patrum mentem nostrum dogma. Igitur Nazianzenus illis suis verbis non dubitat, sed petit secunsum vulgarem formulam deprecandi, qua dicimus: *Si vides indigentiam meam;* vel, *Si misericordiam habes, mihi indigenti succurre.* Hac ipsa formula usus est D. Paulus *ad Philem.* (26), dicens: *Si ergo habes me socium, suscipe illum sicut me.*

Auctoritas Origenis extra chorum est. Ibi enim nec verbum habetur de cognitione beatorum, sed de ipsorum munere. Dubitat ergo Origenes, an sicut angeli boni curant beatorum salutem, sicut et mali perniciem; ita animae beatorum damnatorumque similiter erga nos munus custodis vel persecutoris habeant? Quem nodum non solvit, sed *inter occulta Dei collocat.* Ast D. Thomas in IV *Sent.*, dist. 50, art. 2, quaest. 4, ad 2 (27), positive negat tale ministerium ut alibi diximus. His tamen non infringitur notitia, quam de nobis nostrarumque rerum sancti habent.

42. Si dicas (28): Apud *Ecclesiast.*, cap. IX, v. 5, dicitur: *Viventes enim sciunt, se esse morituros, mortui vero nihil noverunt amplius.* Ergo sancti nostri notitiam non habent.

Respondetur (29): Illum textum loqui de damnatis, ut indicare videntur, quae subdit: *Nec habent ultra mercedem: quia oblivioni tradita est memoria eorum.* Quod de beatis dici non potest, iuxta illud (30): *In memoria aeterna erit iustus.* Vel si de iustis agit, loquitur de cognitione in ordine ad meritum; beati enim nihil mereri iam possunt, ut inibi subditur: *Nec habent ultra mercedem.* Vel denique loquitur de cognitione humano modo habita; unde non negat quod alio modo cognoscant res quae apud nos sunt.

---

(21) v. 15.

(22) v. 24; *I Ioan.*, c. I, v. 4; *II Ioan.*, v. 12.

(23) cf. LIBERIUS A IESU, l. c., num. 105, col. 850-851.

(24) Sic refertur textus a LIBERIO, l. c.; apud Migne, P. G., t. 35, col. 815: Oratio VIII: *Funebris oratio in laudem sororis suae Gorgoniae,* num. 23: *Quod si quid eos quoque, qui tibi a nobis habentur, honores curas, atque hoc praemii sanctis animis divinitus contingit, ut ista sentiant, nostram quoque orationem pro multis, ac prae multis funebris donis accipias velim.* — Text. graec., Migne, l. c., col. 816.

(25) Migne, P. G., t. 14, col. 878: ... *etiam ipsi extra corpus positi... ad angelorum nihilominus similitudinem sinistrorum, cum quibus et in aeternum ignem mittendi dicuntur a Christo, habeatur et hoc quoque...* — cf. LIBERIUS, l. c.

(26) v. 17.

(27) Sic erronee in Ms. et antiq. ed.; requiritur IV *Sent.*, dist. 50, quaest. 2, art. 1, qla. 6, ad 2; ed. Vivès, t. XI, p. 566a.

(28) cf. LIBERIUS A IESU, l. c., num. 102, col. 848.

(29) cf. *ib.*, num. 103, col. 849, *ad tertiam.*

(30) *Ps.* 111, v. 7.

43. In declarando hunc modum variae sunt sententiae; de quo videre poteris Bellarminum (31), Magistrum Torre (32), Ioannem a S. Thoma (33) et alios. Nobis autem certissimum est beatos de nostris tribulationibus et precibus notitiam habere, sive illam habeant in Verbo formaliter, sive causaliter. Hoc est, sive illam habeant ex vi visionis beatificae; sive per revelationem; sive haec revelatio et illa visio simul et semel omnes orationes proponat praesentes futurasque, sive successive prout existunt. Qualitercumque fiat, cognitio habetur. Quod si per revelationem dicamus haberi, non ideo debemus petere a Deo ut ipsis nostras orationes revelet; quia cognitio haec pertinet ad statum beatorum atque adeo est illis debita; unde superflue foret petitio illa. Per quod patet ad confirmationem.

44. Instas (34): D. Augustinus, *lib. De cura pro mortuis,* cap. 13 (35), probat mortuos ignorare quid vivi agant; ad quod in exemplum adducit matrem suam, quam in Caelo esse inibi fatetur; sed tamen, quia ad illum consolandum non properabat, suarum pressurarum notitiam non habere dicebat. Et concludit Sanctus: *Si parentes non intersunt: qui sunt alii mortuorum, qui noverunt, quid agamus, quidve patiamur? Isaias propheta dicit: Abraham nos nescivit, et Israel non cognovit nos.*

Respondetur: Augustinum solum denegare sanctis notitiam naturalem eorum quae apud nos aguntur; non autem negat, nec potest, notitiam eorum statui correspondentem; cum eodem lib., cap. 16 (36), dicat: *Non ideo putandum est vivorum rebus, quoslibet interesse posse defunctos; quoniam quibusdam sanandis, uel adiuvandis Martyres adsunt; sed ideo potius intelligendum est, quod per divinam potentiam Martyres vivorum rebus intersint, quoniam defuncti per naturam propriam vivorum rebus interesse non possunt.* Quibus verbis et sanctos nostri notitiam habere asserit, et hanc notitiam naturalem esse negat; atque adeo idem sentit de assistentia erga nos; negat enim nobis interesse posse modo proprio conversationis humanae, sed non negat notitiam et auxilium modo proprio status beatifici. Quod confirmat exemplo matris suae, quae modo proprio conversationis humanae ad eum consolandum non veniebat, sicut faciebat priusquam moreretur. Colligitque, et bene, quod si hoc non faciunt parentes, quibus nostri nostrorumque cura fuit, minus facient extranei, qui huiuscemodi curam non habuerunt. Unde nec Israel, nec Abraham sic proderant suo populo.

Licet inter hos Patriarchas, cum haec de illis dicta sunt, et matrem Augustini aliosque beatos sit maximum discrimen. Illi enim tunc non erant comprehensores, detenti in limbo; unde cum ex una parte non possent naturaliter scire quae apud vivos agebantur; et ex alia non haberent ex vi sui status ius ad istam cognitionem; morabantur in tenebris circa ea quae apud vivos eveniebant, nisi vi alicuius particularis revelationis eis lux aliqua conferretur. Beati autem habent ex vi sui status, quod haec notitia ipsis debeatur.

45. Sed quid dicemus Calvinistis sanctos videre Deum ante iudicii diem denegantibus (37)? Eos sine iudicio procedere, haec dum pipiunt. Videatur Cardinalis Bellarminus, lib. I *De Sanctorum beatitudine* (38). Vident certe sancti Deum et in eo quidquid ad ipsos attinet, contemplantur. Unde D. Gregorius, lib.

---

(31) *De controversiis,* VII controv. gener.: lib. I *De beatitudine et canonizatione sanctorum,* cap. 20, arg. 3; *Opera omnia,* ed. Vivès, t. III, p. 191 sq.

(32) TORRE (Raphael de la —), *In secundam secundae,* quaest. 83, art. 4, disp. 2, ad 1, num. 7; ed. 1630, t. I, p. 84.

(33) *Cursus theologicus,* (IIa IIae) quaest. 83, disp. 21, art. 4, num. 30-40; ed. Vivès, t. VII, pp. 786b-790b.

(34) cf. LIBERIUS A IESU, l. c., num. 104, col. 850.

(35) num. 16; Migne, P. L., t. 40, col. 604: ... *qui noverint... dicit: Tu es enim pater noster; quia Abraham nescivit nos, et...*

(36) num. 19: Migne, t. c., col. 607.

(37) cf. LIBERIUS A IESU, l. c., num. 103, *Dices,* col. 849.

(38) l. c., cap. 1; *Opera omnia,* ed. Vivès, t. III, p. 141 sq.

IV *Dialog.* (39), ait: *Quid est, quod ibi nesciant ubi scientem omnia sciunt.* Et Concilium Senonense in decretis fidei damnans errorem asserentium sanctos non esse orandos, inquit (40): *Sed quam sit hoc non modo veritati, sed etiam Scripturis contrarium non ignorat illud uniforme Divinitatis speculum, in quo, quidquid eorum intersit, eluscescat.* Videatur Magister in IV *Sent.*, dist. 45 (41) et inibi D. Thomas, quaest. 3, art. 1 (42).

QUAESTIO TERTIA

Utrum existentes in purgatorio orent?

46. Plura in titulo comprehenduntur, quae declarare debemus, ut sine confusione procedamus. Multipliciter potest intelligi quod animae quae in purgatorio existunt, orent. Primo enim potest intelligi, quod orent oratione communiter dicta vel oratione rigorose accepta; de quibus multoties dictum est. Secundo potest intelligi, quod orent pro se vel pro aliis. Tertio, quod orent attento statu in quo sunt vel ex speciali aliqua Dei ordinatione. Quarto, quod orent vel in generali, vel in particulari; in generali quidem quando orant pro omnibus suis fratribus militantibus vel pro omnibus suis benefactoribus, quicumque illi sint; et in particulari, si orent pro hac vel illis personis, quas determinate sciunt hac indigentia gravari. Quinto denique potest intelligi, quod titulus loquatur attento rigore metaphysico tam orationis, quam purgatorii, quod non ad aliud certe destinatum est quam ad poenam; vel quod loquatur de eo quod magis pium videatur.

47. His ergo modis intelligi valet quaestionis titulus. Et ex hoc nunc supponimus primo, longe nos ire a Suario (1) et aliis, qui partem affirmativam tuentur, eo motivo ducti, quod, nempe, sic sentire est *magis pium, et non est incredibile;* quod non semel repetunt ac si alicuius momenti esset hic recursus, cum rei natura exploratur medio disputationis rigore. Quare inspicienda est natura purgatorii et motiva, ob quae ibi animae detinentur, ut sciamus an ibi orent vel non? Quod vero praeter naturam illius status aliquando animae orare dicantur, hoc speciali Dei providentiae tribuendum est, quod sane non convincit illum statum hoc ex se sustinere.

48. Secundo supponendum est: animas in purgatorio orare oratione communiter dicta; quod probatur: quia illae animae habent mentem elevatam in Deum, quem cordicitus amant et cui se totas subiiciunt. Ergo modo dicto orant. Patet ista: quia oratio generaliter dicta est elevatio mentis in Deum.

49. Confirmatur: Illae animae gratias Deo agunt pro beneficiis acceptis; eas enim ab inferno liberavit, confirmavit in gratia et certitudine suae felicitatis ditavit; nec est dubium quin tanti Benefactoris pietatem meditentur. Sed gratiarum actio et meditatio sunt species orationis communiter dictae, ut disp. 2, quaest. 1, vidimus. Ergo.

---

(39) cap. 33; Migne, P. L., t. 77, col. 376.

(40) *Concilium Senonense* seu *Parisiense* an. 1527-1528, *Decreta Fidei*, XIII; cf. *Sacrosancta Concilia ad regiam editionem exacta... studio* PHILIPPI LABBEI et GABR. COSSARTII, S. I., Venetiis, 1728-1733, t. XIX, col. 1174: *Sed quam sit primum horum non modo veritati sed scripturis quoque dissonum, facile intelligit qui beatis pervium esse non ignorat omniforme illud divinitatis speculum, in quo quidquid eorum intersit illucescat.*

(41) PETRUS LOMBARDUS (alias MAGISTER SENTENTIARUM), lib. IV *Sentent.*, dist. 45, cap. 1; 2 ed. crit., Quaracchi, 1916, t. II, p. 1005 sqq.

(42) Ed. Vivès, t. XI, pp. 380b-382a.

(1) T. II *De religion.*, lib. I, cap. 10, num. 25-27; ed. Vivès, t. XIV, pp. 44a-45a; et *ib.*, cap. 11, num. 12-17, pp. 49a-51a.

50. Unde dubium remanet circa orationem, ut petitio est; in quo est multiplex sententiarum varietas, iuxta diversos modos, quibus proprie orare posse vidimus num. 46. Ut autem a non adeo necessariis segregemur, solum referemus duplicem extreme oppositam opinionem. Prima affirmativa est, quam defendit turba magna doctorum ex omnibus gentibus et linguis. Sic enim sentiunt Gabriel, *in Can. Missae,* lec. 58 (2); Medina, *cod. de orat.,* quaest. 4 et 5 (3); Suarez, tom. II *De Relig.,* lib. I, cap. 10 et 11 (4); Bellarminus, *lib. II De purgat.,* cap. 15 (5); Valentia, tom. III, disp. 6, quaest. 2, part. 6 (6); Magist. Torre (7); a S. Thoma (8); noster Philippus, II^{a} II^{ae} quaest. 83 (9) et alii plures. Qui, licet inter se dissideant in hoc quod illarum animarum oratio sit hoc vel alio modo ex dictis, omnes tamen rigorose orare tuentur. Secunda sententia docet illas animas minime orare, attenta sui status natura; hanc censemus de mente D. Thomae mox laudandi; eam expresse tenet mundi stupor, Abulensis, *in VI D. Matth.,* quaest. 83, ad 4 argument. (10). Haec ipsa opinio conformior est doctrinae Seraph. Theresiae pluribus in locis, praesertim in *De itinere perfect.,* cap. 21; et in lib. *Vitae,* cap. 8; et *Mans.* I, cap. 1 (11). Quibus suppositis,

§. 1. Defenditur vera sententia.

51. Nostra conclusio: *Animae in purgatorio existentes non orant.* Probatur primo: Illae animae nec nobis, nec sibi aliquid petunt. Ergo non orant. Consequentia certa est: oratio enim nihil aliud est quam petitio facta superiori ut petenti vel aliis aliquod bonum concedat. Antecedens vero pro utraque parte probatur: nam illa oratio nec illis animabus, nec nobis servire potest. Ergo nec nobis, nec sibi petunt. Patet ista: quia nunquam fiet ab illis animabus quod inutile et superfluum est. Antecedens, in quo est difficultas, probatur: Ut oratio aliqua prosit, debet esse meritoria, satisfactoria aut impetratoria. Sed illarum animarum oratio nulli foret meritoria, satisfactoria aut impetratoria. Ergo. Maior continet quod indispensabiliter requiritur ut oratio prodesse possit. Minor vero pro prima parte probatur: animae illae sunt extra viam; ergo mereri non possunt. Deinde probatur pro secunda parte: Illis animabus determinata iam est satisfactio a Supremo Iudice; quantum scilicet passurae sint. Ergo oratio non foret pro ipsis satisfactoria. Patet consequentia: quia, ut egregie ait citatus Abulensis (12), *Satisfactio est recompensatio pro poena debita; scilicet ut recipiatur aliquid poenale pro altero poenali.* Atqui in purgatorio non datur haec subrogatio unius poenalis pro alio; quia, ut dictum est, iam a Supremo Iudice determinatum est poenale quod subeundum est. Ergo illa oratio non foret satisfactoria pro ipsis; subindeque nec pro aliis; quia qui pro se satisfacere non potest, potiori iure non potest pro aliis satisfacere.

Iam vero quod illa oratio non esset impetratoria probatur: quia ad impe-

---

(2) GABRIEL BIEL, *Sacri canonis misse* (sic) *tam mystica quam litteralis expositio,* lect. 58; Basilee, 1510, fol. CLVIIIv.

(3) MEDINA (Ioannes de —), *De Poenitentia,* tract. VI: *Codex de oratione,* quaest. 4 et 5; ed. 1606, t. I, pp. 406-409.

(4) locis supra, nota (1) citatis.

(5) *De controversiis,* VI controv. gener., lib. II: *De circumstantiis Purgatorii,* cap. 15; *Opera omnia,* ed. Vivès, t. III, pp. 121-124.

(6) VALENTIA (Gregorius de —), S. I., *Commentaria theologica,* tom. III, disp. 6, quaest. 2, punct. 6, 3° et 4° *assero; ed. Ingolstadii,* 1603, t. III, col. 1636-1637.

(7) TORRE (Raphael de la —) *In secundam secundae,* quaest. 83, art. 11, disp. 5; ed. 1630, t. I, pp. 180-183.

(8) i. e. IOANNES A S. THOMA, *Cursus theologicus* (IIa IIae), quaest. 83, disp. 21, art. 4, num. 91; ed. Vivès, t. VII, pp. 790b-791a.

(9) PHILIPPUS A SS. TRINITATE, C. D., *Cursus theologicus juxta partes summae divi Thomae in quinque tomos divisus; In secundam secundae,* tract. III, disp. 2, dub. 3, ad 1; Lugduni, 1664, t. III, p. 485.

(10) i. e. TOSTATUS (Alphonsus —), *Opera omnia,* ed. 1613, t. X, p. 94.

(11) Ed. crit., t. III, pp. 99-103; t. I, pp. 55-61; t. IV, pp. 7-11.

(12) l. c.

trandum requiruntur merita praesentia vel praecedentia et insuper acceptatio Dei volentis intuitu illorum meritorum concedere quod ab ipso petitur, ut patet in beatis. Sed, licet animae illae habeant merita praecedentia, non adest voluntas Dei acceptans ut pro tunc aliquid impetretur. Ergo. Probatur minor primo: quia non constat de tali voluntate. Secundo: quia locus ille solum institutum est ad exsolvendum usque ad novissimum quadrantem. Ergo.

52. Probatur secundo conclusio ratione eruta ex D. Thoma. Si existentes in purgatorio orarent, possent a nobis orari. Atqui cordate a nobis orari non possunt, ut plerique ex adversariis fatentur. Ergo non orant. Maior patet: quia si earum oratio utilis nobis foret, possemus ipsarum adiutorium implorare. Minor vero probatur ex D. Thoma, loco citato ex *Sent.*, in argum. *Sed contra* (13): quia non est eiusdem orare et quod pro ipso oretur. Atqui nos oramus pro animabus purgatorii tanquam pro in extrema laborantibus, nec sibi favere potentibus. Ergo ipsae pro nobis non orant. *Secundo* probatur illa minor ex eodem D. Thoma ibi (14): Oratio est petitio inferioris ad superiorem, ut multoties diximus. Sed licet ratione impeccabilitatis sint nobis superiores illae animae, tamen ratione poenarum, quae illius status propriae sunt, sunt nobis inferiores. Ergo idem, quod prius. Minor, in qua poterat esse dissidum, est innegabilis. Quia in illa ratione, in qua aliquis alio indiget, est illo inferior. Sed in ratione poenarum indigent illae animae nostris orationibus. Ergo sunt nobis inferiores.

§. II. Obiectiones.

53. Angelicus hic discursus non placet Suario (15) et Bellarmino (16); ob quod primus negat maiorem; aliud est enim quod animae illae orent, aliud vero quod nos eas oremus; primum quidem verum est, secundum autem falsum; bene enim percipitur posse animas purgatorii orare pro se vel pro aliis in generali et quod nos ad ipsas non oremus, quia ut cordate ad ipsas oraremus debebamus scire illas cognoscere orationes nostras; atque adeo orare in particulari pro hoc ad hanc necessitatem in hoc tempore ipsarum patrocinium implorante; quod diversum quid est a praecedenti et valde incertum; cum ignoremus animas illas nostras orationes cognoscere. Unde ex quo ipsae pro se vel pro Ecclesia militante in generali orent, non sequitur non posse ad ipsas orari (16[bis]).

54. Hoc tamen non obest; sed reiicitur *primo:* quia si illae aimae orarent pro se, etiam pro nobis orarent; earum enim caritas perfectissima non pateretur contrarium. Ergo si non orant pro nobis, nec pro se orant. *Secundo* reiicitur: quia quod cognoscant vel non cognoscant nostras orationes ad nihilum valet; quia eo modo, quo eis conceditur orare in generali, potest concedi orare pro illo in particulari, qui ad illas recurrit, vel qui ferventius illis favet, vel qui indigentius illas implorat, quem certe Deus cognoscit. Quod demonstratur a simili; siquidem nos oramus non solum pro animabus purgatorii in communi, sed etiam pro magis afflicta, magis desolata, magis in Beatissimam Virginem affecta et sic de aliis; quod certe facimus, quia aliquas animas in purgatorio esse, quibus eae conditiones conveniant, scimus; quamquam, quae illae in individuo sint, non sciamus; scimus vero Deum illas bene noscere. Ergo si nos sic oramus, quod non negabit Suarius, cur ipsae animae hoc pro nobis facere non possent, si orarent? Non est ratio, quae hoc suadeat.

---

(13) *IV Sent.*, dist. 15, quaest. 4, art. 5, qla. 2, *Sed contra;* ed. Vivès, t. X, p. 428a.
(14) *ib.*, qla. 2, ad 2; ed. Vivès, t. X, p. 429a.
(15) locis cit.
(16) l. c., p. 123.
(16[bis]) « *orare* » in I et Neap. ed.

55. Hoc tamen, quod ita verum, facile solidumque apparet, non arridet Suario; eoque lib. I, cap. 10, num. 27 (17), ait, quod hic discursus *non satisfacit; quia si nostra petitio ad illarum notitiam pervenire non debet, inutilis est; nec potest habere rationem virtutis.*

56. Sed contra *primo:* Licet ad nostram notitiam non perveniat, quae anima sit in purgatorio magis afflicta, oramus tamen pro illa oratione habente rationem virtutis. Ergo pariformiter licet ad notitiam animarum non perveniat oratio indigentis viatoris; orabunt tamen petentes a Deo auxilium pro eo, qui hac, vel illa, vel aliqua necessitate gravatus, hoc, vel illo, vel aliquo pondere pressus, illarum opem imploret.

57. Contra *secundo:* Eo nos oramus pro animabus modo dicto determinatis, quia certo scimus aliquam esse magis, v. g., afflictam illamque a Deo cognosci. Atqui animae certo sciunt aliquos earum opem implorare earumque orationibus indigere. Ergo.

58. Contra *tertio:* Ut oratio habeat rationem virtutis, sufficit et requiritur quod sit *petitio decentium a Deo.* Atqui oratio qua opem animarum imploramus, casu quo orarent, foret petitio decentium a Deo. Ergo haberet rationem virtutis. Probatur minor: quia illa oratio terminaretur ad Deum, ab ipso petens ut animas purgatorii moveret ad orandum pro nobis. Ergo tenet minor. Probatur antecedens: Terminus, sine quo subsistere non potest oratio, est Deus, ut patet per orationis definitionem; unde, licet oratio fiat ad sanctos, terminatur ad Deum, tum ut illos moveat ad interpellandum pro nobis; tum ut eorum auxilio nostra oratio sublevetur; uti adstruit D. Thomas, dicta quaest. 83 (18). Ergo tenet antecedens.

59. Contra *quarto:* quia, iuxta opinionem adversam, animae purgatorii orant pro tota Ecclesia. Sed Ecclesiae indigentiam non agnoscunt media aliqua oratione ad ipsas facta. Ergo licet nostra oratio ad earum notitiam non perveniat, orabunt pro nobis; eoque possumus earum orationes petere. Minor probatur primo: quia non facile assignabitur illa oratio; quia Ecclesia potius orat pro animabus purgatorii, quam ipsas oret; dato tamen quod illam orationem funderet, ad earum notitiam minime perveniret; vel si possent cognoscere hanc orationem Ecclesiae, etiam particularium orationes cognoscent; non enim assignari valet prudens disparitas inter utramque orationem.

60. Si dicas cum adversariis: animas purgatorii pro Ecclesia orare; quia cognoscunt semper illam orationibus indigere, cum semper necessitatibus oppleatur. Hoc si cum Suario (19) dicas, ex ore tuo te iudico, sic ex te contra te arguens: animae purgatoriae pro Ecclesia orant, quia sciunt ipsam semper necessitatibus circuiri. Atqui etiam sciunt esse plures particulares indigentes, qui suis necessitatibus pressi, earum auxilium petunt. Ergo ut pro istis orent, non obest quod non cognoscant eorum orationes in particulari; sed sat est ut in generali tales orationes cognoscant.

61. Contra denique et praecipue reiicitur hic discursus Suarii a Suario ipso: quippe, paucis interiectis, vel sui oblitus, vel nescio quo spiritu actus, idipsum rotunde adstruit, super quo nunc ipsius anima nauseat: sic enim cap. immediate sequenti, numero 16 (20), loquitur Doctor Eximius: *Orare possunt pro illis viatoribus, qui ipsis suffragantur, et curam habent orandi... Illa enim oratio in particulari est pro talibus personis, quas Deus optime novit, licet ipsis animabus ignotae sint.* Ex quo sic argumentor: Animae purgatorii orant pro illis viatoribus, qui ad illas orant, licet eorum notitiam non ha-

(17) Ed. Vivès, t. XIV, p. 44b: ... *si petitio nostra...*

(18) IIa IIae, quaest. 83, art. 4, corp.

(19) l. c., lib. I, cap. 11, num. 16; ed. Vivès, t. XIV, p. 50.

(20) l. c., cap. 11, num. 16; p. 50b.

beant; sufficit enim, quod Deus tales viatores et eorum orationes in particulari cognoscat. Ergo non est necessarium quod animae purgatorii cognoscant orationes, nec orantes in particulari, ut illis subveniant. Ergo possumus illas orare oratione habente rationem virtutis, ut ab illis adiuvemur. Contra id quod num. 55 (21) dixit Suarez. Haec secunda consequentia constat ex prima; et ista ex antecedenti nota est. Antecedens vero continet formalem doctrinam Suarii. Ergo, ea attenta, possemus animas purgatorii orare, si ipsae orare possent. Ergo quod ad ipsas non oremus, provenit ex eo quod ipsae non orant, attenta loci, in quo puniuntur, conditione.

62. Haec dixerim, quin disputare velim, an animae possint cognoscere nostras orationes in particulari; quod certe arduum non foret statuere; maxime cum P. Suarez ingenue illud fateatur cap. 10 citat., num. 28 (22). Unde ex hac parte corruit fundamentum magnum doctrinae adversae; quia si existentes in purgatorio cognoscunt in particulari orationes ad eos factas, et nihilominus non orant pro nobis, ut asserit Doctor Angelicus (23), hoc non potest aliunde provenire, nisi quia animae illae non orant; si namque orarent, utique nostri misererentur et nobis indulgentiam divinam implorarent.

63. Alia via procedit Cardinalis Bellarminus contra discursum D. Thomae dicens lib. II *De purgat.*, cap. 15 (24), quod ratio D. Thomae, qua probat animas purgatorii pro nobis non orare, quia sunt nobis inferiores, *non convincit*. Postquam autem communi Magistro sic reveretur, concludit: *Sed quamquam haec vera sint; superfluum tamen videtur, ab eis ordinarie petere, ut pro nobis orent: quia non possunt ordinarie cognoscere, quid agamus in particulari.*

Cum vidi doctrinam huius gravissimi auctoris, exspectabam alium finem remque certam, cui fidere valeremus. Superfluum asserit ab animabus petere. Cur ergo? Nam si pro nobis orare possunt et nos etiam poterimus ipsarum auxilium implorare. Vel si hoc facere superfluum est, pariter superflue asseris illas orare pro nobis, immo et falso. Nec hoc inconveniens cessat per id quod addis, nempe, *ordinarie;* nam si *ordinarie* petere ab ipsis superfluum est, quando non erit superfluum? Quam regulam assignas, ut oremus ad illas animas? Nullam certe, nisi quod *ordinarie* orare est superfluum.

64. Nec alium finem habere potuerunt rationes ab ipso factae; sed illas videamus. Sic enim ait: Si animae non orant pro nobis, vel est quia non vident Deum, vel quia maxime torquentur, vel quia sunt nobis inferiores. Sed ob haec non potest dici quod non orent. Ergo ratio Divi Thomae non convincit. Minor pro prima parte probatur: quia existentes in limbo orabant pro populo. Ergo. *Pro secunda parte* probatur eadem minor *primo:* quia dives damnatus orabat pro fratribus suis, *Luc.*, XVI (25), licet esset in maioribus tormentis quam animae in purgatorio. *Secundo probatur:* quia martyres orabant pro se et pro aliis, ut patet de Sancto Stephano, *Act.*, VII (26). *Probatur tertio:* quia dolor non impedit rationem et affectum animabus. *Probatur quarto:* quia non est dubium quod pro seipsis orent, etsi torqueantur. Ergo similiter pro nobis orant.

Pro tertia parte probatur illa minor primo: quia nos oramus pro iis qui sunt nobis superiores et sanctiores, ut pro Episcopis et Pontificibus; et pro D. Paulo orabant olim christiani. *Probatur secundo:* quia animae purgatorii etsi sint nobis inferiores ratione poenarum, sunt tamen superiores ratione gratiae et caritatis, in qua confirmatae sunt; quae superioritas sat est ut ad illas possimus orare.

(21) Scil. supra, num. 55; in Ms. et antiq. ed. erronee legitur: « *num. 41* ».
(22) p. 44b-45a.
(23) IIa IIae, quaest. 83, art. 11, ad 3.
(24) *Opera omnia,* ed. Vivès, t. III, p. 123: ..., *tamen superfluum videtur...*
(25) v. 27-30.
(26) v. 59.

65. Haec et non alia Bellarminus, quae certe rationem D. Thomae non enervant. Respondetur ergo negando minorem quoad omnes suas partes. Prima enim eius pars est falsa, quia reddit non causam pro causa; quippe non ideo animae pro nobis non orant, quia Deum non vident; cum Patres in limbo orarent et nos ipsi pro invicem orare iubeamur ut salvemur, ut supra (27) ex D. Iacobo dicebamus. Eo enim animae illae non orant, quia sunt in purgatorio, qui locus non est orandi, sed patiendi. Etenim oratio nullum effectum ibi habere potest; cum non possit mereri, nec satisfacere, nec impetrare; unde superflua est. Oratio pro aliis locum habere non potest in purgatorio; quia, cum illae animae pro se non exsolverint, non possunt ab extranea diverti. Oratio pro se locum etiam ibi non habet; quia illa oratio propter dicta superflua foret. Est iam definita poena, quam illae animae subiturae sunt; quare petendi tempus cessavit. Quod clarissima brevitate docuit D. Thomas, dict. quaest. 83, art. 11, ad 3, iis verbis: *Ad tertium dicendum, quod illi, qui sunt in purgatorio, etsi sint superiores nobis propter impeccabilitatem; sunt tamen inferiores quantum ad poenas, quas patiuntur: et secundum hoc non sunt in statu orandi, sed magis ut oretur pro eis.* Nota illa verba: *non sunt in statu orandi,* quibus denegatur oratio illis animabus ob statum in quo sunt; non vero quia Deum non vident. Insuper ly *orandi* excludit tam orationem pro se, quam pro aliis; siquidem cum utroque orationis modo pugnat purgatorii locus.

66. Secunda pars illius minoris etiam est falsa: quia quod animae purgatorii non orent, non est quia torquentur praecise, sed quia torquentur in loco solum ad patiendum destinato (27bis); unde, inspecta illius loci natura, locus orationi non datur. Per quod patet ad omnes partes illius probationis. Ad primam quidem dicitur primo: quod illa illius damnati petitio non est oratio; haec enim ex pio affectu (28) procedere debet, quem quis apud inferos invenire praesumat? Sic respondent communiter theologi, verum potest instari: Damnatus, quamquam maxime torqueatur, potest petere modo possibili suo infernali statui. Ergo qui est in purgatorio, potest petere ex pio affectu (29); quod certe proprium est animae iustae; atque adeo orare potest. — Ideo respondetur secundo: nos non negare animabus purgatorii capacitatem orandi; possunt quidem orare, sed non orant; nec, attenta sui status conditione, orabunt; quia cum ille status non patiatur otiose et inutiliter operari, propterea animae illae, etsi possint, non orant; quia optime norunt otiosam et inutilem fore suam orationem, uti observat Abulensis citatus. Quod vero damnati inutiliter et otiose petant, quis negabit? Unde assimilari non debent animabus sanctis; nisi velit Bellarminus vel animas purgatorii inutiliter procedere, vel serio damnatos operari.

Ad secundam ipsius partis probationem constat ex modo dictis. Martyres enim erant in loco ad orandum idoneo; unde quamquam ferocissime torquerentur, orabant. Quapropter sicut, si ego sic arguerem: martyres dum torquebantur, merebantur et satisfaciebant; ergo et animae purgatorii merentur et satisfaciunt; negares consequentiam, eo quod in purgatorio non est locus merendi et satisfaciendi; sic tibi dico: martyres orabant; ast animae purgatorii non orant, quia locus ille non est orationis, sed passionis. — Ad tertiam probationem dicimus: ideo, quia tormenta non absorbent animarum rationem et affectum, non orant: quia sunt cum plena advertentia ad non faciendum aliquid proprio statui repugnans; quiaque statui illi repugnat inutiliter operari, propterea, ne inutiliter operentur, non orant.

Ad quartam probationem respondetur: apud nos dubium non esse quod animae

---

(27) num. 33.
(27bis) « *destinatum* » in I et Neap. ed.
(28) « *effectu* » in ed. Neap.
(29) « *effectu* » in ed. Neap.

purgatorii non orant, ut eo ipso loco, quem, ut impugnet, citat Bellarminus (30), asserit S. Thomas (31) dicens quod illae animae *non sunt in statu orandi.*

67. Tertia pars illius minoris etiam falsa est, cuius primam probationem non adduceret Bellarminus, si rationem D. Thomae introspexisset. Non enim negamus inferiorem pro superiore orare posse ad Deum, cui ambo subiiciuntur. Verum qui orat, est in statu orandi et insuper non eget eo ipso quod alii petit. At qui extrema inopia laborat, non petit alii, sed sibi; quod si in tali statu est ut petere non possit, tunc nec sibi, nec alii petit. Et hoc est, quod invenitur in animabus purgatorii; sunt enim in extrema necessitate, quae adeo gravis est ut carum (31[bis]) status non permittat modum inquirendi remedium. Unde non sunt in statu petendi sibi aut aliis. Quod absdubio docuit D. Thomas verbis illis, quae num. 65 (32) dedimus; et quae Bellarminus impugnat.

Quod ut penitius calleas, observa D. Thomam eo articulo quaerere: *Utrum sancti, qui sunt in patria, orent pro nobis?* Quod disquirit Doctor Angelicus, ut conclusione affirmativa destrueret errorem Vigilantii somniantis quod, licet, dum vivimus, pro aliis oremus; post mortem tamen nullus orat. Unde contra hunc errorem procedens, S. Thomas non resolvit sanctos ex se (ut ita loquar) orare; hoc enim non negabat Vigilantius, quin potius ante mortem orare dicebat; sed determinat sanctos orare ut sunt in patria; quia ille felicissimus status non solum non impedit sanctorum orationes, sed potius eas firmat ob perfectam caritatem, ob impeccabilitatem et ob alia privilegia, quae secum affert, apprime conducentia ut sancti tam pro se quam pro aliis petant. Ex quo deducitur titulun articuli praeiactati sic esse paraphrasandum: *Utrum status patriae sit status orandi?* Ad quod affirmative respondet S. Thomas.

68. Et quia rationes, quibus utitur, magna ex parte conveniunt animabus purgatorii; eae enim sunt impeccabiles, perfectae caritatis et de beatitudine certae; propterea posset quis dubitare, ut de facto dubitatur, an status purgatorii, in quo illae praerogativae inveniuntur, sit etiam status orandi, sicut est beatitudo, in qua illa privilegia dantur? Ad quod in argumento citato respondet D.Thomas duo. Primum, quod animae illius status sunt nobis quoad impeccabilitatem superiores et ex hac parte non solum pro se, sed etiam pro aliis orare possent; verum, considerata conditione illius status. nullatenus orant; quia prout sic sunt nobis inferiores inferioritate eas ad tantam inopiam redigente, ut non solum omni remedio egeant, sed quod vel ab ipso quaerendo destituuntur. Verba D. Thomae (33) iterum exscribo: *Qui sunt in purgatorio, etsi sint nobis superiores propter impeccabilitatem; sunt tamen inferiores quantum ad poenas, quas patiuntur, et secundum hoc non sunt in statu orandi.* Videatur ipse D. Thomas, quaest. 4 citata ex *Sentent.*, quaestiunc. 2 (34).

Secunda probatio illius tertiae partis novum modum arguendi et sane facilem docet; ait enim D. Thomas: Animae purgatorii, etsi sint propter impeccabilitatem superiores, sunt tamen inferiores ratione poenarum; ergo non orant. Et opponit Bellarminus(35): illae animae etsi ratione poenarum inferiores, sunt superiores ob impeccabilitatem; ergo orant. Bene et optime. Respondetur ergo: quod ob impeccabilitatem non repugnat illis animabus oratio, sed propter conditionem status, in quo animae illae impeccabiles inveniuntur.

Maneat ergo rationem D. Thomae inconcussam persistere; quia illa animarum inferioritas illas constituit in statu, in quo nec petere possunt.

---

(30) l. c., p. 122.
(31) cf. supra, num. 65.
(31[bis]) Sic in Ms. 12. 716, p. 260; « *eorum* » in I et Neap. ed.
(32) In Ms. et antiq. ed. erronee legitur: « *num. 55* ».
(33) cf. supra, num. 65.
(34) *IV Sent.*, dist. 15, quaest. 4, art. 5, qla. 2; ed. Vivès, t. X, pp. 428b-429a.
(35) l. c., p. 123.

§. III. Argumenta.

69. Contra nostram conclusionem arguitur *primo* auctoritate D. Thomae in IV *Sent.*, dist. 21, quaest. 1, art. 3, ad 4, (36), ubi locutus de modo quo poena venialis remittitur in purgatorio, ait: *Ad 4. dicendum, quod post hanc vitam non datur meritum respectu praemii essentialis; sed respectu alicuius accidentalis potest esse, quandiu manet homo in statu viae aliquomodo: et ideo in Purgatorio potest esse actus meritorius quantum ad remissionem culpae venialis.* Ex quo habemus primo, animas purgatorii esse aliquomodo in statu viae. Secundo habemus posse illas animas mereri. Ex quo infertur quod orare possint.

70. Hic textus difficultate non caret; eam tamen superare nititur Cardinalis Bellarminus, lib. II *De purgatorio,* capit. 3 (37), dupliciter. Primo dicens: D. Thomam hanc sententiam retractasse in quaest. 7 *De malo,* art. 11 (38), ubi contrarium docet. Secundo ait: D. Thomam non loqui de merito proprie tali, sed solum de eo improprie sumpto. Quam explicationem propriissimam reor, eamque tradit ipse Doctor Angelicus art. 11 citato. Unde dicendum est: quod in ipso egressu animae a corpore et ingressu in purgatorium elicit anima actum vel caritatis, vel contritionis incompatibilem cum culpa veniali; quare, adveniente hoc actu, perit culpa propter utriusque incompatibilitatem. Et propter hoc asserit D.Thomas illam animam mereri remissionem culpae; quae certe est verissima locutio, licet, ut dictum est, meritum illud non sit morale seu proprium, sed improprium modo dicto. Ratioque ad id statuendum solida est: quia ex una parte anima non intrabit in Caelum usque dum ab illa culpa absolvatur. Ex alia vero iam non est meriti locus. Unde, nisi de remedio provideretur, maneret anima illa in aeternum a Paradiso exclusa. Quapropter indulgentissimus Deus merita huius animae intuens facit ipsam actum elicere, qui ob physicam incompatibilitatem cum culpa, illam excludit. Videantur N. Salmanticenses, tract. XXIV, ad art. 4, quaest. 87, a num. 9 (39).

71. Arguitur *secundo* et simul contra dicta replicatur: Existens in purgatorio est in via. Ergo meretur et orat. Consequentia patet. Et antecedens probatur primo ex adducto D. Thoma (40) affirmante talem animam manere *in statu viae aliquomodo.* Secundo probatur ratione: Illa anima non est in termino. Ergo est in via. Patet ista: quia non datur medium. Et antecedens probatur: qui non est in summa felicitate vel in summa infelicitate, non est in termino. Existens in purgatorio non est in summa felicitate, nec in summa infelicitate. Ergo.

72. Confirmatur primo: Existens in purgatorio habet caritatem imperfectam. Ergo non est in termino. Probatur antecedens: Horrens timensque poenam habet caritatem imperfectam; quia *perfecta charitas foras mittit timorem* (41). Existens in purgatorio horret poenas, quas patitur; alias non essent involuntariae, contra D. Thomam, dist. 21 citata, quaest. 1, quaestiunc. 4 (42). Ergo.

73. Confirmatur secundo: Dum homo movetur in alium, non est in termino. Existens in purgatorio movetur in beatitudinem. Ergo non est in termino.

Respondetur argumento negando antecedens, ad primam probationem dico: D. Thomam dicere illum esse *aliquomodo* in via, quia elicit actum aliquomodo meritorium; quia sicut qui proprie meretur,

---

(36) qla. 1, ad 4; ed. Vivès, t. X, p. 593a: ... *post hanc vitam non potest esse meritum...*

(37) ad 3 confirm.; *Opera omnia,* ed. Vivès, t. III, p. 105.

(38) Ed. Vivès, t. XIII, pp. 483a-485b.

(39) t. XIX, p. 820. — In Ms. et antiq. ed. erronee legitur: « *quaest. 83* ».

(40) *IV Sent.,* dist. 21, quaest. 1, art. 3, qla. 1, ad 4; ed. Vivès, t. X, p. 593a.

(41) *I Ioan.,* c. IV, v. 18.

(42) quaest. 1, art. 1, qla. 4; ed. Vivès, t. X, p. 588a.

proprie et simpliciter est in via, ita qui improprie meretur, improprie seu *aliquomodo* dicitur in via esse. Quod cum faciat existens in purgatorio, ut patet ex num. 60; propterea dicitur esse in via *aliquomodo*.

Ad secundam probationem respondetur: terminum praefixum ad meritum vel demeritum non esse gloriam, sed mortem. Atque adeo adveniente morte cessat via ad merendum vel demerendum. Unde, quamvis anima non sit in Caelo, nec in inferno; sed vel in limbo, ubi Patres fuere; vel in purgatorio, ubi pressurarum torrente torrentur iusti debitores, iam non est in via; quia huius per mortem clausa est ianua. Quod patet exemplo corporei viatoris venientis ad civitatem, cum fores clausae sunt, qui iam perfecit iter, licet exspectet quod fores reserentur; antea enim ingredi civitatem haud potest; et tamen toto illo spatio, quo ad valvas moratur, iam non est viator, etsi viatoris ornamenta retineat, usque dum ingrediatur civitatem. Similiter existens in purgatorio viator non est, etsi fidem et spem, quae sunt viatoris notae, conservet. Per quod patet ad secundam confirmationem.

Ad primam respondetur: perfectam caritatem foras mittere timorem culpae propter poenam, non vero timorem et horrorem poenae ob culpam prius commissam. Et quamquam illas poenas timeant horreantque existentes in purgatorio, eas etiam amant ut suae puritatis instrumenta et ut media, sine quibus non possunt coronari. Videatur D. Thomas, loco citato ex *Sentent.*, quaestiunc. 4, et III[a] part., quaest. 15, art. 6.

74. Arguitur *tertio:* Existentes in purgatorio petunt liberari a suis augustiis. Ergo orant. Patet consequentia. Et antecedens probatur primo ex D. Thoma, quaestiunc. 4 citata, ubi in secundo argumento *sed contra* et in corpore (43) asserit animas illas frequenter suffragia petere. *Secundo probatur* ex repetitis historiis et animarum apparitionibus, quae passim recitantur. Ergo tenet antecedens.

75. Confirmatur primo: Illae animae cognoscunt suam indigentiam, a qua liberari cupiunt, et cognoscunt Deum esse potentem ut eas ab iis angustiis liberet. Ergo illum orant. Probatur consequentia: quia, ut quis oret, nihil aliud requiritur, nisi ea quae in antecedenti continentur, ut de se notum est. Ergo.

Confirmatur secundo: Fideles implorant, et quidem cum magno fructu, intercessionem existentium in purgatorio. Ergo ibi orant. Consequentia est evidens; et de antecedenti nemo est, qui dubitet, ob celebres experientias quas habemus; et etiam patet: quia B. Paschasius, adhuc in purgatorio existens, miraculum fecit in favorem ipsius intercessionem implorantium, ut refert D. Thomas in IV *Sent.*, dist. 15 citata (44). Ergo vera est consequentia.

76. Respondetur argumento negando antecedens. Ad utramque probationem simul dicimus: verum esse quod in ipsis continetur, nobis autem non opponi. Ea quippe eveniunt ex Dei speciali voluntate, qui operari cum illis animabus vult praeter id quod petit conditio purgatorii. Hoc enim non est ex se orationis locus. Verum Deus, qui causas animarum iudicat, imponit aliquibus animabus ut socios quaerant, qui mediis suis suffragiis et orationibus opem illis ferant. Verum, praecisa hac Dei speciali voluntate, non orabunt; quippe debent conformari cum conditione status in quo sunt, ne, si aliter faciant, inutiliter operentur.

77. Dices primo: Ergo anima, cui Deus hoc privilegium non concedit, potest illud a Deo petere. Ergo et orare. Probatur prima consequentia: Id possumus a Deo petere, quod videmus aliis Deum concedere solitum. Sed gratiam petendi suffragia dispensat benignissimus Deus pluri-

(43) Sic in Ms. et antiq. ed.; adest tantum unum argumentum *sed contra*, ed. Vivès, t. X, pp. 586 et 588a.

(44) quaest. 4, art. 5, qla. 2, argum. 3; ed. Vivès, t. X, p. 428a.

bus animabus. Ergo illa carentes possunt a Deo petere.

78. Dices secundo: Animae in purgatorio non orant, ne inutile quid faciant. Sed ex quo orent, non sequitur quod aliquid inutile faciant. Ergo. Probatur minor: Ex quo in purgatorio possint orare, non sequitur quod ibi aliquem defectum committere possint. Ergo ex quo actu orent, nullum defectum committunt. Antecedens patet: ille enim status nedum defectum, verum et potentiam ad deficiendum excludit. Et consequentia probatur: Si namque potentia ad orationem in purgatorio non est potentia ad deficiendum, pariter orationis actus non est defectus, ut paritas et proportio, quae inter potentiam et actum servari debet, ostendunt.

79. Respondetur ad primam negando consequentiam. Ad probationem dicas maiorem esse veram, si simus in statu petendi; tunc enim possumus, immo debemus a Deo petere gloriam et ea quae ad gloriae consecutionem conducunt. Existentes in purgatorio non sunt in statu orandi; eoque non petent illius gratiae participationem; quia oratio ibi facta non est medium ad consecutionem talis gratiae propter dicta num. 51, quae repetit ibi citatus Abulensis, quaest. 87, ad secundum (45) dicens: *Causa tamen potissima est, quia oratio sua non potest nobis, nec ipsis in aliquo prodesse, ut ostensum est; ideo nunquam orant.* Unde nisi Deus mera benignitate sua, vel intercessionis alicuius Caelicolae aut peregrinantium suffragiis et orationibus motus, illam gratiam dispenset, non alius modus est tunc illam habendi. Hincque alte colligere debemus perfectionem vitae, quam obtinere tenemur, ut sic illi purgatorio igni pabulum, in quo moretur, auferamus; et quod, dum vivimus, patronos in Caelo praeparemus, qui, dum in purgatorio simus, pro nobis orent; ad quod eximium remedium est ipsis purgatorii animabus nunc opitulari; ut cum caelestem curiam inhabitent, nobis ubicumque degentibus et egentibus gratiam rependant. Sciamus animas in purgatorio fore velut corpus ita languidum et debile, ut ne moveri quidem possit ut sibiipsi subveniat, nec vocem dare ad alienam protectionem. Quamobrem Seraphica M. N. Theresia ait loco cit. ex *Mans.* I: *El alma sin oracion es como cuerpo con perlesia ó tullido, que aunque tiene pies, y manos, no los puede mandar* (46). Ubi nobis confert caeleste pro praesenti materia documentum: quippe si valet: *anima sine oratione est;* ergo *sibi subvenire non potest.* Ita e converso valet: *anima sibi subvenire non potest;* ergo *est sine oratione.* Si namque oraret, illis angustiis minime premeretur. Ast iustissimus et benignissimus Deus eam omni ex parte fatigat, ut sic citius quo gravius, pulchrius quo acerbius purificetur.

80. Ad secundam obiectionem respondetur: actum orationis correspondentem potentiae ad orationem in purgatorio non esse inutilem, sed fructuosum, sicut ipsa potentia inutilis non est; actus enim ille et potentia substernuntur divinae dispositioni, qua accedente, illas animas orare dicimus. Verum actus orationis, prout respicit conditionem purgatorii, omnino impertinens est ob saepius dicta. Unde, si animae illum sic ponerent, inutiliter operarentur. Nec in hac anili et transcendenti replica amplius immorari oportet.

81. Ad primam confirmationem respondetur: animas purgatorii cognoscere quidem ea quae in antecedenti continentur; et insuper cognoscunt orationem suam ad nihilum valere et ideo ab orando abstinent.

82. Ad secundam confirmationem respondetur cum Magistro Torre dicente: *Illud vero quod obiicitur de more fidelium*

---

(45) *Opera omnia,* ed. 1613, t. X, p. 99a. — In Ms. et antiq. ed. erronee legitur: « *quaest. 83* ».

(46) In ed. Neap. additur: « Anima absque oratione est veluti corpus paralyticum vel attractum, quod, quamvis pedes manusque habeat, neutiquam tamen potest illis uti ».

se commendantium animabus purgatorii nihil probat, cum his et similibus occupetur rude vulgus, sicut in implorando opem animarum purgatorii pro custodia pecorum, pro inventione rerum perditarum, etc... Sapientes quidem eis opitulantur suis suffragiis, ab ipsis vero nihil petunt. Hactenus hic Magister, II^{a} II^{ae}, quaest. 83, art. 4, disp. 6 (47), cum D. Thoma, quem omnes thomistae sequuntur.

Ad illud de miraculo Paschasii respondet D. Thomas citatus (48) et ex eo Abulensis (49) sic: *Ad tertium dicendum, quod Paschasius, qui erat in purgatorio, miraculum fecit, eo quod in miraculis non attenditur praecipue sanctitas eius, qui oratur, sed fides, et devotio orantis: nam Dominus infra IX et Lucae, VIII, mulieri, quam sanavit a fluxu sanguinis, dixit: fides tua te salvam fecit... Non tamen exaudiebatur oratio eorum, qui orabant ad Paschasium, quasi Paschasius in purgatorio existens oraret pro eis, quia pro nullo orabat, et si oraret, esset oratio inutilis, sicut caeterorum existentium in purgatorio, ut supra ostensum est.*

DISPUTATIO QUINTA

De iis, qui possunt orari.

D. O. M. orari debere nemo est, qui ambigat, qui vel ipsam orationis definitionem audivit. Certum est etiam ad sanctos, qui in patria deliciantur, nostras orationes terminari, quod fide sanctum est. Solum potest esse difficultas circa modum quo sancti nostras orationes cognoscunt, ut sic, illis cognitis, nobis opitulentur. De quo videri valent Raphael de la Torre (1) et Magister Ioannes a S. Thoma, II^{a} II^{ae}, quaest. 83, art. 4 (2), qui hanc difficultatem egregie versant. Nobis vero solum disputare nunc placet, sub qua ratione oratio nostra a Deo terminetur? Et an possimus orare ad sanctos sive in Caelo existentes, sive terrestrem paradisum habitantes? Quod dicimus propter Magnum Patriarcham Nostrum Parentem Eliam. Est enim in hoc sanctissimo viro speciale dubium, quod in aliis sanctis non datur. De animabus autem in purgatorio iam diximus quaest. praecedenti. Unde solummodo dictas quaestiones excitabimus.

QUAESTIO PRIMA

Utrum Deus oretur sub ratione personae ?

1. Magister Torre, artic. citato, disp. I, num. 6 (3), ait praesentem quaestionem excitari a doctoribus scholasticis in IV *Sent.*, dist. 15, ubi de ea agit D. Thomas (4). Postquam autem hoc praemittit, subiungit: *Dubitatio meo iudicio frivola, et ut talis a D. Thoma in Summa relicta: eo quod indifferenter ad essentiam et ad personas, prout devotio suggesserit, oratio fundenda est.* Et subdit: *Petitio namque factionem postulat, parum curans de formalitate faciendi.*

2. Plura in his hic auctor devorat, quae maturius considerare debuisset. Frivolam dubitationem appellat, quam doctores scholastici et theologorum Princeps D. Thomas excitant loco citato ex *Sententiariis*. Cur ergo frivola est? Primo, quia in *Summa* omittitur a D. Thoma.

(47) TORRE (Raphael de la), num. 2; ed. 1630, t. I, p. 97.
(48) *IV Sent.*, dist. 15, quaest. 4, art. 5, qla. 2, ad 3; ed. Vivès, t. X, p. 429a.
(49) i. e. TOSTATUS, *In Matthaeum*, quaest. 87, ad 3; *Opera omnia*, ed. 1613, t. X, p. 99a.

(1) *In secundam secundae*, quaest. 83, art. 4; ed. 1630, t. I, p. 80 sqq.
(2) *Cursus theologicus*, disp. 21; ed. Vivès, t. VII, pp. 776b-791a.
(3) Ed. 1630, t. I, p. 82.
(4) *IV Sent.*, dist. 15, quaest. 4, art. 5, qla. 3; ed. Vivès, t. X, pp. 428a et 429a.

Secundo, quia oratio indifferenter terminatur ad essentiam et ad personas prout devotio suggerit. Tertio, quia oratio effectum quaerit, parum curans de formalitate faciendi. Egregie. Dum infero: ergo D. Thomas in *Sententiariis* frivolas dubitationes versat; eas uti, quae innumerae sunt, quas omittit in *Summa*. Itidem: ergo frivole quaerit D. Thomas adhuc in *Summa* et cum eo hic auctor, an oratio nostra terminetur ad solum Deum? an etiam ad sanctos? Quia oratio indifferentur terminatur iam ad sanctos, iam ad Deum, prout devotio suggerit. Adhuc: ergo frivole quaerit D. Thomas etiam in *Summa* et cum eo hic auctor, an oratio sit actus appetitivae virtutis? an sit actus religionis? (infinita praetereo) quia orans intendit consequi quod desiderat; quod vero sit oratio actus voluntatis vel non, aut quod a religione eliciatur vel imperetur, valde materiale est, dummodo quo caret obtineat. Si vera haec forent, sine oleo et opera quotquot vivimus astris dominaremur omni sapientia venusti.

3. Maneat ergo D. Thomam hanc quaestionem cordate in *Sententiariis* excitasse, falsumque illam in *Summa,* ut iam dicam, omisisse. Et etiam falsum est, quod nostra oratio indifferenter ad essentiam et ad personam terminetur, si de ratione terminandi loquamur. Ac denique falsum suponit, dum eo modo vult theologos in disputationibus procedere ac in suis devotionibus idiotae.

4. Ad rem ergo, licet oratio ad Deum terminetur, quia tamen aliud est id in quod aliquid refertur et aliud ratio sub qua in illud ordinatur; propterea examinandum restat, an oratio respiciat Deum sub aliqua ratione absoluta, an vero sub aliqua ratione relativa?

§. 1. Communis sententia statuitur.

5. Nostra conclusio: *Ratio sub qua Deus a nobis oratur est absoluta.* Conclusio haec communissima est. Eam docet D. Thomas non solum loco citato (5), sed etiam II^{a} II^{ae}, quaest. 83, art. 4; Abulensis in VI *Matth.,* quaest. 88 (6) et Seraphica Theresia in *De itinere perfect.,* cap. 23 (7). Probaturque ratione D. Thomae sic formata: Deus oratur a nobis ut auctor gratiae et gloriae. Ergo oratur sub ratione absoluta. Patet consequentia: Deus enim ut gratiam et gloriam confert, operatur ad extra; atque adeo sub ratione communi toti Trinitati; quae quidem ratio, utpote communis, absoluta est. Antecedens vero probatur: Deus oratur sub illa ratione, sub qua terminat orationis intentionem. Atqui intentio orationis dirigitur ad Deum ut gratiae et gloriae Auctorem. Ergo sic illum respicit. Maior certa est. Probatur minor ex D. Thoma, dicente art. citato, in corpore (8): *Omnes orationes nostrae ordinari debent ad gratiam, et gloriam consequendam.* Ergo tenet minor.

6. Confirmatur primo: Oratio respicit Deum ut bonum. Sed bonitas est ratio absoluta. Ergo sub hac oratur. Minor patet: quia relationes, nec perfectionem, nec bonitatem dicunt, iuxta selectiores thomistas. Maior vero probatur: Deus oratur ut est sui communicativus. Sed hoc habet, quia bonus est, de cuius ratione est quod suas divitias in nos diffundat. Ergo.

7. Confirmatur secundo: Oratio respicit Deum prout Deus intelligitur aliquam habitudinem dicere ad creaturas orantes et prout istae realiter ordinantur ad ipsum. Atqui ratio, sub qua percipitur Deus cum aliqua habitudine ad creaturas orantes et ad quam istae realiter ordinantur, est absoluta. Ergo oratio terminatur ad Deum sub ratione absoluta. Consequentia formalis est. Et maior omnino certa; non enim creatura Deum oraret, nisi aliquid ab eo speraret; unde Deus oratus intelligitur cum aliquo ordine ad orantem, qui

(5) *IV Sent.,* l. c.
(6) i. e. TOSTATUS, *Opera omnia;* ed. 1613, t. X, pp. 99-100.
(7) Ed. crit., t. III, pp. 109-111.
(8) IIa IIae, quaest. 83, art. 4, corp.

realiter ordinatur ad Deum; sunt enim quasi correlativi. Minor vero probatur primo: quia Deus, ut terminat orationem, est causa creaturae. Atqui est causa creaturae sub ratione absoluta, ut de se patet. Ergo. — Secundo probatur minor: Si namque ratio illa non esset absoluta, sed relativa, orans ad Filium aeternum, v. g., illum respiceret ut filius est. Atqui hoc absurdum est. Ergo tenet minor. Maior certa est; et minor probatur: Filius ut talis non respicit nisi Patrem, nec ab alio nisi a Patre respicitur. Sed absurdum est dicere quod orans sic respiciat Verbum Divinum aut sic ab illo respiciatur. Ergo.

8. Unde habes, quam immerito dixerit Torre (9) orationem nostram indifferenter ad essentiam et personam terminari, si per hoc quod ad personam terminetur, velit quod relatio terminandi sit relativa. Quippe nemo negat orationem nostram terminari ad personas; cum enim dicimus: *Spiritus Sancte Deus, miserere nobis,* personam oramus. Verum ratio terminandi hanc orationem non est aliquid relativum, sed absolutum; quod vel ex ipsa orationis formula patet, dicimus enim: *Spiritus Sancte Deus;* atque adeo personam alloquimur sub ratione absoluta Deitatis; in quo certe devotio nostra arbitrari non potest.

9. Etiam habes contra ipsum Magistrum: Angelicum Praeceptorem non omisisse in sua mirabili *Summa* hanc questionem; quamquam munus resumptoris adimplens eam non verset sigillatim. Verum asserens nostras orationes ad Deum dirigi ut Auctorem gratiae et gloriae; simul et semel adstruit Deum esse principalem orationis terminum et hunc per rationem absolutam constitui. Quod in Angelica D. Thomae *Summa* passim offendes. Videatur Caietanus, cit. loc. ex II^{a} II^{ae}, art. 4 (10).

§. II. Obiectiones.

10. Has rationes, quae absdubio conclusionem certissimam exprimunt, aliqua (11) labefactare videntur. Obiicies ergo *primo* contra rationem probativam. Multa petit oratio, quae non sunt gratia et gloria. Ergo Deus non oratur ut Auctor est gratiae et gloriae. Antecedens *probatur primo* ex dictis lib. IV (12), ubi agentes de petitione diximus a Deo petenda esse plura quae non sunt gratia et gloria. *Probatur secundo:* quia Christus Dominus iubet nos orando petere ea quae in oratione dominica continentur. Atqui in oratione hac praeter gratiam et gloriam, plura alia petuntur, ut panis quotidianus et liberatio a quocumque malo. Ergo. *Probatur tertio* ex D.Thoma citato art. 9, in corpore (13), dicente: *Illa recte solum orando petimus, quae recte desiderare valemus.* Sed desiderare valemus valetudinem, scientiam aliaque. Ergo.

Respondetur ex D. Thoma, loco citato ex *Sent.,* art. 4, quaestiunc. 2 (14), ubi haec ait: *In illis, quae desiderantur, est duplex distinctio attendenda: prima est, quia quaedam desiderantur propter seipsa, quaedam propter aliud. Secunda est, quia quaedam non habent superfluitatem desiderii, sicut virtutes; quaedam autem habent, sicut voluptates, divitiae, et huiusmodi. Bona autem temporalia, et propter aliud desideranda sunt, et cum quadam mensura: scilicet secundum quod sunt necessaria ad vitam praesentem agendam, et ideo hoc modo orari etiam pro eis potest.* Per quod patet ad primam et tertiam probationem antecedentis.

Ad secundam probationem dicimus illam esse confirmationem datae doctrinae. Christus enim Dominus illa sua divina oratione docuit nos res quas petituri sumus, et modum quem in petendo ob-

(9) l. c.

(10) Ed. Leon. *Operum omnium S. Thomae Aq.,* t. IX, p. 196. — In Ms. et antiq. ed. erronee legitur: « *art. 11* ».

(11) Sic in Ms. 12.716, p. 274; « *aliquas* » in I et Neap. ed.

(12) *Isagoge,* lib. IV, §. I, lect. 2, num. 11 sqq., ed. 1924, t. I, p. 91a sqq.

(13) IIa IIae, quaest. 83, art. 9, corp.

(14) Ed. Vivès, t. X, p. 427a.

servare debemus. Res omnes quas a Deo petituri sumus, continentur in illa oratione. Nec alia, qui Christi discipulatu gloriamur, petere debemus; licet aliis verbis illa ipsa petere valeamus. Quod egregie tradit Augustinus, *Epist.* 121, cap. 12 (15), ubi locutus de oratione dominica ait: *Liberum est aliis, atque aliis verbis, eadem tamen in orando dicere: sed non debet esse liberum alia dicere.* Eandem utilissimam doctrinam tradit Extaticus N. Parens D. Ioannes a Cruce, lib. III *Ascens.*, cap. 43 (16), per haec verba: *Quando a Christo Señor Nuestro rogaron sus discipulos, que les enseñasse á orar, es cierto les diria todo lo que haze al caso, para que nos oyesse el Padre Eterno, y solo les enseñó aquellas siete peticiones del Pater noster, en que se incluyen todas nuestras necessidades espirituales, y temporales* (17). Verum has res temporales desiderare et petere debemus propter ipsas res spirituales, non autem propter seipsas, ut modo ex D. Thoma vidimus; quod si ipsae res temporales petantur non ut gratiae et gloriae subiiciuntur, sed alias; tunc petitio illa non est actus religionis, sed petitio quaedam, quae certe oratio non est; ut monet laudatus Augustinus (18) hisce verbis: *Quisquis id dicit, quod ad istam Evangelicam precem pertinere non possit: etiam si non illicite orat, carnaliter orat, quod nescio, quomodo non dicatur illicite: quandoquidem spiritu renatos non nisi spiritualiter decet orare.* Videatur Caietanus, art. 4 cit. ex II^a II^{ae}, ubi profunde hoc declarat et Mag. Ioannes a S. Thoma, ibidem, ubi satis nervose Caietanum contra Suarium, eum impugnantem, defendit.

11. Obiicies *secundo* contra primam confirmationem: Est probabilis opinio quod relationes divinae dicunt suam bonitatem. Ergo stando in hac opinione poterit Deus orari sub ratione aliqua relativa.

12. Confirmatur: Quamquam relationes ex se non habeant bonitatem, illam dicunt ratione essentiae, quam includunt. Sed hoc sat est, ut possint terminare orationem. Ergo. Probatur minor: Ad sanctos terminatur oratio nostra, licet non habeant ex se, sed ex Deo concedente gratiam et gloriam, propter quas illam terminant. Ergo pariformiter poterit ad relationes terminari, etsi ex se non dicant bonitatem.

Ad obiectionem respondetur negando consequentiam. Quia bonitas, quam oratio respicit, debet esse sui communicativa; hoc enim intendit oratio, ut a summo (19) bono participet bonitatem, qua mala propria exuat; bonitas autem illa relativa non est participabilis; unde orationem terminare non potest. Dum autem dicimus: bonum esse sui diffusivum, non loquimur de bono relativo, quod, ut dictum est, non solum non est communicabile, verum ex se affert incommunicabilitatem; quare bonitas ea relativa, quam illa opinio veneratur, apta non est ut ad eam oratio terminetur.

Respondetur secundo ex D. Thoma, art. 5 ex loco citat. *Sentent.*, quaestiunc. 3, ubi in argum. *Sed contra* (20) ait: *Cum bonitas sit attributum essentiale, videtur quod oratio dirigatur ad Deum ratione naturae.* Quibus verbis et relationes non dicere bonitatem docet, et obiectionem diluit, et nostram conclusionem firmat.

---

(15) Migne, P. L., t. 33, col. 503: *Epistola* 130, cap. 12, num. 22.

(16) Ed. crit., t. I, p. 397: *Que claro está, que cuando sus discípulos le rogaron que les enseñase á orar, les diria todo lo que hace al caso, para que nos oyese el Padre Eterno, como el que tan bien conocia su condición, y sólo les enseño aquellas siete peticiones* del Pater noster, *en que se incluyen todas nuestras necesidades corporales y espirituales.* — Versio latina partim datur infra, num. 25.

(17) In ed. Neap. additur: « Quando discipuli rogaverunt Christum Dominum ut illos doceret quomodo orare deberent, pro certo habendum bene eos instruxisse ac illis aperuisse ea quae necessaria sunt ut nos Pater aeternus exaudiat, optime enim Filius Patris voluntatem agnoscebat; tamen omnibus notum est, tantummodo eos septem petitiones orationis Dominicae docuisse, in quibus cunctae necessitates nostrae corporales spiritualesque includuntur ».

(18) l. c., Migne, l. c., col. 502: ... *quod nescio quemadmodum non dicatur...*

(19) Sic in ed. Neap.; « *summe* » in Ms. et I ed.

(20) Ed. Vivès, t. X, p. 428a.

Ad confirmationem, concessa maiori, distinguatur minor; quae negari debet, si velit relationem esse rationem terminandi. Si autem velit relationem seu personam esse terminum *qui* orationis, quae ad ipsam personam ratione bonitatis terminetur, concedi debet et firmari paritate illa sanctorum, ad quos certe non terminatur oratio nostra, nisi propter illa quae a Deo habent. Unde, proportione servata, idem in utroque casu dicimus.

§. III. Argumenta.

13. Arguitur *primo:* Terminus, ad quem dirigitur oratio, constituitur relatione. Ergo haec est ratio sub qua Deus oratur. Patet ista: Nam ratio sub qua attingitur terminus, est forma ipsum in esse termini constituens. Antecedens vero probatur: oratio debet dirigi ad Patrem aeternum, dicente Christo Domino apud *Ioan.*, XVI (21): *Si quid petieritis Patrem in nomine meo.* Et similiter apud *Matth.*, VI (22), praecipit non orare dicentes: *Pater noster, qui es in Caelis.* Atqui Pater constituitur relatione paternitatis. Ergo.

14. Confirmatur: Oratio Christi terminatur ad Patrem. Ergo et nostra; quia utraque est eiusdem speciei; eoque eundem terminum habere debet. Probatur antecedens: Nam *Matth.*, XXVI (23), oravit Christus dicens: *Pater, si possibile est, transeat, etc...,* qua veritate imbutus D. Ioannes (24) ait: *Advocatum habemus apud Patrem.* Ergo.

Ut his similibusque aliis respondeas, scias: nomen *Pater* dupliciter sumi in divinis, primo essentialiter, secundo personaliter. Primo modo Pater est Deus constituiturque per Deitatem, quae communis est omnibus Personis; nec Patri sic sumpto correspondet ad intra aliquis terminus, sed solum ad extra. Pater personaliter acceptus constituitur Paternitate. Verum potest debetque adhuc dupliciter considerari ex D.Thoma, quaestiunc. 3 citata, ad 1 (25); quippe potest sumi ut est persona quaedam ab aliis distincta vel prout est principium communicans Deitatem aliis personis; et prout sic dicit omnes personas; quia seipsum dicit ut origo aliarum et alias etiam personas dicit ut a se originatas. Ita laudatus D. Thomas ex Hilario, lib. VIII *De Trinitate* (26). Ex iis ergo

Ad argumentum respondetur dupliciter: primo negando antecedens. Ad probationem distinguatur maior: *Ad Patrem* essentialiter sumptum, concedatur; personaliter acceptum, negetur. Et hac distinctione explicentur auctoritates in contrarium adductae, quae sane loquuntur de Patre essentialiter sumpto. Videatur Abulensis praecitatus, quaest. 88 (27).

Respondetur secundo negando similiter antecedens et distinguatur maior: *Ad Patrem* ut est persona quaedam distincta ab aliis, negatur; *ad Patrem* ut dicit alias personas tanquam ab ipso habentes Deitatem, conceditur. Sicque argumentum resolvatur. Illae quippe auctoritates intelligendae sunt de Patre hoc secundo modo accepto, qualiter tam ipse, quam aliae Divinae Personae dicunt ut rationem formalem praedicatum absolutum; siquidem ratio formalis constitutiva principii et termini divinarum processionum absoluta est, ut modo supponi debet.

Ad confirmationem respondetur: quod, ut dictum est, Pater vel sumitur essentialiter, vel si personaliter, non accipitur ut est persona quaedam distincta ab aliis, sed prout illas modo dicto dicit; et utroque modo, dum Pater oratur, orantur aliae personae.

15. Arguitur *secundo:* Si Deus oraretur sub ratione absoluta, non posset una Persona orari sine alia. Sed potest et de facto oratur. Ergo non oratur sub ratione

(21) v. 23.
(22) v. 9.
(23) v. 39; Hetzenauer, p. 980: *Pater mi, si...*
(24) *I Ioan.*, c. II, v. 1.
(25) Ed. Vivès, t. X, p. 429a.
(26) num. 20; Migne, P. L., t. 10, col. 250-252.
(27) i. e. TOSTATUS, *In Matthaeum*, quaest. 88; *Opera omnia*, ed. 1613, t. X, pp. 99-100.

absoluta. Cetera constant; et minor probatur ex praxi Ecclesiae dirigentis suas orationes ad Patrem et ad Filium, non vero ad Spiritum Sanctum. Ergo.

16. Confirmatur: Potest quis unam Personam orare quin alias oret. Ergo terminus formalis orationis est relatio. Probatur antecedens *primo:* Actus liber potest sic vel aliter fieri, sicut potest fieri vel non fieri. Sed oratio est actus liber, et terminari ad unam Personam vel ad aliam est sic vel aliter fieri. Ergo potest ad unam vel ad aliam terminari. *Probatur secundo* antecedens: Possumus et debemus gratias agere ob beneficium redemptionis. Sed hoc respicit Personam Verbi et non alias. Ergo.

Respondetur argumento negando minorem. Ad probationem dicas: quod licet una Persona possit orari quin aliae nominentur, oratio vero ad omnes terminatur ob rationem dictam; nempe quia ratio terminandi est omnibus communis; quod si aliquis unam Personam oraret ob specialem affectum erga illam, quem ad alias non haberet, talis affectus culpabilissimus foret ad haeresimque pertineret; quia hic affectus subsistere nequit, nisi reguletur per cognitionem supponentem unam Personam meliorem alia seu habere diversam bonitatem; quod certe falsissimum est. Unde oratio debet terminari vel ad Deum absolute, vel ad omnes Personas sine alicuius exclusione; quod si aliqua exprimatur, hoc non intelligendum est ita ut aliae tunc eodem actu non orentur; quod certe facit Ecclesia, cum ad unam Personam dirigit orationem.

17. Persistis tamen: Cur Ecclesia non dirigit orationem ad Spiritum Sanctum? Respondetur ex D. Thoma praecitato, ad 2 (28), falsum id prorsus esse; cum *etiam ad Spiritum Sanctum Ecclesia orationes aliquas dirigat, et hymnos, qui loco orationum in Ecclesia recitantur; sicut patet:* « *Nunc Sancte nobis Spiritus* » *et* « *Veni, Creator Spiritus* ». Et, ut observat relatus Abulensis (29), Ecclesia petit a Spiritu Sancto non sub ratione sibi propria, sed sub ratione aliis communi; ideo in primo loco dicitur: *Unum Patri cum Filio.* In secundo vero illum nominat Creatorem, quod sane commune est; ut hac methodo ostendat Ecclesia, Spiritui Sancto competere dare quod ab ipso petitur, ex eo quod unum seu unus Deus cum Patre et Filio.

Cum tamen stat quod raro Ecclesia dirigat suas orationes ad Spiritum Sanctum, cuius rei rationem pulchre assignat D. Thomas inibi his verbis: *Ad secundum dicendum, quod Spiritus Sanctus ex personali proprietate habet, quod sit donum: et ideo magis convenit, quod ipse petatur, quam quod ab eo aliquid petatur.*

Ad confirmationem respondetur negando antecedens. Ad probationem dicendum: liberum certe esse orare. Sed ex quo oretur, debet oratio terminari ad suum proprium terminum, qui communis est omnibus Divinis Personis. Et sic fieri debet ex duplici respectu invento in oratione, de quo in superioribus actum est. Siquidem oratio et Deum colit, et ab eo vult obtinere quod petit. Quia est Dei cultus, non potest terminari ad Deum cum exclusione Personarum, nec ad unam Personam cum exclusione aliarum; quia eadem latria coluntur, eo quod eadem ratio in omnibus reperitur. Sicut ob similem rationem non potest Deus sine Personis, nec una Persona sine aliis intuitive videri. Itidem, quia oratio vult obtinere quod petit, debet ad omnes Personas terminari. Quia omnes tres Personae sunt idem omnipotens Dominus, unica gaudens voluntate. Unde cum oratio tendat ad inclinandam voluntatem Dei; ex quo ad Patrem tendat, Filii voluntatem satagit inclinare; et si aliter desideret, non erit oratio, sed exsecratio.

Ad secundam probationem respondetur: Idipsum, quod per modum termini fecit Verbum carnem assumens, facere per modum efficientis omnes Divinae Personae. Unde non est ratio, quae magis moveat in una quam in alia.

(28) Ed. Vivès, t. X, p. 429a.

(29) l. c., ad 2; ed. 1613, t. X, p. 100.

QUAESTIO SECUNDA

Utrum ad sanctos orare valeamus?

Licet quid tenendum sit circa quaesitum praesens maiori ex parte constet ex dictis quaest. 2 disput. antecedentis. Quia tamen aliqua motiva, quae ibi exprimere non potuimus, habent heterodoxi, ut nos ad sanctos orare possimus negent; propterea excitamus praesentem controversiam, in qua omnino certum est, idem prorsus esse ad sanctos orare ac eorum implorare patrocinium.

§. I. Superstites possunt orare sanctos.

18. Assertio haec est omnium catholicorum eamque probamus primo ex *Genes.*, XLVIII (1), ubi Iacob filiis Ioseph benedicens invocans protectionem angelorum dixit: *Angelus, qui eruit me de cunctis malis, benedicat pueris istis.* Hoc ipsum constat innumeris aliis scripturis, in quibus tam angelorum quam hominum beatorum patrocinium imploratur.

Probatur secundo ex usu antiquissimo Ecclesiae ad sanctos in litaniis orantis eorumque protectionem deposcentis.Quas litanias vetustissima Concilia indixere. Unde horum vestigia indefectibilia sequentes orare possumus ad sanctos cum Christo regnantes.

19. Si dicas: Litanias in iis Conciliis vocari *Kyrie eleison, Christe eleison;* hoc enim et non aliud iuxta graecum nomen vocant graeci litanias, ut constat ex D. Basilio, *Epist.* 63 (2).

Respondetur primo: in illis Conciliis vocari litanias idipsum, quod nunc; non enim ibi litanias iuxta nomen graecum usurpabant, sed iuxta proprietatem latinam, secundum quam litania est invocatio sanctorum, ut docet Strabo, cap. 28, *De rebus ecclesiast.* (3). Verum ista relinquentes nostris controversistis, qui cum haeriticis immediate digladiantur, ut ostendant sanctorum invocationem non esse novitatem papistarum, nullo antiquitatis fundamento sanctam, sed ab Ecclesiae exordio unanimi Patrum etiam Graecorum consensu sancitam. De quo videri potest egregius N. Liberius a Iesu in suis *Controver. dogmat.*, tom. 1, part. II, controv. 11 (4).

Respondetur secundo: nobis, qui Romanam Ecclesiam regulam indefectibilem veritatis agnoscimus, sat esse ipsam in dictis litaniis sanctos omnes invocare, ut preces ad sanctos fusas licitas esse dicamus. Quia est insolentissima insania, iuxta Augustinum, *Epist. 118 ad Ianuar.* (5), contra praxim universalem totius primitivae Ecclesiae disputare. Unde cum universalis Ecclesiae praxis a primis temporibus sanctos in litaniis invocet, insani est disputare hanc veritatem.

20. Probatur tertio conclusio argumento, cui nunquam acatholici potuere vel apparenter satisfacere. Si namque ad sanctos non possemus orare, esset vel quia nobis ipsi succurrere nolunt; vel quia non possunt, etsi velint; vel quia ignorant nostras preces; vel denique quia per sanctorum invocationem aliqua iniuria Christo irrogaretur. Sed hoc omne falsum est. Ergo ad sanctos orare possumus. Maior continet omnia capita, quae possent hanc invocationem superfluam ostendere. Minor vero probatur quoad omnes suas partes.

Quoad primam quidem: quia si sancti dum erant in hac miserabili vita caritate

(1) v. 16.

(2) *Epistola 207* [alias 63], num. 4; Migne, P. G., t. 32, col. 763; text. graec. *ib.*, col. 764.

(3) *De Ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis liber unus*, cap. 28; Migne, P. L., t. 114, col. 962.

(4) *Controversiarum* t. VIII, Part. II, disp. 4, controv. 9; ed. 1743-1757, col. 852 sqq., speciatim num. 113, col. 855. — Multa hac in quaestione a Liberio Ioseph a Spiritu Sancto mutuatus est.

(5) *Epistola* 54, cap. 5, num. 6; Migne, P. L., t. 33, col. 202.

fervidi, volebant fratribus suis afflictis opem ferre; melius in caelesti curia iam regnantes hoc optabunt. Incredibile enim est D. Stephanum pro suis persecutoribus orasse in terra et nolle petere pro suis cultoribus in Empyreo, uti D. Hieronymus, disp. 4, num. 36, aiebat; ubi Stephanus ipse aliique Caelicolae beantur *de sua immortalitate securi, et de nostra incolumitate soliciti,* ut ait D. Cyprianus, *Serm. de mortalitate* (6).

Quoad secundam partem constat eadem minor: quia si sancti, dum in terra indigentes erant, poterant aliis auxilium praestare, ut Calvinus (7), Vigilantius aliique acatholici tenent; perfectius hoc ipsum possunt iam felices. — Quoad tertiam patet ex dictis quaest. 2 citata, num. 42 (8). — Ultima etiam ratio nullius momenti est; quia si sanctos viventes invocamus quin ex hoc nostro Reparatori aliqua iniuria irrogetur, nulla certe irrogatur per invocationem eorum, qui iam in Caelo sunt.

Confirmatur: Beati nobis praesident, nostri curam agunt resque nostras gubernant. Ergo volunt possuntque nobis succurrere, ac sciunt quae apud nos aguntur; nec Christo iniuriam irrogat, qui illos invocat. Consequentia nota est; et antecedens probatur multipliciter. Primo quidem discursu superius facto (8^{bis}): Superstites curant de honore et cultu beatorum, eorum festa celebrantes. Ergo beati suis orationibus sollicitant sublevationem nostrae miseriae; aliter non daretur mutua correspondentia inter hos fratres componentes idem corpus, cuius caput Christus est. Et certe ex Ecclesia et Patribus in hoc consistit communio sanctorum, ut supra (8^{ter}) dicebamus colligiturque ex verbis illis, quae Sacrum celebrantes dicimus: *Ut illis proficiat ad honorem, nobis autem ad salutem; et illi pro nobis intercedere dignentur in Coelis, quorum memoriam agimus in terris.*

Probatur secundo antecedens ex verbis Christi Domini, *Matth.*, XXIV (9) dicentis: *Beatus ille servus, quem, cum venerit Dominus eius, invenerit sic facientem, amen dico vobis super omnia bona sua constituet eum.* Bona autem Domini sunt fideles, quorum curam beati habent, utpote a Domino constituti ut illos protegant.

Probatur tertio ex innumeris Patrum auctoritatibus. Sufficiat reproducere Cyprianum numero hoc adductum et D. Ambrosium afferre, lib. VIII *in Luc.* (10), dicentem: *Sicut angeli praesunt, ita et hi, qui vitam meruerunt habere angelorum.* Atqui beati *vitam meruerunt habere angelorum.* Ergo nobis praesunt, *sicut angeli praesunt.*

21. Nostri asserti veritas est expressa in D. Thoma illam docente in IV *Sent.*, dist. 15, quaest. 4, art. 5, quaestiunc. 1, in corp. (11) et II^a II^{ae}, quaest. 83, art. 4, ubi inquirit: *Utrum solus Deus debeat orari?* Et respondet: sanctos etiam orandos esse. Eius aliqua verba postmodum liberabunt nos ab haereticorum insultibus.

Similiter docet nostram opinionem Seraphica M. N., quam a Deo accepisse et iuxta illam operatam fuisse, testatur Sacra Congregatio in lectionibus Sancti Petri de Alcantara (12) his verbis: *Ipsa autem* (scilicet Seraphica Virgo) *a Deo edocta, quod Petri nomine nihil quisquam peteret, quin protinus exaudiretur, eius precibus se commendare, et ipsum adhuc viventem Sanctum appellare, consueverit.* Hoc telum non potest lethaliter non ferire acatholicos; siquidem habemus Deum ipsum docentem invocationem sanctorum et orationem, qua adiutorium D. Petri de

(6) num. 19; Migne, P. L., t. 4, col. 595: *Increpantis vox est et monentis, qui de persecutione sollicitis, de accersitione securis non consentit ad praesens desiderium, sed consulit in futurum.*

(7) *Institutio Christianae religionis in libros quatuor*, lib. III, cap. 20, num. 21 sqq.; ed. *Corpus Reformatorum* (Halis Saxorum 1834 — Berolini 1900), t. XXX, col. 646 sqq.

(8) Scil., disp. IV, quaest. 2, num. 42, p. 112^b.

(8^{bis}) Cf supra p. 110^a, num. 35.

(8^{ter}) pp. 109^b-110^a, num. 34.

(9) v. 46-47; Hetzenauer, p. 978: ... *vobis quoniam super...*

(10) *Expositio evangelii secundum Lucam*, lib. VIII, num. 96; Migne, P. L., t. 15, col. 1784: ... *qui vitam meruerint angelorum.*

(11) Ed. Vivès, t. X, p. 428.

(12) II Nocturn., lect. 4.

Alcantara invocatur, sibi esse adeo acceptum ut sic faciens sui voti compos evadat. Quam doctrinam a Deo vere esse, testis est sanctitatis oraculum, orbis Magistra S. Theresia, quod approbat Vener. adeo Congregatio. Habemus etiam ipsam Sanctissimam Theresiam iuxta doctrinam a Deo acceptam fecisse et sancti illius interpositionem invocasse.

22. Eandem doctrinam docet Extaticus N. Doctor et eius certitudinem supponens, lib. III *Ascens.*, cap. 36 (13), ait: *En viendo la Imagen sea corporal, ó imaginaria, sin reparar en su hechura, ni en algunos otros accidentes, le haga su adoracion, que manda la Iglesia: Y luego levante su corazon, y pensamiento á Dios, ó á el Santo, que representa, ó invoca* (14). Et cap. 34 (15) eiusdem libri dixerat: *Imaginum usus dirigit Ecclesia ad duos fines praecipuos; videlicet, ut mediis imaginibus cultus sanctis deferatur, et ut nostra devotio erga illos excitetur.* Ut quid ergo devotio nostra erga sanctos excitaretur, si illi nostris indigentiis subvenire non possent?

§. II. Nebulae haereticorum dissipantur.

23. Arguitur *primo:* In beatos credere non possumus. Ergo nec illos invocare valemus. Antecedens est innegabile; et consequentia probatur ex *ad Roman.*, X (16), ubi dicitur: *Quomodo invocabunt, in quem non crediderunt?* Ac si diceret: ille solus dignus est ut invocetur, qui solus dignus est ut in ipsum credatur.

Confirmatur primo: Quia apud *Isaiam*, VIII (17), reprehenduntur, qui pro vivis ad mortuos confugiunt. Ergo licet vivorum patrocinium possimus implorare, non autem mortuorum.

Confirmatur secundo: Sacra Scriptura docet spem nostram in Deo solo ponendam esse. Sed si ad sanctos orare possemus, possemus etiam ponere nostram spem in illis. Ergo non possumus ad sanctos orare.

Respondetur argumento, concesso antecedenti, negando consequentiam. Ad probationem dicas: D. Paulum docere, sanctos non esse invocandos a nobis ut auctores beneficiorum quae desideramus, hoc enim solius Dei proprium est; non negat tamen Apostolus sanctos invocandos a nobis intercessores apud Deum beneficiorum Auctorem; obiectum autem nostrae fidei non est qui ut intercessor invocatur, sed qui invocatur ut auctor. Sic D. Thomas, loco citato ex II^a II^{ae}, ubi ait: *Dicendum, quod oratio porrigitur alicui dupliciter: uno modo quasi per ipsum implenda: alio modo sicut per ipsum impetranda. Primo quidem modo soli Deo orationem porrigimus; quia omnes orationes nostrae ordinari debent ad gratiam, et gloriam consequendam, quam solus Deus dat, secundum illud Psalm. 83: « Gratiam et gloriam dabit Dominus ». Sed secundo modo orationem porrigimus Sanctis Angelis, et hominibus, non ut per eos Deus nostras petitiones cognoscat, sed ut eorum meritis, et precibus orationes nostrae sortiantur effectum.*

Quod discrimen non possunt ignorare acatholici: *nam*, ut observat inibi idem Doctor Sanctus, *a sanctissima Trinitate*

---

(13) Ed. crit., t. I, p. 380: *En viendo la imagen, no quiera embeber el sentido en ella, ahora sea corporal la imagen, ahora imaginaria; ahora de hermosa hechura, ahora de rico atavio; ahora le haga devoción sensitiva, ahora espiritual, ahora le haga muestras sobrenaturales, y no haciendo caso de nada de estos accidentes, no repare más en ella, sino, hecha á la imagen la adoración que manda la Iglesia, luego levante de ahi la mente á lo que representa, poniendo el jugo y gozo de la voluntad en Dios con la devoción y oración de su espiritu, ó en el Santo que invoca.*

(14) In ed. Neap. additur: « Cum intuetur Fidelis imaginem, vel haec corporea, vel imaginaria sit, non attendat ad eius structuram aliaque illius accidentia, sed illam adoret ut Ecclesia praecipit; moxque cor cogitationemque ad Deum elevet vel ad Sanctum illum, quem ipse invocat vel imago repraesentat ».

(15) Ed. crit., t. I, p. 372: *El uso de las imágenes para dos principales fines le ordenó la Iglesia: es á saber, para reverenciar á los Santos en ellas, y para mover la voluntad y despertar la devoción por ellas á ellos.*

(16) v. 14; Hetzenauer, p. 1105: *Quomodo ergo invocabunt,...*

(17) v. 19; Hetzenauer, p. 675: *Numquid non populus a Deo suo requiret pro vivis a mortuis?*

petimus, ut nostri misereatur; ab aliis autem Sanctis quibuscumque petimus, ut orent pro nobis. Et si adhuc nolunt intelligere ut bene agant; dicam quod dum vivos ad vivos orare concedunt, in vivos, a quibus petunt, non credunt vivi petentes et tamen eos invocant. Hoc ipsum et cum maiori fundamento de sanctis dicimus.

Ad primam confirmationem respondetur: continere clarissimum exemplar impudentiae haereticorum, qui adeo inverecunde Sacra Scriptura abutuntur; ubi nec umbra est invocationis sanctorum, nec assertae, nec exclusae. Etenim eo loco reprehenduntur, qui superstitiosa commercia cum mortuis habent, quaerentes pythones et divinos, qui mediis sacrilegis sortilegiis responsa a mortuis acquirerent. Sic enim ait Propheta (18): *Cum dixerint ad vos: Quaerite a pythonibus, et a divinis, qui strident in incantationibus suis: numquid non populus requiret a Domino suo visionem pro vivis, ac mortuis? Ad legem magis, et ad testimonium. Quod si non dixerint iuxta verbum hoc, non erit eis matutina lux. Id est,* ait inibi D. Thomas (19), *Christus tenebras pellens.* In quo ergo ex his verbis sit sanctorum invocatio reprobata non apparet. Scimus tamen, interprete D. Thoma (20), quod Deus *hic removet divinorum communicationem.*

Ad secundam confirmationem respondetur sicut ad argumentum: spem nostram ponendam esse in illo, quem invocamus ut auctorem beneficiorum; non autem in eo, qui ut intercessor invocatur. Sicut nec in vivis ponit suam spem vivus ab illis petens.

24. Arguitur *secundo:* Cum Christus docuit nos orare, solummodo Deum orandum esse docuit, dicens apud *Luc.*, XI, (21): *Cum oratis, dicite: Pater, sanctificetur nomen tuum.* Et apud *Matth.*, VI, (22): *Sic ergo vos orabitis: Pater noster, etc...;* in qua oratione nulla mentio fit sanctorum. Ergo ad ipsos orare non possumus.

25. Confirmatur: quia in hac dominica oratione ponuntur res quas petere debemus, ideo nullam aliam, nisi has possumus a Deo petere; quamvis aliis verbis illas petere possimus. Ergo quia in ipsa oratione statuitur, ad quem debemus orare, non alius, sed ipse solus orandus est. Antecedens patet primo ex D. Augustino dicente apud D. Thomam citatum, art. 9 (23): *Si recte, et congruenter oramus, nihil aliud dicere possumus, quam quod in ista oratione dominica positum est.* Ergo. Probatur secundo ex D.Thoma, ibi, ubi ait: *Ut sic haec oratio non solum instruat postulare, sed etiam sit informativa totius nostri affectus.* Ergo noster affectus solum terminari debet ad ea, quae in hac oratione exprimuntur et non ad alia. His pro antecedenti dictis,

Probatur consequentia ex nostro Doctore Extatico, lib. III *Ascens.*, cap. 43 (24), ubi de hac ipsa materia agens ait: *Clarum est, quod cum Christi discipuli ab eo petierunt, ut ipsos ad orandum instrueret, diceret omne, quod requiritur, ut ab aeterno Patre exaudiremur, sicut qui tam perspectam habebat eius voluntatem.* Et paucis interiectis addit (25): *In hisce petitionibus continetur omne, quod Deus vult, et omne, quod nobis convenit.* Ex quibus sic probatur consequentia: In oratione dominica continetur quidquid Deus vult et nobis convenit. Atqui in illa non continetur sanctorum invocatio; sed solius Dei. Ergo alium praeter Deum invocare, nec est voluntas Dei, nec nobis conveniens.

Respondetur argumento: heterodoxos,

---

(18) *Isaias,* c. VIII, v. 19-20; sic apud D. Thomam, *In Isaiam,* cap. VIII, num. 4; ed. Vivès, t. XVIII, pp. 723a et 729; apud Hetzenauer vero, p. 675: ... *Numquid non populus a Deo suo requiret pro vivis a mortuis?...*

(19) l. c., p. 729b.

(20) l. c., p. 729a.

(21) v. 2.

(22) v. 9.

(23) IIa IIae, quaest 83, art. 9, corp. — cf. AUGUSTINUS (S. —), *Epistola* 130, cap. 12, num. 22; Migne, P. L., t. 33, col. 502: *Nihil aliud dicimus quam quod in ista dominica oratione positum est, si recte et congruenter oramus.*

(24) Ed. crit., t. I, p. 397. Textus hispanus datur supra, num. 10, p. 127, nota (16).

(25) *ib.*: *En éstas se encierra todo lo que es voluntad de Dios, y todo lo que nos conviene.*

qui refugium in Scriptura quaerunt ut sanctorum invocationem eliminent, densiori salebra suis seipsos discursibus irretiri. Si solus Deus orandus est, quia in oratione dominica non alius dicitur obsecrandus, quomodo vivos a vivis invocari posse fatemini? Si solus Pater orandus est. Ergo non Christus Dominus? Ubi est ergo iniuria illa, quam nos Christo irrogare dicitis, si alios advocatos quaerimus; cum sat sit ad nostra desideria ille, quem *advocatum habemus apud Patrem Iesum Christum iustum* (26)? Videte, quid ad haec respondeatis; dum facile ad vestrum argumentum dicimus: Christum Dominum illa sua sanctissima oratione docuisse nos quas res petere debeamus; et a quo illas petere debemus, scilicet a Deo, a quo in nos descendit, omne datum optimum et omne donum perfectum; quod autem, ut haec dona obtineantur a Patre luminum, sanctorum protectio invocetur, non est contra Christi voluntatem doctrinamque; et si attente res consideretur, impleri voluntatem Dei petimus in dicta oratione; et esse Dei voluntatem nostrum ad sanctorum invocationem recursum, constat ex iis quae num. 21 dicta sunt.

Ad confirmationem respondetur: perfectionem orationis dominicae consistere in eo, quod contineat omne quod a nobis peti potest. Ad hunc sensum, quod non possumus aliud petere praeter illa, quae in dicta oratione recitantur vel ad illa reducuntur. Unde possumus illis ipsis verbis uti, aliter tamen dispositis, ut tenent D. Augustinus et D.Thomas citati. Possumus etiam alias orationes facere, ut observat Seraphica nostra Doctrix in explicatione orationis dominicae (26bis). Ceterum, quae in illis petimus, ad id quod in dicta oratione petimus, reduci debent. Similiter ergo cum sanctorum invocatio ex una parte pertineat ad modum orationis; quippe substantia ipsius salvatur per hoc quod ad Deum terminetur, est enim *petitio decentium a Deo* (27); et ex alia parte invocatio haec reducatur ad Deum, ad quem accedimus illo patrocinio suffulti; propterea non adest inconveniens aliquod in dicta invocatione. Unde ad probationem consequentiae ex auctoritatibus nostri Doctoris Mystici desumptam respondetur: expedire nobis et esse iuxta Dei placitum, quod sanctos invocemus; nec hoc dominicae orationi contrariatur, quia invocatio haec non pertinet ad substantiam orationis, sed ad ipsius modum; et alias ultimo revocatur in Deum.

26. Arguitur *tertio:* Sanctos invocare est illos supponere mediatores inter Deum et homines. Sed hoc est Christo iniuriosum, dicente D. Paulo, *I ad Timoth.*, II (28): *Unus Deus, et unus Mediator Dei, et hominum homo Christus Iesus.* Ergo. Cetera constant et minor probatur ex ipsis verbis Apostoli. Iniuriosus esset Deo, qui plures Deos assereret. Ergo iniuriosus est Christo, qui plures mediatores non negat. Antecedens est de fide; et consequentia probatur: sicut Paulus asserit quod *unus est Deus,* sic etiam docet quod *unus est Mediator.* Sed inducere plures Deos est Dei iniuriosum; quia *unus est Deus.* Ergo asserere plures mediatores iniuriosum est Christo; quia *unus est Mediator.*

27. Confirmatur: Non possumus angelos invocare ut mediatores. Ergo nec homines beatos. Consequentia a paritate constat; et antecedens probatur ex *ad Colos.*, II (29), ubi ait Paulus: *Nemo vos seducat, volens in humilitate, et religione Angelorum, quae non vidit ambulans.*

28. Hoc argumentum magnificant haeretici et eo veluti palmario utuntur in Redemptoris, ut gloriantur, gratiam, qua

(26) *I Ioan.*, c. II, v. 1.

(26bis) Cf. *Camino de perfección*, passim; ed. crít., t. III. — Circa opus suppositium *Siete meditaciones sobre el Pater Noster*, cf. supra, p. 5, nota (25).

(27) cf. supra, t. I, p. 92a, num. 15; et hoc t. II, disp. 2, quaest. 2, num. 40 sqq., p. 50 sqq.

(28) v. 5; Hetzenauer, p. 1154: *Unus enim Deus, unus et mediator Dei et...*

(29) v. 18.

ob suam proterviam orbi in luce meridiana caecutiunt. Ut hoc suum palmarium argumentum prorsus debilites, scias primo ex nostro laudato Liberio (30) nomina *Mediator, Salvator* et *Advocatus* indifferenter tribui in Scriptura et Patribus homini Deo et puro homini. De Christo enim dicitur *Matth.*, I (31): *Ipse enim salvum faciet populum suum.* Et angelus ad pastores: *Natus est vobis hodie Salvator* (32). Et hoc etiam de homine puro asseritur, dicente Paulo, I *ad Corinth.*, cap. IX (33), de seipso: *Omnibus omnia factus sum, ut omnes facerem salvos.* Item de Christo Domino dicitur: *Advocatum habemus apud Patrem. I Ioan.*, cap. II (34); atque adeo *interpellat pro nobis,* ut dicitur *ad Roman.*, VIII (35). Et de homine puro ait Deus apud *Ezech.*, XXII (36): *Quaesivi de eis virum, qui se interponeret sepem, et staret oppositus contra me pro terra.* Itidem de Christo Domino dicitur loco in argumento citato: *Unus Mediator est.* Et de puro homine idem affirmatur, ut constat ex verbis adductis *Ezechielis* et ex *Deuteronomio*(37), ubi de seipso ait Moyses: *Ego sequester et medius fui inter Dominum et vos.* Constat ex *ad Galat.*, III (38), ubi habetur, quod lex data est et *ordinata per Angelos in manu Mediatoris, Mediator autem unus non est, Deus autem unus est.*

29. Secundo scias: ex Cardinali Bellarmino (39) mox citando tripliciter posse aliquem munus mediatoris exercere. Primo declarando pro qua ex partibus est iustitia. Et sic nullus fuit mediator inter Deum et homines. Certissimum enim erat homines in Deum peccasse. Secundo potest aliquis mediare solvendo, ut vas creditori debitum a debitore contractum. Tertio denique orando creditorem ut debitum debitori remittat.

30. Ex quibus habetur (scias tertio) hos mediatores ultimos (de primo nihil dicimus, quia non fuit) appellari, primum, Mediatorem redemptionis; quippe mediavit suum pretiosissimum sanguinem fundens pro hominum libertate. Secundus autem dicitur mediator intercessionis; quia suis orationibus populi redempti, exsilii tamen instabiles fluctus deplorantis miseretur. Quam divisionem mediatoris in mediatorem redemptionis et intercessionis Calvini pervicacitas calumniatur lib. III *Instit.*, cap. 20, §. 20 (40), hisce verbis: *Merum est nugamentum, quod* (41) *balbutiunt Papistae, Christum esse Mediatorem redemptionis; fideles autem intercessionis.* Blasphema haec loquela blasphemum eius auctorem manifestat. Solummodo inconsequentiam observamus. Concedit Calvinus, ut saepius diximus, vivos pro vivis orare.Ergo vivi orantes sunt mediatores; nisi terminis ludere velit et ad vocem rem magni momenti reducat. Modo sic: Sed vivi orantes non sunt mediatores redemptionis, ut vel haeretica pravitas non negat. Ergo sunt mediatores intercessionis. Et hoc etiam est, quod de terram viventium inhabitantibus dicimus; et ex his

Respondetur ad argumentum primo, illud in haereticos regerendo paritate illa vivorum pro vivis orantium, quin Christo iniuriosi sint. — Secundo respondetur distinguendo maiorem: *Supponere mediatores* intercessionis, concedo; *mediatores* redemptionis, nego maiorem. Vel aliter, claritatis gratia, dico: Si nomen *mediator* sumitur pro Mediatore redemptionis, minor est vera, sed falsa maior;

---

(30) *Controversiarum* t. VIII, Part. II, disp. 4, controv. 9, num. 118 sqq.; ed. 1743-1757, col. 858 sqq.
(31) v. 21.
(32) *Luc.*, c. II, v. 11.
(33) v. 22.
(34) v. 1.
(35) v. 34.
(36) v. 30.
(37) c. V, v. 5
(38) v. 19-20.

(39) *De controversiis,* VII controv. gener.: lib. I *De beatitudine et canonizatione sanctorum,* cap. 20, ad 1; *Opera omnia,* ed. Vivès, t. III, p. 190.
(40) *Institutio Christianae religionis in libros quatuor,* lib. III, cap. 20, num. 20; ed. *Corpus Reformatorum* (Halis Saxorum 1834 — Berolini 1900), t. XXX, col. 645: *Porro merum est nugamentum quod balbutiunt Sophistae: Christum esse redemptionis mediatorem, fideles autem intercessionis.*
(41) Sic in Ms. 12.716, p. 292; « *quid* » in I et Neap. ed.

si autem sumitur pro mediatore intercessionis, minor falsa est et maior vera. Quia, ut ex dictis constat, mediator intercessionis non est unus, sed multiplex; licet Mediator redemptionis non sit multiplex, sed unus. Cui doctrinae non opponitur D. Paulus, qui ibi loquitur de Mediatore redemptionis, qui certe est unus. Dum autem Apostolus loquitur de mediatore intercessionis, multiplicem esse fatetur, quod fecit loco citato num. 28 ex *Epist. ad Galat.*, ubi perspicue affirmat quod *Mediator unus non est.*

31. Contra hanc tamen clarissimam verissimamque doctrinam insurgit haereticus probatione illius minoris asserensque D. Paulum parificasse Mediatorem et Deum; atque ideo sicut non est dabilis nisi unus Deus, sic dabilis non est nisi Mediator unus.

Sed apage imposturam insulsam. Verum est quod loco in argumento (42) citato asserit Paulus: *Deus unus est, et unus Mediator.* Sed loco a nobis adducto (43) ait: *Mediator autem unus non est, Deus autem unus est.* Ecce hic asserit Paulus, quod licet Deus unus est, *Mediator autem unus non est.* Quid ergo, eritne sibi Paulus contrarius? Aut fulget auctoritate maiori *Epistola ad Timotheum* quam *ad Galatas?* O miser et miserabilis, et quanta luce destitutus devorare non renuis! Concilia textus hos, eiusdem enim Scripturae a Numine dictante conscriptae et per unicum sui fidissimum organum traditae sunt. Concilia ergo illos; quod si cordate facias, insectaturum polliceor: qualitercumque enim explices, si bene explanas, semper in aliquo vero sensu plures mediatores fatebere. Quiaque minus quod requiritur ut munus mediatoris salvetur, est quod pro supplici debitore intercedat; ex quo plures mediatores admittas, beatos te, ominor, ut veros mediatores culturum. Quocumque modo te geras, vires tui argumenti dehiscunt. Quia si de Mediatore redemptionis est sermo, tunc *unus Deus, et unus Mediator est.* Si autem sermo sit de mediatore intercessionis, tunc *Mediator unus non est, Deus autem unus est.*

32. Et ut perfectius tuam oscitantiam calleas (utinam illam perfecte solum calleres), si ipsum textum, quem in nos vibras, aliqua reflexione videres, non adeo inverecunde loquereris. Pauli verba (44), quibus in nos procedis (45), reproduco: *Unus Deus, et unus Mediator Dei, et hominum homo Christus Iesus.* Haec verba, vel superficialiter inspecta, proponunt nobis extremum duplex: unum est Deus, qui est creditor; aliud est humanum genus, quod debito contracto gravatur. Inter haec duo extrema aliquis mediare debet, qui debitum solvens, debitorem restituat in gratiam creditoris. Hic, qui mediare debet, non potest esse Deus in sola propria natura subsistens; quia Deus prout sic se tenet ex parte unius extremi et implicat quod extremum ut tale mediet; et propter eandem rationem non potest esse homo purus; quia hic est aliud extremum. Ultra quam quod Deus in propria natura solvere non potest, ob sui eminentiam; nec purus homo ob propriam exiguitatem. Insimulque mediator iste debet ita convenire cum utroque extremo, quod pariter differat ab utroque; hoc est enim de ratione cuiuscumque medii atque adeo et mediatoris.

Quaere ergo nunc mediatorem, cui haec conveniant, et videbis quod non est alius, nisi *homo Christus Iesus,* qui non se habet ex parte primi extremi, quia licet sit verus Deus, est etiam homo; nec se habet ex parte secundi extremi, quia licet homo, est etiam Deus. Etiamque est per propriam naturam Deus, a quo per humanitatem differt; et per assumptam humanitatem convenit cum hominibus, a quibus per Divinitatem discriminatur. Ergo si ex una parte ponitur Deus et ex alia humanum genus, quod in eo textu fecisse Paulum demonstrant illa verba:

(42) cf. supra, num. 26.
(43) cf. supra, num. 28.
(44) I *ad Timoth.*, c. II, v. 5; Hetzenauer, p. 1154: *Unus enim Deus, unus et mediator Dei et...*
(45) cf. supra, num. 26.

Mediator Dei, et hominum; tunc non est dabilis nisi unus Mediator, nec hic alius esse potest, nisi *homo Christus Iesus.* In textu autem *ad Galatas* aliter processisse Apostolum, eius lectio manifestat. Non posuit Deum ut unum extremum et homines ut extremum aliud. Sed absolute loquendo dixit: *Mediator autem unus non est,* quod verissimum esse constat ex dictis; quia inter ipsos homines alii sunt aliorum mediatores.

33. Quod si tua obstinatione ductus vim facias in eo, quod D. Paulus in *Epist. ad Timoth.* ait: *Deus unus est,* atque adeo sicut Deo iniuriosus esset, qui Deum alium coleret; sic et Christo iniuriosus est, qui alium mediatorem quaerit.

Visa tua hac proterva tenacitate dicam: Ex ore tuo te iudico, serve nequam; quia sicut Mediator praecipuus unus est, a quo alii mediatores dependent et per cuius influxum sua mediatio valoratur; sic etiam Deus per essentiam *unus est,* sed per participationem multi sunt Dii: videlicet omnes illi, quos gratia decorat; quod vividius fulget in beatis gratia consummata venustis. Unde habemus quod Deus independens *unus est,* et Deus dependens ab illo uno Deo non unus est, sed tot quot iusti dantur. Et similiter mediator dependens ab alio mediatore non unus est, Mediator vero a Mediatore independens unus est. Quo respexit D. Bernardus, *serm. V de Assumptione* (46), ubi de Christo agens dicit: *Opus est nobis Mediatore ad istum Mediatorem.*

34. Non quiescit haereticus (47), et opponit contra dicta Augustinum, lib. II *contra Parmenian.,* cap. 8 (48), dicentem: *Si Ioannes ita diceret: haec scripsi vobis, ut non peccetis, et si quis peccaverit, Mediatorem me habebitis apud Patrem. Ego exoro pro peccatis vestris... quis eum sicut Apostolum Christi, et non sicut antichristum intueretur?* Et postea (49): *Si esset Mediator Paulus, essent utique et caeteri Coapostoli eius: ac sic multi Mediatores essent, nec ipsius Pauli ratio constaret, qua dixerat: Unus Deus, unus Mediator Dei, et hominum.* Ergo quomodocumque asseratur sanctos mediatores esse, est contra D. Paulum; et qui plures mediatores ponit, debet ut Antichristus intueri.

Sed Augustinum perpetuum esse in adstruenda invocatione sanctorum, eius scripta demonstrant. Loco ipso contra nos adducto (50) laudat consuetudinem Christianorum mutuo sese orationibus adiuvantium. *Tract. LXXXIVin Ioan.* (51) ait quod martyrum memoriam facimus, *ut ipsi pro nobis orent.* Sermone 17 *de verbis Apostoli* (52) docet quod in martyrum *nos debemus orationibus commendare.* Item *lib. De cura pro mortuis,* cap. 4 (53), ait sanctos esse nostros patronos, quia *apud Dominum nos orando commendant.* Similia passim tradit, quod nolentes advertere acatholici, textum citant ostendentem ipsorum oscitantiam vel vafritiam.

In eo enim arguit S. Doctor ad hominem contra Donatistas, asserentes a sanctitate sacerdotis pendere valorem effectumque sacramentorum; ita ut baptismus a bono ministro collatus gratiam conferret, a pravo autem malitiam communicaret. Contra hos procedens Augustinus ait, baptismum eundem esse, sive a bono, sive a malo ministro conferatur;

---

(46) *In dominica infra octavam Assumptionis B. V. Mariae sermo,* num. 2; Migne, P. L., t. 183, col. 429: *Opus est enim mediatore ad mediatorem istum, nec alter nobis utilior quam Maria.*

(47) CALVINUS, l. c., pp. 645-646: ... *Nam si esset mediator Paulus, essent utique et reliqui apostoli, ac si multi mediatores essent, nec constaret ipsius Pauli ratio, qui dixerat* (I *Tim.,* 2, 5; *Eph.,* 4, 3): unus enim Deus, unus mediator Dei et hominum, homo Christus; ...

(48) *Contra epistolam Parmeniani libri tres,* cap. 8, num. 15; Migne, P. L., t. 43, col. 59-60: *Si vero ita* (Ioannes) *diceret, Haec scripsi... mediatorem me habetis ad... quis sicut apostolum...*

(49) AUGUSTINUS (S. —), *ib.,* num. 16; col. 60: *Nam si esset...; nec ipsi Paulo constaret ratio qua dixerat,* Unus enim Deus, unus et mediator Dei...

(50) scil. num. 15-17; Migne, t. c., col. 59-61.

(51) num. 1; Migne, P. L., t. 35, col. 1847.

(52) *Sermo* 159, cap. 1; Migne, P. L., t. 38, col. 868: *Injuria est enim, pro martyre orare, cujus nos debemus orationibus commendari.*

(53) Migne, P. L., t. 40, col. 596: *Eisdem sanctis illos tanquam patronis susceptos apud Dominum adjuvandos orando commendent.*

quia sive Petrus baptizet, sive Paulus, hic est, qui baptizat, nempe Christus, qui fons est sacramentorum, a quo valorem accipiunt. Et in hoc est Christus unicus Mediator Dei et hominum; quia munus Auctoris sacramentorum convenire non potest mediatoribus intercessionis, sed est unice proprium Mediatoris redemptionis. Et si aliquis Christum non esse in hoc unice Mediatorem senserit, non ut Christi Apostolus veneretur, sed potius ut Anti-Christus conspuatur. Haec est Augustini mens textum legenti notissima; ex hoc tamen quid contra invocationem sanctorum?

Ad confirmationem ex num. 27 respondent Patres (54) diversissimis viis; omnes tamen illae nodum solvunt. Primo enim D. Hieronymus et Augustinus intelligunt per *Angelos* daemones, quos aliqui colebant. Secundo Irenaeus, Epiphanius et Tertullianus tenent Apostolum agere contra Simonem Magum, qui Platonicos secutus docuit quosdam angelos esse, qui adorari debent ut minores Dii, per quos mundus factus est quique per Prophetas locuti sunt. Horum angelorum religionem damnat hic Paulus. Et ex his satis superque respondetur confirmationi; quia nos non facimus beatos, sive sint angeli, sive homines, Deos aut daemones; puras creaturas fatemur, sed Deo intimas et amicissimas atque adeo a nobis in nostris calamitatibus invocabiles.

Tertio D. Chrysostomus, *hom. 7 ad Colos.* (55), ait: *Sunt nonnulli, qui dicunt, non oportere per Christum reconciliari, et ad Patrem accedere, sed per Angelos: propterea sursum, ac deorsum, quae de Christo sunt, versat Paulus.* Hi ergo sunt, contra quos procedit Apostolus textu allato; erant enim aliqui, qui falsa humilitate a maiestate Christi Domini deterrebantur, dicentes: commodius per angelos, qui creaturae sunt, ad Deum venire quam per Christum, qui Creator est. Horum humilitatem falsam religionemque nocivam damnat Paulus, nobis tamen non opponitur.

Placet denique respondere cum D. Thoma hic (56): Apostolum procedere contra hypocritas, qui falsam humilitatem praemittentes et angelorum puritatem simulantes, intrinsecus sunt lupi rapaces, qui ovile Domini devorare conantur, nulli sudori parcentes, ut hoc obtineant. Hos cavere monet Paulus de proximorum salute sollicitus.

QUAESTIO TERTIA

Utrum detur praeceptum de invocatione sanctorum?

Sanctos a nobis invocari posse vidimus quaest. praecedenti. Sed an ad hoc aliqua lege obligemur, ex illa resolutione non constat. Multa enim facere possumus, ad quae nullo praecepto tenemur. Hoc autem explorare volumus in praesenti controversia. In qua heterodoxi, cum ipsam invocationem ut superstitiosam habeant, consequenter praeceptum de illa negant. Similiter negant hoc praeceptum aliqui catholici, licet catholice ipsam invocationem fateantur. Alii autem praeceptum adesse dicunt, de quorum numero sunt Cardinalis Bellarminus, lib. I *De Sanctorum beatit.*, cap. 20 (1); Eminent. Richelieu in *Controvers. contra haeret.*, lib. III, cap. 4 (2); Exim. Suarez, tom. I, in III partem, disp. 54, sect. 6 (3); Insignis

(54) Textus horum SS. Patrum exstant apud LIBERIUM A IESU, *Controversiarum* t. VIII, Part. II, disp. 4, controv. 9, num. 119; ed. 1743-1757, col. 858-859; et apud CORNELIUM A LAPIDE, *Commentaria in epistolam ad Colossenses*, cap. II, v. 18; ed. Vivès, 1857-1861, t. XIX, pp. 94a-95a.

(55) num. 1; Migne, P. G., t. 62, col. 344: *Erant quidam qui dicerent non oportere nos per Christum adduci, sed per angelos: illud enim est, inquiunt, majus quam ut possimus assequi. Propterea susque deque versat quae dicta sunt de Christo:* Per sanguinem crucis ejus *reconciliati sumus* (Coloss. I, 20). — Text. graec., *ib.*

(56) *In Epistolam ad Colossenses*, cap. II, v. 18, lect. 4; ed. Vivès, t. XXI, p. 400.

(1) *De controversiis*, VII controv. gener.: lib. I *De beatitudine et canonizatione sanctorum*, cap. 20, ad 6 et ex professo cap. 19; *Opera omnia*, ed. Vivès, t. III, pp. 195 et 183-188.

(2) *Traitté qui contient la methode la plus facile et la plus asseurée pour convertir ceux qui se sont separez de l'Eglise.* Paris, 1657, pp. 422-465.

(3) §. 7; ed. Vivès, t. XVIII, p. 647.

noster Liberius a Iesu (4), qui eam versat manu adeo plena, ut nihil intactum videatur relinquere; et quidem subtiliter et nervosissime.

§. 1. Conclusio nostra proponitur

35. Nostra conclusio: *Datur praeceptum de sanctorum invocatione.* Probatur primo assertio haec ex cap. ultimo *Iob* (5), ubi ad eius amicos praecepit Deus: *Ite ad servum meum Iob, et offerte holocaustum pro vobis: Iob autem servus meus orabit pro vobis.* Ex quo sic argumentor: Ex dictis verbis colligunt orthodoxi omnes utilitatem invocationis sanctorum contra heterodoxos. Ergo ex ipsis verbis etiam constat adesse praeceptum. Antecedens certum est, nec catholicum invenies, qui praesentem materiam versat et non cognoscat iis verbis utilitatem invocationis sanctorum. Consequentia autem probatur: quia ibi non proponitur oratio ad sanctos ut utilis solum, sed etiam ut obligatoria, immo ut utilis veluti supponitur, ut obligatoria autem formaliter ac serio inducitur. Ergo si inde colligitur utilitas invocationis sanctorum, non est cur obligatio non colligatur.

36. Dicunt haeretici: Non posse ex illis verbis colligi orationis ad sanctos obligationem, nec utilitatem; quia tunc casus Iob erat vivus, eoque intercedere poterat pro suis amicis. — Verum ad hoc satis superque responsum a nobis est tota quaest. praecedenti et etiam disp. 4, quaest. 2.

37. Dices: Casus ille particularis est. Ergo ex illo inferri non potest obligatio pro omnibus casibus et personis. Antecedens est certum; et consequentia constat: quia si ex praecepto particulari uni vel paucis imposito colligeretur praeceptum pro omnibus in materia invocationis sanctorum; in omni alia materia inferretur idem. Hoc autem est absurdum; alias omnes habentes filios tenerentur primogenitum immolare, ut Abraham immeratum est (6), sicque de aliis. Ergo.

Hoc effugio utuntur communiter contrarii. Contra quos tamen disputo sic primo: Ex casu illo, licet particulari, colligitur utilitas invocationis sanctorum. Ergo particularitas non obest ut obligatio colligatur. Notum est antecedens; et consequentia a paritate constare videtur: quia si particularitas illius casus non obest ut invocatio mediatoris creati paucis illis iniuncta habeatur utilis pro omnibus, nec oberit ut pro omnibus intelligatur obligatoria, sicut pro illis paucis fuit praecepta.

Secundo disputo sic: quia non est insuetum in Scripturis, ex casu particulari inferre in doctrinalibus illationem generalem. Ergo casus, eo quod particularis sit, non est incapax inducendi obligationem. Probatur antecedens ex eo, quod adolescenti roganti quid faceret ut salvus fieret, respondit Dominus: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata, Matth.,* XIX (7), inferunt legitime doctores: omnes volentes salutem necessario mandata adimpleturos; ac similiter, ex quo eidem dixerit: *Si vis perfectus esse, vade et vende omnia, quae habes* (8), colligitur, consilia evangelica esse necessaria ad consequendum statum perfectionis. Ergo similiter particularitate illius casus non excluditur obligatio pro omnibus.

Tertio: Etiamsi acatholici negent verba illa Redemptoris: *Si vis perfectus esse, etc...* obligationem generalem inducere, eo quod uni solummodo dicta sunt; talem generalem obligationem cognoscunt in iis verbis catholici. Ergo verba dicta ad amicos Iob licet solummodo illis dicta sint, non excludit generalem obligationem pro omnibus.

38. Dices forsan: aliud esse ex casu

---

(4) *Controversiarum* t. VIII, Part. II ,disp. 4, controv. 9, corollarium scholasticum, num. 144; ed. 1743-1757, col. 882-908.

(5) c. XLII, v. 8.

(6) *Gen.*, c. XXII, v. 2.

(7) v. 17; Hetzenauer, p. 972: *Si autem vis...*

(8) *ib.*, v. 21; Hetzenauer, p. 972: ..., *vade, vende quae habes.*

particulari non excludi generalem obligationem; aliud vero ex illo positive probari. Assertum nostrum proponit obligationem positive pro omnibus convenientem eamque probat ex verbis directis ad amicos Iob. Et hoc est quod ab adversariis negatur.

Sed contra: quia adversarii ex hoc solum quod casus est particularis, nolunt recognoscere generalem illam obligationem. Ergo per hoc quod comprobetur casus particularitatem non obstare illi generalitati, impetus adversariorum retunditur et assertio suadetur. Antecedens est certum apud omnes qui hanc obligationem negant; per hoc enim, quod verba illa illis tribus dicta sint, renuunt ad alios illam obligationem extendere. Et consequentia probatur: Quia ratio, propter quam auctores illi oppositi nobis sunt in hac parte, nulla alia est, nisi casus particularitas. Ergo qui convincit illam rationem insufficientem esse, bene procedit.

39. Si dicas: Bene procedit contra oppositam sententiam, sed suam non bene probat; quia haec per illationes positive concludentes probanda est, non autem per earum non repugnantiam.

Venimus ad ultimum, ad quod in praesentiarum possumus pervenire. Itaque debitum illud fatemur, sed non adhuc rei sumus; quia tempus pro satisfactione perseverat. Et antequam quae muneris nostri sunt, adimpleam, placet adversarios ostendere eodem modo irretitos. Ipsi enim ex particularitate casus negant obligationem. Ergo non est casus particularis, qui aliam vel alias personas, praeterquam ad quas dicitur, comprehendat. Sed hoc est falsum, ut patet ex scripturis a nobis adductis sexcentisque aliis, quae afferri poterant. Ergo. Quod ut clarius constet, sic propono: Vel casus particularitas obest positivae extensioni, vel non. Si non, ergo ex quo amicis Iob praecipitur quod ad invocationem mediatoris confugiant, omnes alii eidem obligationi subsunt. Si sic, ergo solus ille adolescens, cui Christus dixit: *Si vis perfectus esse, vade, etc...*, tenetur illa facere. Ergo quin illa faciant, possunt alii statum perfectionis habere. Et similiter cum idem Dominus et Redemptor noster suis discipulis modum quo orare debent et ipsam orationem imperavit dicens: *Cum oratis, dicite: Pater, sanctificetur nomen tuum. Luc.*, XI (9), vel ut *Matth.*, cap. VI (10), refert: *Vos autem sic orabitis: Pater noster, etc...;* ita cum solis suis discipulis locutus est, ut illa obligatio non comprehendat alios. Vel ad summum dicemus orationem dominicam pro Apostolis utilem fuisse ac praeceptam, pro nobis tamen praeceptam non esse, sed utilem. Quidquid ad haec dicant adversarii, suum illum impetum in casus particularitatem sedaturum spero.

40. Pro omnibus tamen dicimus: Particularitatem dictam nec positivam extensionem obligationis inducere, nec illi contrariari. Tunc autem verba Dei uni dicta omnes alios ligant, quando materia intimata communis est et finis eius non aliter consequibilis est, nisi illo medio; at, cum materia particularis est vel eius finis aliis mediis aeque est consequibilis, non ligant verba illa nisi personam particularem cui dicuntur. Termini isti explicatione non indigent, sed applicatione. Dicit Christus Dominus adolescenti: *Si vis perfectus esse, vade, et vende, etc...* Materia hic intimata sunt consilia evangelica, quae certe communia sunt, nec sine illis perfectionem ambiens consequetur perfectionem. Unde quamvis uni illa verba dicta sint, pro omnibus perfectionem desiderantibus dicta esse intelliguntur. Pariformiter, cum orationem dominicam suos discipulos Christus Dominus docuit, praecepit eis ut divina creatis et temporalibus spiritualia praeferrent, teste D. Thoma, in prooemio *opusc.* VII (11), et haec materia omnibus communis est; nec aeterna felicitas, quae est finis illius divinae orationis, ut in ipsa dicitur iis

(9) v. 2.

(10) v. 9; Hetzenauer, p. 958: *Sic ergo vos orabitis:* ...

(11) *Opusc.* V: *Expositio orationis Dominicae*, prooemio; ed. Vivès, t. XXVII, p. 183b.

verbis *adveniat regnum tuum* (12), potest haberi, nisi illa ordinatione procedatur.

41. E contrario autem immolatio filii, quae est materia intimata Abraham, non solum non est communis, sed potius contraria communis est; omnibus enim praecipitur *Non occides* (13); atque adeo solus ille tenetur ad illam immolationem, qui praeceptum habet a potente illam legem dispensare ut omnium absoluto Domino. Quod si pro materia dicti praecepti velit aliquis intelligere promptam obedientiam, quae Deo exhibenda est, fatemur talem materiam communem esse; omnes quippe tenemur prompte Deo obtemperare. Verum quia hoc pluribus possumus exhibere; propterea non tenentur omnes ad filiorum immolationem, quamvis illa materia non foret alias prohibita. Et ex his quae dicta sunt, si materiae, de qua agimus, applicentur, instaurantur facti discursus in hunc modum:

42. Etenim materia praecepta amicis Iob est communis omnibus, cuius finis frequenter sine illa non consequitur. Ergo illa obligatio extenditur ad omnes. Consequentia constat ex modo dictis; et antecedens probatur: Quod ibi praecipitur, est invocatio mediatoris apud Deum. Sed haec invocatio omnibus communis est et sine illa frequenter non obtinetur quod intenditur. Ergo. Cetera constant; et minor duas partes habet: prima, quod sanctorum invocatio omnibus est communis; secunda, quod sine hac invocatione frequenter non habetur res desiderata. Circa primam partem nullum est dissidium, quia si, fatentibus adversariis, sanctorum invocatio est omnibus utilis — et hoc colligunt ex illo textu Iob —, plane evincitur quod etiam communis sit.

Quoad secundam partem probatur ipsa minor: Sine ordine instituto a Deo ut petita obtineamus, non illa obtinemus. Sed Deus instituit nobis benefacere media intercessione sanctorum, quos invocamus. Ergo petita obtinentur media hac invocatione. Minor, in qua difficultas consistit, probatur multipliciter. Primo ex D. Thoma in IV *Sent.*, dist. 45, quaest. 3, art. 2 (14), dicente: *Iste ordo institutus est a Deo secundum D. Dionysium, ut per media ultima reducantur in Deum: unde, cum sancti, qui sunt in patria, sint Dei propinquissimi, hoc divinae legis ordo requirit, ut nos, qui manentes in corpore peregrinamur a Domino, in eum per Sanctos medios reducamur: quod quidem contingit, dum per eos divina bonitas suum effectum diffundit. Et quia reditus noster in Deum respondere debet processui bonitatum ipsius ad nos: sicut mediantibus Sanctorum suffragiis Dei beneficia in nos deveniunt; ita oportet nos in Deum reduci; ut iterato beneficia eius sumamus mediantibus Sanctis: et inde est, quod eos intercessores pro nobis ad Deum constituimus, et quasi Mediatores, dum ab eis petimus, quod pro nobis orent.* En legem a Deo latam, ut sanctorum patrocinium invocemus, asserit ex D. Dionysio D. Thomas; atque adeo mirari non debes, si hoc medium institutum esse ut per illud desiderata impetremus, asserimus.

43. Nec intelligas hunc ad sanctos recursum provenire ex defectu divinae misericordiae ad nostram miserationem sublevandam paratissimae. Hoc enim non sic est, uti statuit Angelicus ipse Doctor citatus ad primum (15) dicens: *Non est propter defectum misericordiae ipsius, quod oporteat eius clementiam per orationes Sanctorum pulsare; sed est ad hoc, ut ordo praedictus conservetur in rebus.*

44. Probatur insuper ipsa minor, doctrinam traditam applicando omnium sanctorum Reginae, de qua ad praesentem materiam firmandam infinita exstant Patrum doctorumque monumenta.

---

(12) *Matth.*, c. VI, v. 10; *Luc.*, c. XI, v. 2.
(13) *Exod.*, c. XX, v. 13.
(14) corp.; ed. Vivès, t. XI, p. 383a: *Quod iste ordo est divinitus institutus in rebus secundum Dionysium, ut...*
(15) Ed. Vivès, t. XI, p. 383a.

Unum vel alterum proponimus: S. Germanus, *De Zon. virgin.* (16), inquit: *Nullus est, qui salvus fiat, nisi per te, O Sanctissima, nemo est, qui liberetur a malis, nisi per te, O Purissima: nemo est, cui donum concedatur, nisi per te, O Castissima: nemo est, cui* (sic) *misereatur gratia, nisi per te, O Honestissima.* Deinde D. Bernardus (17) ait: Deus *omnia contulit in Mariam; quia nihil nos habere voluit, nisi per Mariam.* Quis ergo catholicorum haec audiens non asserat, obligatos non esse ad invocationem auxilii huius piissimae Dominae, si nostra desideria impleri desideramus?

45. Plus probavimus quam promisimus; siquidem promisimus probare frequenter non obtineri petita a Deo nisi per sanctorum invocationem. Et motiva, quibus usi sumus, convincunt nunquam Deum sua beneficia conferre quin ad sanctorum invocationem recurramus. Clarissime hoc ostendunt quae de Beatissima Virgine adduximus et D. Thomae auctoritates. Ceterum haec non adeo rigorose capienda sunt, quod semper, cum a Deo aliquid petimus, ad sanctorum intercessionem recurrere debeamus. Praeceptam nobis esse orationem vidimus disp. 3, quaest. 1 et tamen multoties Deus sua beneficia confert quin oratio praecedat; quia Deus adeo benignus est ut merita supplicum excedat et vota. Ad hunc ergo modum dicimus quod sanctorum invocatio in praecepto est, licet non semper quod ad Deum preces fundimus, sanctorum protectionem invocare debeamus. Tenemur sanctos invocare diebus festis sanctorum, quos Ecclesia in eorumdem sanctorum honore proponit toti populo. Et ratio est: quia cum sanctorum invocatio non solum cedat in nostram utilitatem, sed etiam in sanctorum cultum, de quo vide quae diximus disp. 4, quaest. 2; ideo iis diebus, quos, ut venerentur, instituit Ecclesia, invocandi sunt; quod praecipue viget in festo omnium sanctorum. Invocandi sunt, cum res, quam desideramus, ardua est. Invocandi sunt, cum, postquam ad Deum sine iis patronis recurrimus, petita non obtinuimus. His et similibus casibus sanctorum intercessionem implorare debemus; et sic adimplemus obligationem, quam habemus venerandi sanctos et legem implorandi ipsorum patrocinium. Ex dictis constat, quod verba illa, quae ex Iob retulimus, intentum nostrum suadent. Et si quae diximus, per modum praesuppositi sumantur, ex illis

46. Probatur urgenter assertio nostra: Etenim tenemur observare legem a Deo positam nobis. Sed sanctorum invocatio est lex nobis a Deo posita. Ergo tenemur ad invocandos sanctos. De consequentia et de maiori nemo dubitare potest. Minor autem probatur ex dictis num. 42, 43 et 44, ubi vidimus adesse hanc legem respectu sanctorum, quae praecipue viget erga Beatissimam meam, quia peccatorum Matrem. Deus enim *nihil nos habere voluit nisi per* MARIAM. O MARIA dulcissima, O MARIA benignissima, O MARIA potentissima, adiuva tuis precibus imbecillitatem meam, ut, te mediatrice, consequar quae tam indigenter quam negligenter a tuo Sanctissimo filio deprecor.

47. Confirmatur primo: Quicumque orat, tenetur facere quod sua oratio exaudibilis a Deo sit. Sed, ut oratio sit a Deo exaudibilis, requiritur interpositio sanctorum. Ergo quicumque orat, tenetur sanctos invocare. Probatur minor primo: quia ut oratio sit a Deo exaudibilis, debet orans ordinate in sua oratione procedere. Sine sanctorum invocatione inordinate procedit orans. Ergo sine sanctorum invocatione non est oratio exaudibilis. Probatur minor: Non servans ordinem statutum a Deo pro oratione facienda,

(16) GERMANUS (S. —, Patriarcha Constant.), *Mariale, Encomium in adorationem venerandae zonae Sanctissimae Deiparae*, num. 12-14; Romae, 1650, p. 140: *Nullus enim est, qui salvus fiat, o Sanctissima, nisi per Te: ... Nemo est cuius misereatur...*

(17) *In Nativitate B. V. Mariae sermo*, num. 6 et 7; Migne, P. L., t. 183, col. 441: *Redempturus humanum genus, pretium universum contulit in Mariam... qui totum nos habere voluit per Mariam.*

inordinate procedit. Qui sanctos, orans, non invocat, non servat ordinem statutum a Deo, ut constat ex dictis in iisdem numeris 42, 43 et 44. Ergo. — Probatur secundo minor principalis ex D. Thoma, *in Psalm. 19* (18), ubi ait: *Est ergo triplex causa, quae facit orationem exaudibilem. Prima est, divina bonitas; secunda, sanctorum suffragia; tertia, proprium meritum.* Ergo ut oratio nostra sit a Deo exaudibilis, necessaria est sanctorum invocatio ad eum proportionabiliter modum, quo requiritur proprium meritum in orante et bonitas divina in concedente.

48. Confirmatur secundo: quia ad minus non possunt contrarii negare, necessarium nobis esse recursum ad nostrum liberalissimum Reparatorem Christum IESUM. Est enim *Mediator Dei, et hominum* (19); ob quod quidquid Ecclesia petit, petit per *Christum Dominum nostrum.* Quae veritas adeo perspicua est, ut vel ab ipsis acatholicis concedatur; negantque sanctorum invocationem, quia illam nostro Servatori iniuriosam rentur. Unde non possunt adversarii negare necessitatem recursus ad ipsum, qui est noster Advocatus apud Patrem, *qui etiam interpellat pro nobis* (20). Ex hoc ergo principio sic discurro: tenemur rogare Christum Mediatorem nostrum. Ergo tenemur invocare sanctos. Antecedens constat ex dictis; et consequentia probatur primo ex D. Bernardo, qui, *Serm. 5 de Assumptione* (21), agens de Redemptore nostro ait: *Opus est nobis Mediatore ad ipsum Mediatorem: nec alter nobis utilior, quam Maria.* Ergo qui tenetur orare Christum Mediatorem, tenetur etiam invocare sanctos, qui sunt mediatores ad illum principalem Mediatorem. Patet ista: tum quia ly *opus est nobis,* quo utitur Bernardus, non signat solum utilitatem, sed praecisionem; tum quia qui tenetur ad aliquid, tenetur etiam ad id sine quo haberi non potest; sicut qui tenetur sacrum audire, adire tenetur locum, ubi sacrum celebratur. Videant ergo adversarii quomodo cum hac D. Bernardi auctoritate componatur invocationem sanctorum esse nobis solummodo utilem.

Probatur secundo consequentia illa principalis ex D. Thoma, in II *Sent.*, dist. 27, art. 6, ad 2 (22), ubi ait, quod Christi Domini meritum *est quodammodo sicut causa universalis, quam oportet ad effectus determinatos applicari per causas particulares; sicut sunt sacramenta, et orationes Ecclesiae; et inde est, quod non tantum Christum oramus, sed etiam Sanctos eius, quorum meritis, et precibus eius auxilium percipimus.* Ergo qui tenetur Christum orare, sanctos invocare tenetur. Patet ista: nam sicut virtus causae universalis non applicatur ad effectus determinatos, nisi per causas intermedias; sic etiam regressus effectus determinati, ut perveniat ad causam universalem, debet transire per ipsas intermedias causas. Aliter non servabitur ordo, quem esse a Deo institutum vidimus ex ipso Doctore Angelico, num. 42 et 43.

§. II. Argumenta proposita et soluta.

49. Contra nostram conclusionem arguitur *primo* ex D. Ambrosio, *in cap. 1 ad Roman.* (23), ubi ait: *Ad Deum autem (quem utique nihil latet, omnia enim merita novit) promerendum, suffragatore non opus est, sed mente devota.* Similia habet Chrysostomus, tom. III, *homil. de perfec. Evang.*, asserens: *Certum non*

(18) num. 1; ed. Vivès, t. XVIII, p. 335a.
(19) I *ad Timoth.*, c. II, v. 5.
(20) *Ad. Rom.*, c. VIII, v. 34.
(21) *In dominica infra octavam Assumptionis B. V. Mariae sermo,* num. 2; Migne, P. L., t. 183, col. 429: *Opus est enim mediatore ad mediatorem istum, nec alter nobis utilior quam Maria.*
(22) Ed. Vivès, t. VIII, p. 371b: ... *precibus auxilium ejus percipimus.*
(23) *Commentaria in XII epistolas Beati Pauli. In epistolam ad Romanos,* cap. I, v. 22; Migne, P. L., t. 17, col. 58: ... *latet (omnium enim merita novit), promerendum,...* — Haec *Commentaria* S. Ambrosio non debentur, sed probabilius HILARIO, Romanae Ecclesiae diacono (IV saec.).

opus tibi Patronis apud Deum, neque multo discursu, ut blandiare aliis; sed licet solus sis, Patronisque careas, et per temetipsum Deum depreceris, omnino tamen voti compos eris. Quid clarius contra necessitatem invocationis sanctorum? Utilis est invocatio haec, sed non est obligatoria, *non opus est,* inquit uterque.

Respondetur quod invocatio dicta obligatoria et praecepta est; illa nobis opus est; opus est nobis suffragatore apud Deum. Nec huic veritati contrarii sunt Chrysostomus et Ambrosius. Ad huius auctoritatem dicimus: sanctum hunc Doctorem inibi agere contra Simonianos, qui asserebant non esse nobis accessum ad Deum, nisi per angelos; quia his Deus indiget ut notitiam nostrae necessitatis habeat; sicuti rex indiget interprete ut linguam extraneam intelligat et interlocutore ut subditorum calamitates cognoscat. Quare asserit (24): *Ideo ad Regem per Tribunos, et Comites itur, quia homo utique est Rex, et nescit, quibus debeat rempublicam credere. Caeterum ad Deum promerendum suffragatore non opus est, sed mente devota;* et hoc ideo est, quia ipsum *nihil latet, omnia enim merita novit.* Unde Ambrosius denegans necessitatem suffragatoris Deum certificantis, non negat necessitatem suffragatoris pro nobis intercedentis; immo illam defendit, prout vidimus num. 20 in fine.

Ad secundam auctoritatem dicimus mentem Chrysostomi esse clarissimam. Ibi enim Doctor sanctus reprehendit quosdam bene agere nolentes et totam suam fiduciam in aliorum orationibus collocantes. His itaque dicit, melius esse quod peccator sine aliorum consortio pro se oret, quam quod, eo non orante, alii pro ipso deprecentur. Ubi triplex hominum genus indigitat Doctor sanctus: Primi pro se non orant, curant tamen ut alii orent; et hos reprehendit ut vana spe innixos. Alii orant pro se, sed quin alii pro ipsis orent; et hi praeferuntur primis. Omnibus autem praeferendi sunt pro seipsis orantes et alios comites in sua deprecatione habentes. Quae idem sanctus Doctor docet, *homil. 5 in Matth.* (25), dicens: *Non igitur quasi oscitantes, et desides ex aliorum meritis pendeamus: habent enim vim, et quidem maximam, orationes supplicationesque Sanctorum, sed tunc profecto, cum nos quoque idipsum per poenitentiam postulamus.* Eadem enim brevissime complexus est *homil in prim. Epist. ad Thessalonis.* (26), ubi habet: *Nec Sanctorum preces contemnamus, neque totum in illis proiiciamus.*

50. Arguitur *secundo:* Nullum praeceptum datur de invocatione sanctorum. Ergo, licet utilis sit, obligatoria non est. Probatur antecedens: Invocare sanctos non est praeceptum negativum, nec affirmativum. Ergo nullum. Probatur antecedens pro prima parte: Praeceptum negativum obligat ad semper; sanctos invocare non ad semper obligat, ut patet tum ex se, tum ex dictis num. 45. Pro secunda parte probatur ipsa minor primo: quia non constat de tali praecepto. Secundo, quia praeceptum affirmativum obligat pro aliquo determinato tempore. Sed non est assignabile tempus, in quo obliget sanctorum invocatio. Ergo non est de praecepto affirmativo.

51. Confirmatur: quia Ecclesia non urget ad sanctorum invocationem. Ergo non datur praeceptum de illa. Consequentia bona est: si namque praeceptum aliquod circa hoc daretur, Ecclesia utique urgeret pro eius adimpletione, sicut facit cum aliis praeceptis. Antecedens autem inde constat, quod talis Ecclesiae praxis nemo vidit unquam.

Respondetur argumento negando antecedens. Ad probationem dicas: praeceptum hoc simile esse praecepto orationis, de quo diximus disp. 3, quaest. 1, esse partim naturale et partim positivum.

---

(24) l. c.

(25) num. 4; Migne, P. G., t. 57, col. 59, text. graec. et lat.: *Ne itaque aliorum patrocinium hiante ore spectemus. Nam preces quidem sanctorum vim habent maximam; sed si nos poenitentiam agamus et resipiscamus.*

(26) num. 4; Migne, P. G., t. 62, col. 398, text. graec. et lat.: *Neque preces sanctorum contemnamus, neque totum in eas conjiciamus.*

Idem dicimus de hoc praecepto quod est partim naturale, quia, ut docet Cardinalis Bellarminus, lib. I *De Sanctorum beatit.*, cap. 20, ad 6 (27): *Quod ad mandatum attinet, nullum certe mandatum requiritur, quando ipsa necessitas nos impellit.* Quae intelligenda sunt, ut ait Doctissimus noster Liberius (28), ita ut non sit *exquirendum particulare praeceptum positivum, cum datur praeceptum naturale radicatum in necessitate, tum ex parte ordinis rerum, tum ex parte nostri indigentium.* Unde hoc praeceptum est naturale, quia natura ipsa dictat petendum esse remedium ab illud conferre potente. Est tamen elevatum ad ordinem supernaturalem, prout accidit in aliis plurimis.

Ad secundam partem respondetur: hoc praeceptum esse etiam positivum habetque duplicem considerationem; quia est sanctorum cultus et petitio decentium; quatenus est sanctorum cultus, reducitur ad quartum praeceptum decalogi, ubi praecipimur: Parentes honorare. Et sancti cum Christo regnantes Parentes nostri sunt secundum illud *Eccles.*, XLIV (29): *Laudemus viros gloriosos, et Parentes nostros.* Ut autem est decentium petitio, idem iudicium de ea ferendum est ac de oratione ipsa, modo tamen dicto disp. 3, quaest. 2, ad confirmationem ultimi argumenti. Videantur ibi dicta. Atque ex dictis constat de tali praecepto constare.

Ad id quod dicitur de tempore quo hoc praeceptum obliget, iam diximus num. 45 quando obliget tale praeceptum, quod nullam difficultatem specialem circa hoc habet; est enim hoc commune aliis praeceptis.

Ad confirmationem dicendum primo: quod, etiamsi Ecclesia non urgeret ad observantiam huius praecepti, inefficax contrarius discursus foret; quia sufficit quod necessitas ipsa urgeat,ut praeceptum recognoscamus. Sed respondetur secundo: Ecclesiam certissime urgere ut hoc praeceptum servetur. Semper quod occurrit dies festus in honorem sanctorum, praecipit Ecclesia sanctos invocare; quia praecipit sacrum audire; quae sacri auditio est huius praecepti adimpletio; quia audiens sacrum in diebus festis sanctorum submittit se intentioni Ecclesiae, quae illum actum ordinat in sanctorum cultum et ad implorandam ipsorum intercessionem.Nec hoc voluntarie dictum est, sed a D. Thoma traditum in IV *Sent.*, dist. 15, quaest. 4, art. 1 quaestiunc. 3 (30), ubi postquam obligationem, quam ad orandum habent ministri Ecclesiae, dictavit, subdit: *Omnibus etiam, qui Ecclesiae ministerio non funguntur, videtur ab Ecclesia determinatum tempus orandi statutum esse; cum ex Canonum statuto teneantur diebus festis divinis officiis interesse, ut Ministris pro populo orantibus suam intentionem conforment.* Haec D. Thomas circa praeceptum orationis, de quo alias. Circa praesens tamen facit: quod sacrum audientes debent suam intentionem conformare cum ministris orantibus. Sed ministri Ecclesiae orantes in solemnitatibus sanctorum tenentur eorum implorare suffragia, iuxta ordinem ab ipsa Ecclesia statutum. Ergo qui non sunt Ecclesiae ministri, per hoc quod cum dictis ministris se conforment et ipsius Ecclesiae intentioni se submittant, et sanctos venerantur, et ipsorum protectionem implorant. Ecce tempus ab Ecclesia pro omnibus tam ministris quam aliis statutum, ut sancti invocentur. De aliis occasionibus vide quae diximus dicto num. 45.

52. Arguitur *tertio:* Si esset praecepta invocatio sanctorum, vel essent invocandi omnes vel eorum aliqui. Neutrum potest dici. Ergo non datur talis obligatio. Cetera nota sunt; et minor pro prima parte probatur: quia omnes sanctos ab omnibus superstitibus invocari, prorsus impossibile est. Ergo cum nemo ad impossibile teneatur, hinc sequitur tale praeceptum

(27) *De controversiis*, VII controv. gener.: lib. I *De beatitudine et canonizatione sanctorum*, cap. 20, ad 6; *Opera omnia*, ed. Vivès, t. III, p. 195.

(28) *Controversiarum* t. VIII, Part. II, disp. 4, controv. 9, corollarium scholasticum, num. 144, col. 888, ubi etiam refertur textus Bellarmini.

(29) *Eccli.*, c. XLIV, v. 1.

(30) Ed. Vivès, t. X, p. 418b.

non dari. Pro secunda parte probatur eadem minor: quia, si eorum aliqui invocari debent, restat scire, qui sunt isti quos invocare debemus et quare praeceptum sit de invocatione horum et non aliorum. Ergo vera est quoad utramque partem illa minor.

53. Confirmatur: Dum sanctos invocamus, est ut eorum auxiliis adiuvemur. Ergo si hic datur aliqua obligatio, est per accidens. Ergo non datur speciale aliquod praeceptum. Haec secunda consequentia constat ex prima, quam infert antecedens; quod ex hactenus dictis patet.

Respondetur argumento negando minorem quoad utramque partem; tenemur enim sanctos omnes invocare in solemni die omnium sanctorum; tunc enim ministri Ecclesiae sanctorum omnium intercessionem invocant; et qui ministri non sunt, hoc ipsum praeceptum implent divinis officiis interessentes et sese cum ministris conformantes; ad quod teneri, docuit iam nos D. Thomas. Insuper in aliis casibus tenemur invocare aliquem vel aliquos sanctorum; non omnes, sed quos et quot voluerimus; unde sufficit, si unum invocemus. Et ratio huius ea est: quia sanctos invocamus ut orationes nostrae fiant exaudibiles apud Deum; quod consequimur, si unum vel alterum, prout devotio dictaverit, invocemus. Qui enim litem aliquam in curia habet, tenetur utique aliquos vel aliquem curiae advocatum habere; non tamen omnes, sed, ut minus, unum et huius electio ipsi est arbitraria. Sic in casu nostro. Cum hoc tamen stat prudentissima admonitio nostri Liberii (31) vel ob illam solam a nobis summopere diligendi: *Cautum tamen est,* ait, *B. Virginem prae ceteris exorandam, utpote constitutam canalem universalem donorum: deinde S. Ioseph: petrasque fundamentales Ecclesiae Sanctos Apostolos.*

Adde: quod cultus uni sanctorum exhibitus redundat in alios, unde qui unum honorat, omnes venerari censetur; atque adeo ex hac parte potest dici, quod hoc praeceptum est de invocando omnes.

Ad confirmationem respondetur: quod sanctos invocamus, non solum ut eorum auxiliis adiuvemur; sed etiam ut ipsis cultum debitum deferamus; quod multoties diximus. Unde vel ob hoc solum praeceptum daretur. Verum, praetermisso antecedente, negamus utramque consequentiam. Non enim obligat hoc praeceptum per accidens, sed per se; nec ex illo antecedenti gratis permisso aliud inferre licet. Recole quae diximus disp. 3, quaest. 2, § 3; ubi num. 51 cum nostris Salmanticensibus, tract. XIII, disp. 20, dub. 1, num. 6 (32), explicuimus quae sit obligatio *per se* et quae *per accidens*. Ibi dicta videre debes, ne eadem sine causa speciali repetamus.

QUAESTIO QUARTA

Utrum omnes superstites sanctos invocare debeant (1)?

54. Vehemens oppositio quam adversus quietistas nobis semper est, facit ut quoties occasio sese offert in illos calamum dirigendi non praetermittamus. Multa sunt instrumenta, quibus in Empyreum Tartarus bella gerit. Ab omnibus veluti a facie colubri cavendum nobis est. Sed a quietistis maxime, obfucatos virtutum visus, quibus vitiorum horrenda spectra colorant. O animae fideles! *Attendite a falsis* his magistris, *qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces* (2). O animarum directores! O omnes, ad quos haec attinere quoquomodo possint! Inspicite, introspicite, *palpate, et videte, quia spiritus carnem, et ossa non habet* (3). Heu, sancti omnes, quos invocandos pro viribus asseruimus!

---

(31) l. c., num. 157, col. 907: ..., *utpote universale peccatorum refugium, deinde S. Ioseph, et Apostolos Ecclesiae fundamenta.*

(32) Cf. supra, pp. 92ª-93ᵇ. — In Ms. et antiq. ed. erronee legitur: « *disp. 2* ».

(1) In ed. Neap. legitur: « *debent* ».

(2) *Matth.*, c. VII, v. 15.

(3) *Luc.*, c. XXIV, v. 39.

Exurgat Deus, et dissipentur (hi) *inimici eius, et fugiant qui oderunt eum, a facie eius: sicut deficit fumus, deficiant, et sicut fluit cera a facie ignis, sic* (isti) *pereant peccatores a facie Dei* (4). Sicque bellum, quod fidelium animas non raro misere exterminat, extinguetur. Nullum peius bellum, quam vitium portendere (5) virtutis signaculo lemniscatum. Acetum movens stomachum exhibere, iurantes *vinum germinans virgines* (6) propinare. Et quod nostro iudicio acerbissimum est, clanculum sua perversa dogmata infundunt, quo eos publica disputatione confundere non valemus. Sed quorsum ista? Iam hoc ostendit.

§. 1. Motivum praesentis controversiae exponitur et sana doctrina stabilitur.

55. Inter illuminatorum propositiones a Generali Inquisitione damnatas anno Domini 1623 hanc reperio, quae est 34 (7): *Potest esse tam perfectus, quod non egeat sanctorum intercessione, neque invocatione.* Hanc damnatam propositionem sequebatur nobilis quaedam matrona, cuius meminit Sapientissimus noster Liberius, tom. I, part. II, controv. 11 (8). Haec ergo mulier Canticum Canticorum, Prophetas aliosque libros canonicos commentariis explanavit. Et adeo copiose (autumabat illa) a Numine dictabatur, ut assereret, se gratiam adstantibus communicare abundanter et frequenter, sicut mater, quae pleno ubere patitur, si lac filio non impertitur. Se basim Ecclesiaeque columnam dicebat et in futurum habituram sequatium milliones affirmabat. Vaticinata est quod sicut in primitiva Ecclesia fuere plures martyres Christi, sic nunc erunt plures martyres Spiritus Sancti, eo quod plures patientur occidenturque pro defensione orationis et divini amoris, cuius inspirator Spiritus Sanctus est.

Interrogata a suo quodam directore Episcopo, an veniam suorum peccatorum a Deo peteret? Respondit: Se tali oratione non indigere. Rogata iterum: an sanctos invocaret? Reposuit: sponsam non decere.

Incarcerata autem ob suspicionem falsi quietismi, adhuc sub vinculis (ante sententiam tamen) suos habebat defensores. Et licet nolim iudicium facere de hoc spiritu tot signa pravi spiritus exhibente, quia tamen proprii muneris est sanctorum invocationem defendere; ideo contra suprapositam illuminatorum propositionem, quos detestor, statuitur

56. Nostra assertio: *Etiam perfecti ad sanctos orare debent.* Conclusio haec, praeter illos qui supradictam mulierem defendebant (quorum nec numerum, nec qualitatem scio), est omnium orthodoxorum, si de utilitate orationis loquamur; si autem sermo sit de ipsius praecepto, illorum est quos dedimus quaest. praecedenti.

Probatur ergo primo ex Sacra Scriptura, quae pluribus in locis docet nostram conclusionem; in primis enim *Cantic.*, V, vers. 8, orat sponsa ad filias Hierusalem, ut sua interpositione desiderata assequatur. Ait enim: *Adiuro vos, filiae Hierusalem, si inveneritis dilectum meum, ut nuntietis ei, quia amore langueo.* Quod se facturas spoponderunt dicentes inibi (9): *Quo abiit dilectus tuus, O pulcher-*

---

(4) *Ps.* 67, v. 2-3.

(5) Sic in Ms. 12.716, p. 317; in antiq. ed. vero « *protendere* ».

(6) *Zachar.*, c. IX, v. 17.

(7) Scil. XXXIVa propositio 76 propositionum Illuminatorum, quas damnavit P. Andreas Pachaeo Inquisitor generalis Hispaniae anno 1623. Hae 76 propositiones inveniuntur apud DIONYSIUM BLASCO, O. CARM., *Theologiae scholasticae Bachoneae suscitatus amnis et restitutus, prioris aquae sacrae sophiae, perpetuo erumpentis e fonte Montis Carmeli*, lib. XXII, dist. 89, quaest. 15, art. 3, num. 420-425; Lugduni, sumpt. Ioannis Maffre, 1680, pp. 312a-313b. Propositio XXXIVa datur num. 423, p. 313a: ... *tam perfectus, ut non... nec invocatione.* — Has propositiones, additis aliquibus mutationibus, a Dionysio Blasco mutuatus est ARBIOL (ANTONIUS-), O. S. Franc. observ., *Desengaños misticos a las almas detenidas, o engañadas en el camino de la perfeccion*, lib. V, cap. 5; ed. 10a, Madrid, 1784, pp. 607b-611a. Propos. XXXIVa datur p. 609b: ... *tam perfectus, quod... nec invocatione.*

(8) *Controversiarum* t. VIII, Part. II, disp. 4, controv. 9, num. 132, col. 875.

(9) v. 17.

rima mulierum, quo declinavit dilectus tuus, et quaeremus eum tecum? Ubi sponsa, quae perfectissima erat, utpote *mulierum pulcherrima,* intercessionem implorat filiarum Hierusalem, quae iudice D. Thoma, ibi (10), *sunt animae fideles, quae vel adhuc in praesenti peregrinantur, vel etiam Christo fruuntur, id est filiae supernae illius civitatis, in qua est superna pax, et felicitas divinae contemplationis.* Quae animae sanctae sponsae preces non ut superfluas respuerunt, quin potius pollicitae sunt eas invocanti suffragaturas: *et quaremus eum tecum.*

57. Si dicas: D. Thomam docere, per filias Hierusalem hoc loco debere intelligi animas *adhuc in hac peregrinatione versantes.* Ergo ex mente D. Thomae textus praesens perfectos ad sanctos orare non probat.

Male infers: Ex quo enim perfectus (11) possit orare animas sibi in exsilio ac perfectione socias, plane evincitur posse orare ad sanctos iam regnantes. Nec assignari valet discriminis ratio, quae potiori iure non probet sanctorum invocationem perfectos etiam ligare. Unde si adductus textus probat perfectum recurrere ad viatores virtuosos ipsorum interpositionem exoptantem, a fortiori deducitur esse sub lege recurrendi ad beatos. Vide quae ex D. Hieronymo diximus contra acatholicos concedentes vivos ad vivos orare posse, non autem ad vita functos num. 36, disp. 4, quaest. 2.

Adde: quia ideo asseritur animam perfectam sanctos invocare non debere, quia sponsa est intime Sponso unita; ex qua ratione et aliis quae iam videbimus, si aliquod inconveniens resultat in eo quod perfectus sanctos iam regnantes invocet; potius resultabit contra invocationem viatorum. Unde inconsequentia magna procedit, qui concedens perfectum invocare viatorum auxilium, hunc ipsum recursum relate ad beatos non admittit.

58. Secundo docetur eadem veritas eodem *Cantic.* libro, cap. VIII (12), ubi suae perfectissimae sponsae ait Sponsus divinus, *quae habitas in hortis, amici auscultant, fac me audire vocem tuam.* Quibus Christus Dominus suam dilectissimam instruit monetque tempus opportunum adesse ut oret, quia praesentes sunt, qui suas orationes delaturi sunt ad ipsum, videlicet *amici,* per quos D. Thomas (13) intelligit omnes Deo fruentes tam homines quam angelos; *quos,* explicat Angelicus Doctor, *tibi amicos fidei per effusionem sanguinis mei, tuosque adiutores, ac protectores contra malignos spiritus institui.* Ergo ad ipsos recurrere debet anima, quantumvis perfecta sit; siquidem adiutores et protectores eius sunt, ipsiusque voces auscultant ut illas ad omnium Dominum deferant pro ea interpellantes.

59. Item eodem libro, cap. II, v. 5, ait eadem pulcherrima ac perfectissima sponsa: *Fulcite me floribus, stipate me malis, quia amore langueo.* Quibus absdubio aliquid a se desideratum petit. Et a quo petit? Hoc explanat ibi D. Thomas (14) dicens: *Alloquitur animas iam perfecte divino amori inhaerentes, etc... Et est sensus: O Sanctae Animae, quae iam dilectione Conditoris vestri inhaeretis, fulcite me bonorum vestorum exemplis, et qualiter in exordio virtutum, vel in profectu, vel in perfectione bonorum operum vixeritis, ostendite, quia amore langueo*

60. Cap. II, vers. 15 eiusdem libri ait ipsa perfectissima sponsa: *Capite nobis vulpes parvulas, quae demoliuntur vineas.* Ubi Extaticus N. Parens in suo *Cant. spirit.,* cant. XVI (15), ait: *Invocat Angelos, dicens: Capite nobis, etc...*

---

(10) Ed. Vivès, t. XVIII, p. 586a.

(11) Sic in Ms. 12.716, p. 320; « *perfectas* » in antiq. ed.

(12) v. 13.

(13) Ed. Vivès, t. XVIII, p. 606b: *Quos tibi amicos feci per...*

(14) Ed. Vivès, t. XVIII, p. 564b: ... *vel in provectu, vel in perfectione...*

(15) *Cántico espiritual* (II escritura), Anotación de la canción XVI; ed. crít., t. II, p. 249: *Hablando con los ángeles,... dice la siguiente Canción: Cazadnos las raposas. — El primer Cántico espiritual,* canc. XXV, declaración; ed. crít., t. II, p. 570-571, quoad sensum.

61. Insuper apud *Iob*, cap.XXXIII (15bis), dicitur: *Si fuerit pro eo Angelus loquens unus de millibus, ut annuntiet hominis aequitatem, miserebitur eius. Et dicit: libera eum, ut non descendat in corruptionem: inveni, in quo ei propitier.* Quod clarissime ostendit per angelum deprecantem Deum iusti hominis misereri; unde istum, licet perfectus sit, ad angelum recursum habere cognoscitur. Cognovitque certo idem Iob, cap. XIX, v. 21, dicens: *Miseremini mei, miseremini mei, saltem vos, amici mei.* Ubi per amicos angelos intelligit, iuxta Augustinum, ibi.

62. Denique sanctissimus erat D. Paulus et suffragia sanctorum expostulabat, ut constat ex pluribus locis suarum Epistolarum. Primo enim *ad Roman.*, XV (16), ait: *Obsecro vos, fratres, etc... ut adiuvetis me in orationibus vestris pro me apud Deum.* Ubi, ait D. Thomas (17), *petit auxilium orationis eorum.* Similiter *ad Colos.*, cap. IV, v. 2, ait: *Orationi instate, etc... Orantes simul, et pro nobis, ut Deus aperiat nobis ostium sermonis ad loquendum mysterium Christi.* Idem petit II *ad Thessalon.*, cap. III (18), his verbis: *De caetero, fratres, orate pro nobis, ut sermo Dei currat.*

Pluribus aliis scripturis constat nostrae assertionis veritas. Praedictas adduxi nonnullis forsan molestus; feci tamen, quia sententia opposita praecipue in Scriptura Sacra suffugium se habere iactat. Quam autem falso procedat, ex dictis constat; illis enim videmus animas sanctissimas auxilium petentes, non solum a caelicolis, sed etiam ab exsulibus. Unde non est cur praecepto orationis ad sanctos non subesse dicamus.

63. Post Scripturam sequuntur Concilia, quae sanctissima ac perfectissima sunt, utpote in Spiritu Sancto legitime congregata. In quibus semper orationes funduntur ad sanctos invocandos. Et ipsos sanctos ab omnibus invocandos esse praecipiunt. Unde verbo et opere nostram conclusionem firmant. Ex illis adducimus septimam Synodum Generalem opere quod assertio docet, exsequentem; dicitur enim act. VI, in fine (19): *Cum timore omnia agamus postulantes intercessiones incontaminatae Deiparae, item Sanctorum Angelorum, omniumque Sanctorum.*

Sacrosancta Synodus Trident., sess. XXV (20), praecipit omnibus docendi munus habentibus, ut de invocatione sanctorum omnes doceant: *bonum, atque utile esse suppliciter eos invocare; et ob beneficia impetranda a Deo per Filium eius Iesum Christum Dominum nostrum, qui solus noster Redemptor et Salvator est, ad eorum orationes opem, auxiliumque confugere.* Ecce omnes viatores, sive imperfecti, sive perfecti sint, docentur ad sanctorum *orationes opem, auxiliumque confugere* (21).

Eandem doctrinam tradiderat sessione XXII, cap. 3 (22) ubi tractans de sacrificiis quae in memoriam et honorem sanctorum celebrantur, monet quod Ecclesia hoc facit *Deo de illorum victoriis gratias agens.* Sicque *eorum patrocinia implorat, ut ipsi pro nobis intercedere dignentur in Caelis, quorum memoriam facimus in terris.* Quibus can. 5 (23) addit: *Si quis dixerit, imposturam esse missas celebrare in honorem Sanctorum, et pro illorum intercessione apud Deum obtinenda, sicut Ecclesia intendit, anathema sit.*

Haec omnia, quae invocationem sanctorum rotunde suadent, de quo alibi, con-

---

(15bis) v. 23-24; Hetzenauer, p. 479: ...: *miserebitur eius, et dicet: Libera...*

(16) v. 30; Hetzenauer, p. 1109: *Obsecro ergo vos... pro me ad Deum.*

(17) *In epistolam ad Romanos*, cap. XV, lect. 3; ed. Vivès, t. XX, p. 595b.

(18) v. 1.

(19) i. e. II Concilium Nicaenum (an. 787), act. VI, fine; cf. *Sacrosancta Concilia ad regiam editionem exacta... studio* PHILIPPI LABBEI et GABR. COSSARTII, S. I., ed. NICOLAII COLETI, Venetiis, 1728-1733, t. VIII, col. 1191: *Ergo cum timore Dei omnia faciamus, expetentes etiam intercessionem intemeratae dominae nostrae & natura Dei genitricis semper virginis Mariae, atque sanctorum angelorum, & simul omnium sanctorum.* — Text. graec., *ib.*, col. 1192.

(20) *Sacrosancta Concilia*, ed. cit., t. XX, col. 171. — DENZIGER-BANNWART, *Enchiridion symbolorum*, 10 ed., 1908, p. 323, num. 984.

(21) Tota haec phrasis omittitur in ed. Neap.

(22) Ed. cit., t. XX, col. 127. — DENZ.-BANNW., p. 312, num. 941.

(23) Ed. cit., t. XX, col. 131. — DENZ.-BANNW., p. 315, num. 952.

vincunt etiam omnes quotquot exsules lacrimantur, ad illam teneri; siquidem pro omnibus legem ipsam constitutam esse, vel ipsa verba demonstrant. Unde excipere perfectos, error est iustissime proscriptus, prout vidimus num. 55. Et haec est alia probatio nostrae conclusionis valde urgens; nempe ipsa illius ibi adductae propositionis damnatio, quae nil aliud continet, nisi quod sententia opposita sustinet.

64. Accedant iam Sancti Patres, qui omnes in hanc etiam veritatem stabiliendam conspirant. Pauca dicemus, quia plura adducere non est opus. Quid autem in hac parte sentiat D. Thomas, iam vidimus. Extaticus autem N. Parens suam mentem nobis revelavit verbis num. 60 relatis. Sanctus quoque Ephraem in *serm. de laud. Martyr.* eorum patrocinium, sanctissimus cum esset, implorat dicens: *Precamur, Beatissimi Martyres, etc... ut pro nobis miseris, et peccatoribus, et de negligentiae squalore sordentibus, Dominum interpellare dignemini, ut superveniat in nos gratia Christi.* Doctor Maximus eandem veritatem firmat in epitaphio Paulae (24), ubi ait: *Vale, O Paula, et cultoris tui ultimam senectutem orationibus iuva: fides et opera tua Christo te sociant, praesens facilius, quod postulas, impetrabis.*

65. Adsunt viri sanctissimi et perfectissimi sanctorum interpellationem invocantes; et ne diceres eos orasse in communi vel pro aliis, clarissime pro seipso orat Hieronymus; et in ultima senectute constitutus, cum iam longa aetas cumulum perfectionis comparaverat, clamabat utique ad Dominum *usque ad senectam, et senium Deus, ne derelinquas me. Psalm.* 70, vers. 18 (25). Sed et Paulae interpositionem ambiebat ut gratiam, quam precabatur, obtineret.

Assignatque motivum, quo ducitur, ut Paulae interpositionem exoptet. Est enim Paula Christo per gloriam coniuncta, ex qua praesentia oritur quod facilius impetret quam absentes. Quapropter ad illam confugit ut sui voti compos evadat. Quae ratio generalissima aeque ac urgens est; reorque quod si illam introspiceret adversa opinio, herbam extemplo porrigeret.

66. Deinde probatur nostra conclusio ratione sic primo: Sanctitas summe perfectorum nihil obstat ut implorent auxilium beatorum. Ergo summe perfecti beatos invocant. Consequentia nota est; eo enim possent a communi regula eximi, quia magna eorum perfectio eos eximeret. Antecedens autem probatur: Eatenus non adeo perfecti egent sanctorum patrocinio, quia viatores sunt, inimicis undique circumdati, peccata committentes, calamitatibus pressi nec de sua aeterna felicitate securi. Sed viventes, quantumvis perfectissimi sint, sunt viatores, pluribus hostibus circumdantur, septies cadunt, teruntur calamitatibus nullamque certitudinem habent de sua aeterna felicitate. Ergo sanctos invocare debent, ut in tot adversitatibus illos adiuvent. Consequentia bona est; et praemissae sunt adeo certae, ut de earum veritate dubitari non possit.

67. Dices: praemissas utique veras esse; sed consequentiam negandam; quia licet verum sit quod anima perfecta sit in valle lacrimarum sicut imperfecta, haec tamen, quae Domini sponsa non est, debet invocare conservos; non autem illa, quae sponsa dilectissima est intimamque ac immediatam unionem cum Sponso habet. Unde ratio facta in vanum laborat; siquidem non causam pro causa assignat.

Ad hoc pro nunc plene respondere non possumus, usque dum argumenta solvamus, quorum robur committit sententia adversa huic intimae et immediatae unioni sponsae cum suo Sponso. Pro nunc autem dicimus: quod illa intima immediatio non

(24) i. e. S. HIERONYMUS, epistola 108 *ad Eustochium virginem, Epitaphium Paulae matris*, num. 33; Migne, P. L., t. 22, col. 878.

(25) Hetzenauer, p. 523: *Et usque in senectam et senium: Deus ne derelinquas me.*

extrahit animam perfectam a statu viae, nec a pressuris eam concomitantibus. Unde nec extrahit a recursu ad sanctos, quorum ope ab iis pressuris liberatur. Sicut enim hanc vitam comitantur indivulse tot aerumnae, a quibus nec perfectissimi liberantur; sic etiam in horum auxilium et levamen provisa a Deo misericorditer est invocatio sanctorum, a qua etiam eximi non debet anima perfectissima, dum illis aerumnis subest. Sicque servatur proportio in omnibus. De his autem iterum postea dicemus.

68. Probatur secundo conclusio hac ratione: Sancti cum Christo regnantes invocant alios sanctos eorumque auxilium exposcunt. Ergo viatores, quantumvis perfectissimi, debent sanctos invocare. Consequentia innegabilis est. Et antecedens est expresse traditum a D. Gregorio Nisseno *oratione in Sanctum Theodorum* (26), ubi ait: *Intercede, ac deprecare pro patria apud communem Regem, et Dominum..... Timenus afflictiones, expectamus pericula, non longe absunt scelesti Scythae bellum adversus nos parturientes. Ut miles propugna pro nobis: ut Martyr pro conservis utere libertatem loquendi, etc... Quod si maiori etiam opus fuerit deprecatione, fratrum tuorum Martyrum coge chorum, et cum omnibus una deprecare..... Admone Petrum, excita Paulum, Ioannem etiam theologum, ac discipulum dilectum.* Clarissime Doctor hic sanctissimus et scientissimus loquitur. Non solum invocat sancti Theodori opem, sed etiam ab ipso petit ut imploret aliorum sanctorum pariter regnantium auxilium.

69. Confirmatur: Facilius potest comprehensor impetrare quod petit, quam viator, etsi perfectissimus sit. Ergo hic illius opem implorat. Patet antecedens ex D. Hieronymo, num. 64 adducto. Et consequentia probatur primo: quia in rebus maximi momenti est, ut minus, prudentia recurrere ad illum, qui potest consecutionem facilitare. Secundo probatur: quia ex quo facilius beatus consequatur quod petit, manet recursus ad illum omnibus illis qui non ita faciliter consequuntur. Quis enim auferre potest, quod Petrus summe perfectus, sciens quod interpositione alicuius sancti facilius habebit quod optat, ad ipsum recurrat? Ex quo futilitas praecipui fundamenti sententiae oppositae constat. Quippe, si indecens sponsae foret sanctos invocare, nedum ad illos invocandos non teneretur, verum etiam nec pro libito recurrere posset; quia quod sponsae dignitatem dedecet, exsecutioni mandari ab ea non potest.

70. Ratio tertia pro conclusione probanda sic procedit: Viator, etiam perfectissimus, habet angelum custodem. Ergo illum invocat. Ergo et sanctos alios. Antecedens certum est doceturque a D. Thoma, I^a part., quaest. 113, artic. 4. Consequentia prima ex antecedenti sequitur, primo: Quia si angelus custos invocari non posset, in vanum custos esset; ut quid ergo haec custodia, si homo perfectus angelum invocare non potest? Secundo: Ex quo angelus sit custos relate ad hominem perfectum, est hic angeli custodis cliens. Sed cliens invocare potest suum patronum. Ergo. Tertio: Non dedecet sponsam quod ab alio custodiatur praeter Sponsum, nec quod eius a quo custoditur, cliens sit. Ergo nec dedecet quod illum invocet. Notum est antecedens, quod bene infert consequentiam.

Quae omnia mire elucidat Caietanus, tom. III *Opusc.*, tract. XII, cap. 4 (27), dicens: *Ad Hebraeos quoque, cap. I, de Sanctis Angelis dicitur, quod omnes sunt administratorii spiritus, qui in ministerium mittuntur, propter eos, qui haereditatem capiunt salutis. Ex hoc enim, quod Deus disposuit nos gubernare per medios Angelos, non propter se Deum, sed propter nos haeredes vitae aeternae ordinasse*

(26) *Oratio laudatoria sancti ac magni Theodori;* Migne, P. G., t. 46, col. 747: *... opus fuerit advocatione ac deprecatione...* — Textus graec., *ib.*, col. 748.

(27) *Opuscula omnia*, ed. Lugduni, 1588, p. 294b: *... Deum, usque adeo desipere liceat, ut docto principio, seu curiae advocato peregrino, vel pupillo, ...*

intelligitur, ut nos invocemus sanctos Angelos, tamquam medios inter nos et Deum: nisi usque adeo desipere liceat, ut dante Principe, seu curia Advocatum peregrino, vel pupillo; negetur simul disponi, ut peregrinus, aut pupillus invocare possit patrocinium Advocati dati. Desipit ergo, iuxta doctissimi Cardinalis mentem, qui concedens clientem et patronum, negat ad patronum recurrere posse clientem. Videatur toto illo capite Caietanus, quia rem praesentem mire elucidat.

Secunda autem consequentia, quae asserebat viatorem in culmine perfectionis positum posse sanctorum patrocinium invocare, ex quo concedatur posse invocare angelos, probatur primo: quia omnes rationes quibus sententia adversa movetur ut sanctorum invocationem a viro perfectissimo releget, pariter urgent in invocatione angelorum; siquidem si sponsam non decet ad servos recurrere, omnium Domino unita cum sit, ad quem est conversio eius. Istud hercle aliaque similia, quae talis opinionis fundamentum esse dicunt, omnem illam vim quam erga sanctos haberent, pariter erga angelos conservarent.

Probatur secundo: Eo ad angelos potest recurrere sponsa viatrix, quia mediant inter ipsam et Deum, cuius universalissimum influxum attemperant proportionantque, ut multoties tam in hoc tomo, quam in praecedenti diximus cum D. Thoma. Atqui hoc ipsum invenitur in sanctis. Ergo ad ipsos recurrere potest viator, etiamsi perfectissimus sit. Cetera constant, praeter minorem, quam probatam habes egregia D. Thomae auctoritate, quam adduximus num. 42, 43 et 48. Videatur, sicut et Caietanus praecitatus.

71. Confirmatur ratio facta: Nemo, quamvis perfectus, aequat perfectionem totius Ecclesiae militantis, quae et includit perfectionem cuiuscumque particularis viatoris additque perfectionem aliorum omnium viatorum particularium; ac insuper est sancta, catholica, indefectibilis columbaque tota pulchra et sine macula. Atqui Ecclesia haec adeo perfecta invocat angelos et alios sanctos, ut patet cum eorum festa celebrat, et relate ad sanctos constat etiam in litaniis maioribus, ubi auxilium sanctorum petit; qua invocatione supposita, post alia pro seipsa determinate orat Deum, quem propitium media interpositione sanctorum supponit, dicitque: *Ut Ecclesiam tuam Sanctam regere, et conservare digneris, te rogamus audi nos* (28). Ac tandem quia numerus sanctorum dierum numerum longe superat, diem instituit, in quo omnium simul sanctorum patrocinium invocaret, ubi etiam sanctorum angelorum meminit. Ergo perfectio cuiuscumque viatoris obesse minime potest invocationi sanctorum.

§. II. Motiva adversae opinionis enervata.

72. Contra nostram conclusionem arguitur *primo* ex illo Evangelistae D. Ioannis scribentis, cap. XVI, v. 23, Christum Dominum Apostolis dixisse: *In illo die me non rogabitis quicquam: amen amen dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.* Loquitur de die Pentecostes, in quo Apostoli perfectissimam gratiam receperunt, post cuius susceptionem, ait Christus, eos non indigere Christo Mediatore; atque ideo, potiori iure, nec sanctis.

Hoc argumentum plus probat quam eo utentes velint. Excludere enim *Advocatum, quem habemus apud Patrem, Iesum Christum iustum,* ut dicitur I *Ioan.,* cap II, v. 1 (29), nec conducit ad excludendam sanctorum interpellationem, nec acatholici pervertissimi tale quid fecere. Immo sanctorum invocationem renuunt, quia Christo Mediatori iniuriosam esse rentur. Verum quidquid de hoc sit, debemus respondere huic argumento, quod certe implexum est propter glossarum diversitatem. Omnia quae in eo solvendo dixerimus, hauriemus cum gaudio de fonte

(28) Cf. *Litaniae maiores.*

(29) Hetzenauer, p. 1185: *Advocatum habemus...*

Angelici Praeceptoris, *Super Ioannem,* inibi (30), qui glossas illas refert; unde quidquid dicam, ex D. Thoma accipio.

Respondetur ergo primo: quod ly *rogabitis* non significat hic petere, sed interrogare. Iuxta quod sententiae sensus est: *In illo die* Pentecostes imbuti vos omni scientia per Spiritum Sanctum, qui *suggeret vobis omnia, quaecumque dixero vobis* (31); *me non rogabitis* (hoc est, non interrogabitis) *quicquam.* Secundum quod argumentum non est ad rem; quia in textu allato non agitur de invocatione seu petitione.

Respondetur secundo: illum diem, de quo Christus loquitur, non esse diem Pentecostes, sed gloriae. Quae gloria dupliciter intelligi potest: videlicet, vel omnino consummata et perfecta, qualis erit post diem iudicii; vel de gloria, quae licet perfecta sit quoad essentialia gloriae, non tamen quoad accidentalia ipsius; atque adeo modo sancti aliqua petunt tam sibi, quam aliis; nempe suorum corporum glorificationem et adimpletionem numeri electorum. Et iuxta hoc glossema sensus Christi est: *in illo die* gloriae non omnino consummatae, hoc est, ante diem iudicii, *me non rogabitis quicquam* pertinens ad gloriam essentialem; licet deprecemini pro aliquibus accidentaliter ad vestram beatitudinem exspectantibus. Ast *in illo die* gloriae omnino perfectae, hoc est, post iudicii diem, *me non rogabitis quicquam* etiam accidentale; quia tunc nihil est, quod petere valeatis. Et secundum hanc explicationem corruit argumentum; quia illud facientes et nos non loquimur de comprehensoribus, sed de viatoribus. Loquimur de die huius vitae, in cuius hora undecima nunc sumus, iuxta magnum Gregorium, *Hom.* 19 *in Evang.* (32).

Respondetur tertio: diem illum, de quo Christus sermonem facit, esse utique diem Resurrectionis et Pentecostes et ly *rogabitis* esse idem ac *petere.* Sensus tamen est: *in illo die* Pentecostes seu Resurrectionis, hoc est, post meam Ascensionem *me non rogabitis quicquam,* id est, non ad me venietis ut hominem, qualiter hactenus fecistis orantes, ut pro vobis ad Patrem interpellem; sed ad me ut Deum accedetis et ut eiusdem naturae cum Patre orabitis. Apostolos assuetos humanitati sanctissimae Christi voluit Dominus elevare ad perfectam contemplationem Divinitatis, ad quod necessarium dixit regredi ad Patrem, dicente ipso ibidem (33): *Expedit vobis, ut ego vadam: si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos: si autem abiero, mittam eum ad vos.* Unde ab eo die Apostoli non accedebant ad Christum hominem, sed ad ipsum ut Deum, petentes ut desiderata concedat. Quem morem servat Ecclesia, quae licet petat in nomine Christi et per ipsum tanquam Mediatorem; non tamen petit ab eo ut pro illa ad Patrem deprecetur, sed ut eius misereatur; non enim dicimus: *ora pro nobis,* sed *miserere nobis.* Et hoc est, quod verbis in argumento positis docet nos. Ex quo nihil contra nostrum assertum habetur. Quia et Apostoli, et nos in nomine Christi petimus; et non solum perfecti, verum nec imperfecti petunt ab eo ut oret, sed ut concedat.

Habes ergo triplicem modum quo textum dictum intelligas, adductum a D. Thoma (34). Primus est D. Chrysostomi, qui etiam est nostri Extatici Doctoris, lib. II *Noctis,* cap. 20, in fine (35). Secundus est Divi Augustini. Tertius est iuxta D. Ioannem Chrysostomum, Teophylactum et alios; et iuxta omnes illos vires argumenti dehiscunt.

73. Dices: Ibidem, vers. 26 (36), ait Redemptor noster: *Et non dico vobis, quod ego rogabo Patrem de vobis; ipse enim Pater amat vos, quia vos me amastis.* In quibus verbis duo ponderanda sunt: primum est, quod Christus dicit se pro Apos-

(30) *Super evangelium Ioannis,* cap. XVI, lect. 6, num. 1-2; ed. Vivès, t. XX, pp. 286a-288a.
(31) *Ioan.,* c. XIV, v. 26.
(32) num. 1; Migne, P. L., t. 76, col. 1154.
(33) *Ioan.,* c. XVI, v. 7.
(34) l. c.
(35) *Noche oscura del espíritu,* canc. II, v. 2, §. 4 (fine) (cap. 20); ed. crit., t. II, p. 119.
(36) *Ioan.,* c. XVI, v. 26-27; Hetzenauer, p. 1059: *Et non dico vobis quia ego...*

tolis non rogaturum; atque adeo nec ad ipsum ut Mediatorem adire debemus; consequenterque nec ad sanctos. Non ad illum, quia non orat; non ad sanctos, quia si Christus relate ad Apostolos munus Mediatoris non exercet, multo magis hoc debet verificari de sanctis.

Secundum, quod in dictis verbis ponderare licet, est causalis quam Christus assignat, ut pro Apostolis non oret. Ait enim: *Ipse Pater amat vos.* Ergo qui perfectam caritatem habet, Deum solummodo precatur. Ergo non sanctos. Unde sanctorum invocatio viatores perfecta caritate praeditos minime decet.

Hic textus est, quo plures catholici et acatholici patrocinium se adinvenisse rentur; illi, ut Christum Dominum in Caelis formali oratione orare negent; hi autem, ut sanctorum invocationem explodant. De utroque integram quaestionem habemus, in quarum prima asserimus: nostrum Redemptorem esse, *qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis,* uti dicitur *ad Roman.*, VIII, v. 34. *Unde salvare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum: semper vivens ad interpellandum pro nobis. Ad Hebr.*, VII, v. 25 (37). Quod de oratione formaliter tali intelligendum esse, ibi defendimus. In secunda autem sanctorum invocationem contra heterodoxos propugnamus.

Praesens vero assertio nostra neutiquam contrariatur verbis illis Christi Domini, quorum sensum laudatus D. Thomas (38) sic ex D. Chrysostomo explanat: *Hoc forte dicit, ne credant Discipuli, quod ita sint per Filium impetraturi, quod ipsi non habeant immediatum accessum ad Patrem, quasi dicat: modo ad me recurritis, ut pro vobis interpellem; sed tunc tantam fiduciam habebitis apud eum, quod etiam ipsi a Patre petere poteritis in nomine meo, non indigentes alio introducente. Sed nunquid Apostoli non indiguerunt Christo homine ad interpellandum? Alias cum ipse interpellet, superflua erit eius interpellatio. Sed dicendum, quod non interpellat pro eis tanquam pro absentibus, et accessum habere non valentibus: sed faciens preces eorum exaudibiliores.* Aliter D. Augustinus textum explicat, ut videre est in D. Thoma.

Qui Angelicus Doctor hunc textum ita mihi aperire videtur, ut clarissime contra nos non esse dignoscatur. Ait enim (39): *Tacet autem se rogaturum Patrem pro eis: Unde dicit: « Et non dico vobis, quia ego rogabo Patrem ».* Ecce brevissimam et, quantum capio, propriissimam explanationem. Aliud est enim dicere: *Non dico vobis, quia ego rogabo.* Et aliud asserere: *Dico vobis, quia ego non rogabo.* Quia hoc secundum orationem negat, quam illud primum non excludit. Unde Christus dicens se non dicere pro Apostolis ad Patrem oraturum, suam mediationem non negat, sed *tacet* seu dissimulat sermonem de ea facere. Ex quo nil contra nos sequitur.

74. Arguitur *secundo:* Sponsa nihil petit a Sponso mediis domesticis et ministris, cum ipsa sit eis omnibus superior. Ergo cum sancti sint ministri et domestici Dei, non debet sponsa illos invocare.

75. Confirmatur primo: quia sponsa est in cubiculo cum suo Divino Sponso. Sed ibi nullus domesticorum admittitur. Ergo ibi sine eorum interpositione ad ipsum orat. Cetera constant; et maior patet ex illo *Cant.*, I, v. 11 (40), ubi ait sponsa: *Cum esset Rex in accubitu suo, nardus mea dedit odorem suum.*

76. Confirmatur secundo: Inter sponsam et Sponsum est intima et mutua correspondentia, cui obest quaecumque mediatio. Ergo. Probatur antecedens pluribus *Cantic.* textibus: cap. II, v. 10, ait sponsa: *En dilectus meus loquitur mihi.* Et cap. VII, v. 10, ait: *Ego dilecto meo, et ad me conversio eius.* Insuper cap. VII dicto, v. 11, ait: *Veni, dilecte mi, egrediamur in agrum.* Ubi ipsa sponsa per seip-

(37) Hetzenauer, p. 1168: *Unde et salvare...*
(38) *Super evangelium Ioannis*, cap. XVI, lect. 7, num. 2; ed. Vivès, t. XX, p. 290: *Hoc forte dicit, ne forte credant...*
(39) l. c.
(40) Hetzenauer, p. 597: *Dum esset...*

sam sine alterius interpositione Sponsum alloquitur egressumque in agrum deprecatur. Plura omitto, sed non illa quae cap. VIII, v. 5, afferuntur: *Quae est ista, quae ascendit de deserto diliciis affluens, innixa super dilectum suum?* Ubi soli dilecto suo inniti sponsa dicitur; et si sanctos invocaret, media eorum interpositione ascenderet illique inniteretur.

In his similibusque *Cantic.* dictis praecipue fundatur opinio adversa. Respondetur ergo argumento: illud ceteraque omnia, quibus utuntur contrarii, fundari supra falsam imaginationem; videlicet, quod anima de qua loquimur, est sponsa, et sancti, quos invocare dicimus, sunt servi ac ministri; atque adeo indecens sponsae est servorum patronicium invocare; cum ipsa regina sit.

77. Quae si ita essent sicque intelligi deberent, absdubio et nos idem omnino diceremus. Verum aliter haec capienda sunt. Anima siquidem de qua hic sermo nobis est, sponsa est, sed pariter est Dei ancilla; cum vel ipsa quae nec similem habuit nec habebit sequentem, dum ad thronum sublimissimum efferetur, se Domini ancillam fassa esset, dicens: *Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum. Luc.*, cap. I, vers. 38. Sancti sunt utique servi, sed etiam quaevis anima Deum videns est perfectissima Caelestis Sponsi sponsa. Unde si beati assumuntur seu considerantur ut ministri, consideretur sponsa viatrix pariter ut ancilla; et si haec ut sponsa concipitur, haec ipsa dignitas in illis consideretur. Sicque inveniemus quod inter servos viatores et comprehensores est discrimen status viae et gloriae, quod discrimen praestat sufficientissimum fundamentum ut servi viatores ad servos comprehensores confugiant. Similiterque sponsa Deo fruens est in statu perfectiori quam sponsa viatrix; atque adeo illam invocat sine suae perfectionis ac dignitatis dedecore.

Quare ad argumentum respondetur: sponsam viatricem sanctos invocantem ad illos recurrere, qui intra sublimissimam sponsarum classem occupant primam sedem; unde indecens non est quod sponsa exsul sponsae Sponso fruentis patrocinium exquirat.

Ad primam confirmationem dicas: sponsam viatricem esse intra cubiculum fidei, sponsam vero Deo fruentem esse intra cubiculum gloriae; et hoc discrimen est sufficiens, ut dictum est, ad salvandum quod sponsa quae detinetur intra cubiculum fidei, sine ipsius dedecore invocet protectionem sponsae fruentis intra cubiculum gloriae.

Ad secundam confirmationem respondetur quod intimitas et immediatio sponsae cum suo dilectissimo Sponso non auferetur per interpositionem animarum earum, quae etiam sponsae sunt. Si namque illae animae quae sponsae non sunt, mediarent, tunc casus intimitas immediatioque perirent.

Adde ex dictis num. 45 recursum sponsae viatricis ad sanctos non esse ob aliud specialius motivum diversum ab eo, quod habent qui perfecti non sunt, ut sanctos invocent. Unde sicut de his num. assignato diximus, non teneri in sua omni deprecatione sanctos interponere, sic de sponsa potiori titulo dicimus; cum hoc tamen compatitur quod ipsam sponsam non dedeceat praesidium sanctorum quaerere.

Quare verificatur illud: *En dilectus meus loquitur mihi* (41), et illud: *Dilectus meus mihi* (42), *et ad me conversio eius* (43). Verificabitur etiam illud: *Veni, dilecte mi* (44), dictum a sponsa immediate cum suo Sponso loquente. Tum, quia alterius sponsae interpositio immediationem non tollit, ut dictum est in prima solutione; tum etiam, quia non semper tenetur alterius sponsae auxilium quaerere.

78. Nec hoc est speciale aliquod privilegium sponsae etiam reginae; etiam concubinae, etiam adolescentulae hoc faciunt, ut vidimus dicto numero. Et sane

(41) *Cant.*, c. II, v. 10.
(42) *Cant.*, c. I, v. 12 et 13.
(43) *Cant.*, c. VII, v. 10.
(44) *ib.*, v. 11.

cum aliquis, etiam peccator, orationem dominicam dicit, cum Deo alloquitur sine omni prorsus mediatione; potest enim sanctos invocare, ut quae in illa oratione a Deo petit, obtineat; et potest sine illa invocatione procedere. Hoc ipsum est, quod de sponsa asserimus. Quae licet possit Sponso suo sine interpellanti loqui, non tamen indecens suae dignitati est interpellatore uti. Maxime pro iis occasionibus, in quibus ad meritum sponsae subtrahitur Sponsus, ac veluti absens vel offensus dilectissimam suam propriae absentiae coro vastatore quatit. Quo et de sponsae dilectione experimentum sumit, et eius meritum auget, et illam ea afflictione ad sanctos invocandos invitat.

Hoc sic evenire quotidiana experientia notum est et etiam sacro oraculo. In ipso *Cant.* lib., cap. V, v. 6 et 7, ait ipsa sponsa: *Pessulum ostii mei aperui dilecto meo: at ille declinaverat, atque transierat. Anima mea liquefacta est, ut loquutus est: quaesivi, et non inveni illum: vocavi, et non respondit mihi. Invenerunt me custodes, qui circumeunt civitatem: percusserunt me, et vulneraverunt me: tulerunt pallium mihi custodes murorum.*

79. Vidimus Sponsum absentem sponsamque ob Sponsi absentiam languentem, spoliatam, percussam. Quid tunc perfectissima haec anima fecit? Nil aliud, nisi ad aliarum sponsarum patrocinium confugere. Sic enim ipsa versu immediate sequenti ait: *Adiuro vos, filiae Hierusalem, si inveneritis dilectum meum, ut nuntietis ei, quia amore langueo.* Videsne sponsam perfectissimam patrocinium inquirentem, ut Sponsum suum dilectissimum inveniat?

80. Quod ne a nostra memoria laberetur, alia simili occasione seipsamet fecisse testatur cap. III, v. 1, 2 et 3, dicens: *In lectulo meo per noctes quaesivi quem diligit anima mea: quaesivi illum, et non inveni. Surgam, et circuibo civitatem: per vicos, et plateas quaeram quem diligit anima mea: quaesivi illum, et non inveni. Invenerunt me vigiles, qui custodiunt civitatem. Num quem diligit anima mea, vidistis?*

En Sponsum absentem et illum sponsam inquirentem sanctorumque, qui custodiunt civitatem, protectionem implorantem. Fructum autem huius invocationis ipsa sponsa immediate explicat. *Paululum cum pertransissem eos, inveni quem diligit anima mea* (45). Non potuit sanctorum cum Christo regnantium interpositio expressius explicari; nec fructus ipsius potuit citius obtineri.

81. Textus ultimus in hac secunda confirmatione adductus protestantium sequaces ostendit, eo utentes ad finem in illa expressum. Ut enim constat ex supra dictis, protestantes asserunt, Christo iniuriosum esse, qui alium praeter ipsum Mediatorem quaerit. Respondetur ergo: sponsam inniti principaliter in suo dilecto Sponso; ministerialiter tamen seu instrumentaliter inniti sanctis cum Christo regnantibus, ut supra fuse dictum est.

82. Arguitur *tertio* ex N. Doctore Extatico, qui in suo *Cantico* ait de sponsa, cant. XXXV(46), sic:

En soledad vivia,
Y en soledad ha puesto ya su nido,
Y en soledad la guia
A solas su querido
Tambien en soledad de amor herido (47).

In cuius generali declaratione ait Sanctus Doctor (48): *Quia anima perfecta eligit*

(45) *Cant.*, c. III, v. 4.

(46) *Cántico espiritual* (II escritura) canc. XXXV; ed. crít., t. II, pp. 168 y 340; *El primer cántico espiritual*, canc. XXXIV, ed. crit., t. II, pp. 499 y 592.

(47) In ed. Neapol. additur:
« Nel deserto fea vita
Nel deserto suo nido ha collocato,
Nel deserto l'invita
Da solo à sol l'Amato
Nel deserto ancor ei d'amor piagato ».

(48) Est versio latina sequentis textus: *Cántico espiritual* (II escritura), canc. XXXV, declaración; ed. crit., t. II, p. 340: *La segunda, es decir que, por cuanto ella se ha querido quedar á solas de todas las cosas criadas por su querido, él mismo enamorado de ella por esta su soledad, se ha hecho cuidado de ella, recibiéndola en sus brazos, apacentándola en si de todos los bienes, guiando su espíritu á las cosas altas de Dios. Y no sólo dice que él es ya su guia, sino que á solas lo hace sin otros medios, ni de ángeles ni de hombres,... — El pri-*

segregari ab omni re creata propter amorem Sponsi sui, ob hoc Sponsus eius illam ardentissime amat, curam de illa habens, in sinu suo habitare concedens, in seipso bona omnia conferens, spiritumque eius ducens ad intima arcana Dei. Nec solummodo spiritum ducit, sed ducit ipse solus sine aliis mediis, nec angelorum, nec hominum. Hactenus sublimis hic Doctor.

Continentque verba data sententiae oppositae fundamentum. In iis enim asseritur, Sponsum sua intima colloquia cum sponsa habere sine eo quod mediet aliquis vel angelus, vel homo. Ergo si horum nullus mediat, eorum neminem sponsa invocat.

Quae expressius tradit mysta hic expertissimus in explicatione vers. 4 (49), ubi ait: *Haec est proprietas unionis animae cum Deo in matrimonio spirituali; videlicet, quod Deus operetur in anima et se illi communicet per se solum, et non iam mediis angelis.* Et concludit illum §. dicens (50): *Iam res nulla animae prodest, nec deservit ut ultra progrediatur, nisi ipse Sponsus, qui eo quod illam in deliciis habet, vult per se solum eam dictis favoribus decorare.*

Respondetur mentem S. Doctoris alio tendere, et non illud quod argumentum intendit. Etenim anima quae Deo unita est in matrimonio, non quaerit inter creaturas Creatorem; nemo enim quaerit quod habet. Prius, antequam unio haec felicissima celebrata esset, Sponsum inter creaturas investigabat. Unione autem hac celebrata, non est quid inquirat, cum iam centrum desiderii sui possideat. Habet tamen quid exoptet, nempe dissolvi et esse cum Christo. Exoptat in amicitia sui Sponsi perseverare. Exoptat illum, cum absens est, invenire. Haec omnia aliaque his similia desiderat; et haec ipsa, quae desiderat, petit a suo Sponso, multoties sanctorum invocationem interponens. Quod non pugnat cum sui status perfectione, ut patet in ipsis beatis, aliorum sui in sua felicitate sociorum opem invocantibus, uti num. 68 docuit D. Gregorius Nissenus.

83. Hancque esse mentem nostri Theodidacti Doctoris constat ex eius lectione. Ait enim (51): *Sic se Sponsum cum anima gerere; quia haec omnibus rebus creatis valedixit propter sui dilecti amorem.* Et sane sanctorum invocationi valedicere et oppositam perfectioni reputare, non est virtus, quam Sanctus sanctorum remuneret tot favoribus. Unde S. N. Parens in eo sensu quem dedimus, loquitur.

Quod evidenter patet, cum dicit: Deum solum animae perfectae Ducem esse *sine aliis mediis, nec angelorum, nec hominum.* Explicat enim se Sanctus ipse addens (52): *nec formarum, nec figurarum;* hocque ideo esse asseruit: *quia anima*

---

mer cántico espiritual, canc. XXXIV, declaración; ed. crít., t. II, p. 592: *Y también muestra holgarse de que esa soledad que ya tiene el alma, haya sido disposición para que el alma sea ya de veras guiada y movida por el Esposo, la cual antes no podiá ser, por no haber ella puesto su nido en soledad, esto es, alcanzado hábito perfecto y quietud de soledad en la cual es ya movida y guiada á las cosas divinas del Espiritu de Dios; y no sólo dice que él ya la guia en esa soledad, sino que á solas lo hace él mesmo, comunicandose á ella sin otros medios de Angeles, ni de hombres,...*

(49) *Cántico espiritual* (II escritura), canc. XXXV, v. 4; ed. crít., t. II, p. 342: *Porque ésta es la propriedad de esta unión del alma con Dios en matrimonio espiritual, hacer Dios en ella, y comunicársele por sí solo; no ya medio de ángeles ni...* — Similiter in *El primer cántico espiritual,* canc. XXXIV, v. 4; ed. crít., t. II, pp. 593-594, praeter: *... y comunicarse por sí solo, no ya por medio de Angeles como antes, ni...*

(50) Ed. crít., t. II, p. 342: *Ya todo no le aprovecha ni sirve para más subir, otra cosa que el mismo Verbo Esposo; el cual, por estar tan enamorado de ella, él á solas es el que la quiere hacer las dichas mercedes.* — *ib.*, p .594: *Ya todo no le aprovecha ni sirve para más subir sino el mesmo Verbo Esposo; y él está tan enamorado de ella, que él á solas es el que se las quiere hacer.*

(51) l. c.; ed. crít., t. II, pp. 342 y 594: *Y también es cosa conveniente, que pues el alma ya lo ha dejado todo y pasado por todos los medios, subiéndose sobre todo á Dios, que el mismo Dios sea la guia y el medio para sí mismo.*

(52) *Cántico espiritual* (II escritura), canc. XXXV, declaración; ed. crít., t. II, p. 340: *Sin otros medios, ni de ángeles ni de hombres, ni de formas ni de figuras, por cuanto ella por medio de esta soledad tiene ya verdadera libertad de espiritu, que no se ata á alguno de estos medios.* — *El primer cántico espiritual,* canc. XXXIV, declaración; ed. crít., t. II, p. 592: *Sin otros medios de Angeles, ni de hombres, ni figuras, ni formas, estando él también como ella está enamorada de él, herido de amor de ella en esta soledad y libertad de espiritu, que por medio de la dicha soledad tiene, porque ama él mucho la soledad.*

media hac solitudine a se electa fruitur iam vera spiritus libertate, nec ligatur alicui ex his mediis. Videsne Sanctum Doctorem loquentem hic de angelis et hominibus sicut de formis et figuris deservientibus ad ascendendum in Deum? Unico verbo: loquitur de angelis et hominibus ut mediis, non ut mediatoribus.

84. Quae ultimo loco in argumento adducuntur, similiter sumi debent. Sicut enim illis verbis non excludit sublimis hic theologus directorem humanum, uti vidimus cum tomo praecedenti, II part., disp. 2, de mystico directore ageremus; sic nec sanctorum invocationem excludit. Unde sensus est: quod iam anima illa non quaerit a creaturis Sponsi sui notitiam; sed illam a Deo Sponso suo habet, qui hoc favore eam indulgentissime ditat. Hoc autem cum nostra assertione non pugnat.

QUAESTIO QUINTA

Utrum ad Sanctissimum Patriarcham nostrum D. Eliam possimus orare ?

Cum de iis ad quos fundere preces valemus ut nobis opem ferant, sermo est, piaculum fore ducimus, si de magno Parente Elia non ageremus. Quare postquam de sanctis iam regnantibus egimus, pro filiali obsequio in hunc Sanctissimum Patriarcham praesens dubium excitamus.

§. 1. Eligitur vera sententia.

85. Nostra conclusio : *Sanctissimus Patriarcha Elias potest orari.* Hanc conclusionem defendunt plures iique gravissimi theologi tum domestici, tum extranei; quapropter nullum in particulari referimus. Videatur noster Fr. Philippus a Sanctissima Trinitate in II^{a} II^{ae}, quaest. 188, disp. 8, dub. 5 (1).

Probatur primo auctoritate S. Scripturae dicentis II *Paralip.*, cap. XXI, v. 12: Eliam scripsisse misisseque litteras ad Ioram, regem Iuda, in quibus certissimus Propheta Domini de iis quae apud Dei populum fiebant, de scandalis regis, de regni prostitutione, de iustorum clamore, de iniustorum vitiis; regi, e cuius ferali vulva tot monstra serpebant, minatur ruinam domus et vitae particularissimis circumstantiis. Ait enim Propheta zelantissimus (2): *Ecce Dominus percutiet te plaga magna cum populo tuo, et filiis, et uxoribus, universaque substantia tua. Tu autem aegrotabis pessimo languore uteri tui, donec egrediantur vitalia tua paulatim per singulos dies.*

86. In hisce verbis continetur nostrae conclusionis clarissimum fundamentum. In primis enim habemus, Parentem Eliam cognoscere res quae apud nos feruntur, notitia valde particulari; aliter ad circumstantias adeo individuas non descenderet. Unde ruunt adversae haesitationes: prima dicentium Eliam nunc non posse cognoscere quid in mundo agatur. Ecce enim constat, scivisse Ioram regem Iuda esse et viam Iosaphat patris sui deseruisse, in fornicationibus domus Achab ambulasse, fratres suos occidisse aliaque similia patrasse, ut textum legens deprehendet; quibus poenas ibi relatas meruisse. Qua vero ianua haec paradisum ingrediantur, iam videbimus.

87. Secundo habetur ex dicta auctoritate, Eliam uti notitiis quas habet in Dei obsequium, cuius honorem adhuc zelat in

(1) *Cursus theologicus juxta partes Summae divi Thomae in quinque tomos divisus;* Lugduni, 1664, t. III, pp. 625-629.

(2) *II Paralip.*, c. XXI, v. 14-15; Hetzenauer, p. 384: ... *et uxoribus tuis, universaque...*

commune mortalium patrocinium. Sic communiter doctores, quos inter gravissimus Cornelius sic *inibi* (3) ait de nostro Sanctissimo Patriarcha: *Scripsit de paradiso, ut magis percelleret impium Ioram, et converteret: utque ostenderet quantum ipse, et Sancti etiam post hanc vitam hominum fidelium praesertim habeant curam.* Et in *Ecclesiastic.*, cap. XLVIII, v.6 (4), repetens datam historiam, ait: *Ex dictis videas, Eliam esto paradisi colonum; tamen pristinum pro Deo zelum gerere, ac res mortalium curare; deque suae gentis salute esse solicitum.*

88. Ex quibus omnibus clarissime constat, Scripturam Sacram nobis proponere Sanctissimum nostrum Patriarcham idoneum ut ad ipsum oremus; siquidem dicto loco illum proponit res nostras scientem ac de nostra salute sollicitum; ita ut caelicolis eum in hac parte assimilet laudatus Cornelius (5).

89. Nec dicas: hunc esse casum particularem; atque adeo ex illo deduci non debet doctrina generalis. — Nam contra est primo: quod licet casus sit specialis, proponit tamen nobis magnum Eliam ut universaliter nostram salutem intendentem. Ergo etiam illum nobis proponit ut universaliter nostra suspiria auscultantem.

Contra secundo: nam licet sit particularis casus illius divitis damnati ad Abraham orantis et guttulam aquae petentis, quem nobis refert Scriptura (6), docemur tamen ex illo, ut damnatos orare oratione tamen virtutis ratione carente dicamus. Ergo similiter. — Contra denique: Nam nos non hoc solummodo loco Sacrae Scripturae probamus Eliam invocari posse, ut videbimus num. 93. Ergo semper firmum est nostram conclusionem in Sacra Scriptura fundari.

90. Verum alia via dicta evertere conaberis dicens cum Caietano: Eliam qui ad Ioram scripsit, non esse nostrum Eliam. Verba Caietani haec sunt ad dictum locum ex II *Paralip.* (7): *Alterum esse hunc Eliam ab illo magno Elia, manifestum fit ex eo, quod tempore Iosaphat Patris istius Ioram Elisaeus florebat, Elia iam rapto in Coelum.* In quibus duo facit Caietanus: primo negat Eliam illum scribentem esse nostrum Thesbitem. Secundo suae opinionis exprimit fundamentum: scilicet, quod tunc temporis noster Patriarcha inter mortales non erat, iam paradisi colonus.

91. Sed contra: Si, quia inter nos non morabatur magnus Elias, dum illae litterae allatae sunt, sequitur ab ipso non scriptas esse; pariter Moyses et Elias, qui Domino transfigurato astiterunt, non essent Moyses ille populi Legislator, nec noster magnus Elias; siquidem tunc temporis iam Moyses erat mortuus et Elias noster in paradisum translatus; similiter et ob eandem rationem Elias ille, quem suspicati sunt crucifigentes Dominum venturum ut ipsum Dominum liberaret, dicentes (8): *Eliam vocat,* et *Sine, videamus an veniat Elias liberans eum,* non esset noster magnus Elias, sed alius. Atqui haec sunt contra Caietanum. Ergo et asserere non fuisse nostrum Eliam eum, qui litteras eas misit. Consequentia bona est; et minor patet: quia Caietanus tenet cum aliis omnibus doctoribus Moysen illum in Thabore visum populi Israelitici Ducem fuisse; et similiter Eliam, Moysis socium, fuisse magnum nostrum Eliam, ut videre est apud *Matth.*, XXVII. Insuper, ipse Caietanus cum omnibus aliis asserit ad cap. XXVII *D. Matth.* (9) Eliam illum ad quem rati sunt carnifices Christum in Cruce orasse, fuisse Thesbitem nostrum. Ergo tenet minor. Iam vero probatur maior: quia sicut tempore Ioram fuerat Elias noster translatus, sic etiam translatus fuerat, cum Dominus transfi-

(3) *In II Paralip.*, c. XXI, v. 12 sqq.; ed. Vivès, t. IV, p. 169b: *Scripsit autem ex paradiso, ut...*
(4) Ed. Vivès, t. X, p. 508a.
(5) l. c.
(6) *Luc.*, c. XVI, v. 19-31.
(7) *In omnes authenticos veteris testamenti historiales libros commentarii, In II Paralip.*, c. XXI, v. 12 sqq.; Parisiis, 1546, fol. 406v.
(8) *Matth.*, c. XXVII, v. 47 et 49.
(9) *Evangelia cum commen. Caietani, In Matth.*, c. XXVII, v. 47 sqq.; Venetiis, 1530, fol. 64.

guratus et crucifixus est; et Moyses similiter erat vita functus. Ergi si, quia tempore Ioram fuerat translatus, non posset de illo intelligi textus ille; pariter in aliis casibus.

92. Confirmatur: Eodem modo loquitur Scriptura de Elia in tribus illis occasionibus; immo in prima addit ad nomen Eliae munus Prophetae dicens (10): *Allatae sunt autem ei litterae ab Elia Propheta:* quod est munus ante omnia in nostro Elia ab ipsa Scriptura celebratum, ut patet per *Ecclesiasticum* (11) dicentem: *Surrexit Elias Propheta quasi ignis.* Quod non facit in aliis duabus occasionibus; sed licet in his duabus solum ponat nomen Eliae, fatetur Caietanus Scripturam loqui ibi de magno Elia. Ergo potiori iure in illa prima occasione; atque ex his patet nostrum Eliam esse, de quo loquitur liber *Paralip.*, cap. cit.

93. Probatur deinde conclusio nostra ex ipsa Sacra Scriptura: quia cum post raptum Eliae Eliseus vellet Iordanis aquas scindere, ne ei transeunti obessent, illas pallio Eliae, quod ceciderat ei, percussit; sed in casum quod videns Propheta, ad Numen superius recurrens, eius auxilium imploravit dicens (12): *Ubi est Deus Eliae, etiam nunc?* Hebraice habetur, quae etiam est lectio 70: *Ubi est Deus Eliae, etiam ipse?* Quod sic Eminentissimus Caietanus (13) explanat: *Quia non fuerant aquae Iordanis divisae a pallio Eliae, ad merita Eliae invocanda apud Deum confugit.* Nec Eliseus in vanum Eliae patrocinium imploravit; siquidem obtinuit, eo invocato, fluminis divisionem, quam prius obtinere non potuit. Quo facto clarissime comprobatur, Eliam invocari posse et de facto invocatum fuisse ab Eliseo cum magno et celeri fructu; et obiter nota: quod licet Caietanus supra nobis opponeretur, non tamen negat Eliam orari posse, ut clare ex allata auctoritate cognoscitur.

§. II. Ecclesiae auctoritate probatur rursus conclusio.

94. Iustissime iuxta Sacram Scripturam Ecclesiae auctoritas ponitur, ex qua probatur conclusio. Quia Ecclesia omnibus Carmelitis concedit proprium solemne officium de Sanctissimo nostro Patriarcha quotannis die 20 Iulii celebrandum. Et cum festa Sanctorum celebremus, ut eorum intercessionibus communiamur, ut ex Augustino (14) constat; sane Ecclesia concedens magnum Eliam celebrare, statuit quod possumus ad ipsum recurrere, ut in nostris necessitatibus sublevemur.

Et certe Ecclesiae statutum nedum possibilitatem invocationis, verum factum ipsum adstruit; siquidem ad hoc dirigitur officium concessum, cuius oratio haec est (15): *Praesta, quaesumus, omnipotens Deus, ut qui Beatum Eliam Prophetam tuum igneo curru mirabiliter elevatum esse credimus, eodem interveniente ad coelestia sublevemur et* (16) *Sanctorum tuorum consortio gaudeamus.* Simili claritate in hymnis loquitur. Facessat ergo eorum haesitatio, qui spernendis obicibus assurgentes Eliam orandum negant; si namque eorum dictamen valeret, hoc Ecclesia minime pateretur. Vel dicant, cuius e caelitibus auxilium clarius publica privatave auctoritate imploratur?

95. Idem quod in toto ordine Carmelitarum fit Hungariae in Ecclesia Agriensi, ut legitur in breviario impresso anno 1514 (17), ubi antiphona ad Benedictus pro Sanctissimo Elia haec est: *Coelestis*

(10) *II Paralip.*, c. XXI, v. 12.
(11) c. XLVIII, v. 1.
(12) *IV Reg.*, c. II, v. 14.
(13) *In omnes authenticos veteris testamenti historiales libros commentarii, In IV Reg.*, c. II, v. 1; Parisiis, 1546, fol. 276.
(14) Sermo 325, num. 1; Migne, P. L., t. 38, col. 1447; et alibi passim.
(15) Cf. *Missale* et *Breviarium Carmelitarum*, die 20 iulii, oratio: ... *Eliam Prophetam tuum et Patrem nostrum, igneo curru...*
(16) Sic in Ms. 12.716, p. 346; « *et* » deest in antiq. ed.
(17) Cf. MUÑOZ (MICHAEL-), O. CARM., *Propugnaculum Eliae, et propagationis Carmeliticae*, lib. III, titul. II, cap. 2, art. 3, num. 5; Romae, 1636, p. 411b, ubi hi textus ex integro afferuntur. Quaedam enim a MUÑOZ, art. cit., pp. 409a-413b, Ioseph a Spiritu Sancto pro hac quaestione mutuatus est.

laetitiae fac nos, quaesumus, participes tuis sanctis precibus, etc... Et ad Magnificat: *Vatum summe... nos ad summa trahe post te superna gratia.* Et oratio continet quae sequuntur: *Deus, qui Beatum Eliam Prophetam variis virtutibus decoratum... tribue fidelibus tuis ipsius meritis adiuvari, et patrociniis communiri.*

96. *Graecorum menologium* hanc sollicitudinem protegendi in magno Elia supponit et omnibus eum invocantibus praesto adesse fatetur hymno sequenti (18):

Propheta Christi praeco,
Tu nunquam a sede Maiestatis abiungeris,
Et singulis aegrotantibus praesens ades,
In Ecclesiis fundens pro omnibus preces,
Orbi terrarum beneficia tribuis,
Et laudibus ubique celebraris.

Quae absdubio praecipua sunt pro stabilienda nostra conclusione, eoque ipsorum Graecorum Ecclesia magnum Eliam colit, diem illi sacrans, in quo ab operibus servilibus omnes abstinent.

97. Hunc morem invocandi magnum Eliam viguisse ab antiquissimis temporibus, constat ex testimoniis fide dignis (19). Videatur Genebrardus, lib. I *Chronog. in Ior. Reg. Is.* (20), qui ex antiquissimis aliis auctoribus refert erectum consecratumque fuisse templum in honorem Sanctissimi nostri Patriarchae in monte Carmelo ab eius discipulis ipsum montem incolentibus; quod factum, ait, statim post raptum ipsius. Similiter S. Helena Imperatrix inter alia suae pietatis et munificentiae opera quae in Palestina fecit, duo templa in honorem magni Eliae construxit; unum in dicto monte Carmelo, de quo Nicephorus, lib. VIII, cap. 30 (21). Aliud in monte Thabor, ubi in maiestate coram Domino visus est, ut refert Adrichomius in tribu *Zabulon* (22). His addere possem fere innumera alia templa iam a priscis saeculis in honorem huius mirabilis viri consecrata, et alia suae protectionis monumenta, quae sciens prudensque praetereo; quia dicta datam resolutionem affatim fundant.

98. Non tamen omittam reflexionem non invenustam supra id quod num. 91 dictum est. Rati sunt qui Numen e patibulo pendens blasphemabant, ipsum Thesbitem magnum invocasse ad ipsiusque patrocinium in angustiis impetrando recurrisse, dum dixit querula voce: *Eli, Eli, lamma sabacthani* (23)? Hi qui iudicarunt Eliam invocatum fuere, ait ibi D. Thomas (24), milites Romani, qui cum audissent a Iudaeis maximum Thesbitem invocantibus praesto adesse, utpote virtute potentem et suae gentis piissimum protectorem, ob quod illum cordicitus venerantur; propterea milites illi exteri, eoque illius gentis linguam ignorantes, *Eli, Eli* audientes, Eliam invocatum putavere. Et curiosi volentes experiri an ea quae de Eliano auxilio a Iudaeis inaudierant, vera forent, commilitoni offerenti spongiam aceto plenam ut Dominus patiens citius moreretur dixere: *Sine, videamus an veniat Elias liberans eum* (25). Sic verba intelligit Theophylactus, *In*

(18) Hic textus latinus datur apud MUÑOZ, l. c., num. 5, p. 411b. — Textus vero graecus apud MHNAION TOY IOYΛIOY ΠEPIEXON, EN BENETIA, TOY ΦOINIKOΣ, 1843, K', p. 100b.

(19) Omne quod in hoc numero dicitur, mutuatus est Ioseph a Spiritu Sancto a MUÑOZ, l. c., num. 4, p. 411a et a PHILIPPO A SS. TRINITATE, *Cursus theologicus juxta partes Summae divi Thomae in quinque tomos divisus,* IIa IIae, quaest. 188, disp. 8, dub. 5; Lugduni, 1664, t. III, p. 625.

(20) GENEBRARDUS (GILBERTUS-), *Chronographiae libri quatuor,* lib. I, ad vocem « *Ioram* »; Lugduni, 1609, p. 155.

(21) Sic quoque apud MUÑOZ, l. c. — NICEPHORUS CALLISTUS XANTHOPULUS, *Ecclesiasticae historiae libri XVIII,* lib. VIII, cap. 30; Migne, P. G., t. 146, col. 114; text. graec., *ib.,* col. 113.

(22) ADRICHOMIUS (CHRISTIANUS-, DELPHUS), *Descriptio Terrae Sanctae iuxta duodecim Tribus Israel, cum deserto Pharan, omnia ordine alphabetico,* ad vocem « *Zabulon* », num. 95, in *Theatro Terrae Sanctae et Biblicarum historiarum cum tabulis geographicis aere expressis* (eiusdem auctoris); Coloniae Agrippinae, 1628, p. 143.

(23) *Matth.,* c. XXVII, v. 46.

(24) *In Matthaeum,* c. XXVII, v. 46; ed. Vivès, t. XIX, p. 654b.

(25) *Matth.,* c. XXVII, v. 49.

Matth. (26), dicens: *Acetum Christo in potum dabant, ut moreretur, priusquam veniret Elias:* (vide quam alta de Eliae invocatione conceperant) *unde alii dicunt: sine, videamus, an veniat Elias: hoc est: sine eum, non facias mori, ut sciamus, an iuvetur ab Elia.*

Pulchre consonat *D. Marcus,* cap. XV (27), dum hoc ipsum referens ait: *Sinite, videamus si veniat Elias ad deponendum eum. Sinite,* ait Marcus et *sine* in singulari Matthaeus; non est inter utrumque dissentio, sed magna veritatis assertae confirmatio. Quippe militi acetum propinanti dixere alii: *sine, etc...* hoc est, ut ex Theophylacto vidimus, siste paululum, nec mortem acceleres, ut videamus si vera sunt quae de isto interpellato a Iudaeis inaudivimus. Ad hos ergo sic loquentes respondet miles ille: *Sinite, etc...* hoc est, ait Franciscus Lucas (28), ne me inceptum desinere iubeatis, quia si vultis videre si vera sunt quae audistis, nullo aptiori modo nanciscemini; nam si Elias invocatus adest, ut audivimus, quo magis periculum urgeat, citius veniet; rumpet enim moras, si in mora periculum adesse contempletur. Unde hoc eodem aceto et Eliam invocanti mortem velociorem paro, et ipsi invocato Eliae efficax calcar adhibeo; sicque quantocius experiemur an dicere possimus sicut a Iudaeis de Eliae protectione in civitate audivimus, sic in hoc monte videmus.

Quomodocumque autem intelligas, quae adduximus Eliae patrocinium vivide commendant. Unde deducitur invocari posse Sanctissimum Patriarcham ac de facto a valde multis invocari.

§. III. Aliter vera resolutio probatur.

99. Ut autem conclusionem nostram ex D. Thoma probemus, duximus praemittenda quae idem Angelicus Doctor docet loco saepius citato ex IV *Sent.,* ubi quaestiunc. 2 negans animas purgatorii invocari posse, ait ad 2 argumentum (29): *Quod quamvis illi, qui sunt in purgatorio, sint in maiori securitate, quam nos; tamen sunt in maiori afflictione, et iterum non sunt in statu merendi; et ideo magis indigent ut pro eis oretur, quam quod ipsi orent.* Similiter *Secunda secundae,* quaest. 83, art. 11, ad 3, ait: *Quod illi, qui sunt in purgatorio, etsi sint superiores nobis propter impeccabilitatem; sunt tamen inferiores quantum ad poenas, quas patiuntur; et secundum hoc non sunt in statu orandi; sed magis ut pro eis oretur.* Quae omnia, licet supra allata sint, modo refricare volui; ut ex iis observes plura: *Primum:* quod in purgatorio existentes sunt nobis superiores; quia habent gratiam inamissibiliter. *Secundum:* quod sunt nobis inferiores; quia sunt in summa afflictione. *Tertium:* quod non merentur. *Quartum:* quod ad eos non oramus, quin potius oramus pro eis: quia in doctrina D. Thomae, ut ex supra dictis patet, non est eiusdem orare et orari; hoc est, quod aliquis oret alium, cuius orationibus eget, et quod simul ab ipso oretur; unde ille pro quo oratur, non orat. Ex his ergo probatur sic nostra conclusio:

100. Si existentes in purgatorio unirent cum inamissibilitate gratiae quod non affligerentur ut rei, utique invocari possent. Sed magnus Elias unit cum inamissibilitate gratiae paradisi delicias, ubi non ut reus punitur, sed ut amicus deliciatur. Ergo orari potest. Consequentia bona est, nec de minori potest aliquis dubitare. Maior vero est D. Thomae locis

(26) *Enarratio in evangelium Matthaei,* cap. XXVII, v. 45-49; Migne, P. G., t. 123, col. 471: *Caeterum acetum ei in potum dabant, ut moreretur priusquam veniret Elias adjuturus eum. Unde alii dicunt: Sine, videamus num veniat Elias, liberaturus eum, hoc est, Sine eum, ne facias mori, ut sciamus an juvetur ab Elia.*

(27) v. 36.

(28) FRANCISCUS LUCAS BRUGENSIS, *Commentarius in sacro-sancta quatuor Iesu Christi evangelia; In Marcum,* c. XV, v. 36; editio altera, Antverpiae, 1712, t. II, p. 141.

(29) *IV Sent.,* dist. 15, quaest. 4, art. 5, qla. 2, ad 2; ed. Vivès, t. X, p. 429a: ... *indigent quod pro eis oretur,...*

modo adductis. Et insuper suadetur: Si existentes in purgatorio essent nobis non solum quoad impeccabilitatem, sed etiam quoad alia superiores, possent a nobis orari; siquidem tunc casus nostris orationibus non indigerent. Sed si unirent cum inamissibilitate gratiae quod non affligerentur ut rei, essent nobis quoad omnia superiores. Ergo illos orare possemus.

101. Confirmatur: Eo ad existentes in purgatorio non oramus, quia oramus pro eis et non est prudentia petere ab indigente. Atqui pro magno Elia non oramus. Ergo ad ipsum orare valemus. Maior est D. Thomae praecitati. Minor vero inde patet, quia magnus Elias est nobis in omnibus superior. Primo: quia est in deliciarum Paradiso liber ab huius saeculi miseriis. Secundo: quia est confirmatus in gratia eiusque conversatio est cum caelitibus. Deinde consequentia nota videtur. Non enim datur status medius inter orare et orari in regia gratiae; quia si subiectum indiget orationibus, ab ipsi subveniente non oratur; si vero aliorum orationibus ob sui status superioritatem non indiget, pro aliis orat, maxime si ab ipsis oretur, ne in vanum Dei gratiam recepisse convincatur.

102. Iterum probatur conclusio alio discursu, quo praecedens firmatur: Sancti qui in limbo fuere, poterant orari. Ergo potiori iure potest orari magnus Elias, qui est in deliciarum paradiso. Patet consequentia argumento a minori ad maius, quo utitur D. Thomas, cit. art. 11 (30), ut probet sanctos in patria existentes orare; quia videlicet sancti qui in limbo erant, pro suis orabant. Antecedens vero probatur primo: quia docetur ab illo qui nobis contrariatur. Probatur secundo: quia etiam docetur apud *Iob,* cap. V (31), ubi dicitur: *Voca ergo, si est qui tibi respondeat, et ad aliquem Sanctorum convertere.* Ubi sermonem esse de sanctis in limbo existentibus, exinde constat, quod tunc temporis nemo sanctorum curiam caelestem inhabitabat; quia adhuc ianuae eius clausae erant; eoque de existentibus in limbo intelligitur frequenter vel ab adversario locus iste. Unde Raphael de la Torre, ad cit. art. 11 D. Thomae, disp. 5, num. 9 (32), ait: ibi fieri petitionem *ab existentibus in limbo, qui cognita petitione Iobi per ministerium Angelorum possent eum iuvare orationibus.* Non posset hic auctor, nec alius thomista posset sic Iobum non intelligere; cum in hoc sensu explicetur a D. Thoma ibi hisce verbis: *Ad aliquem Sanctorum convertere,* nunc Doctor Angelicus (33), *ut eo mediante huius rei veritatem a Deo cognoscere possis,* ubi expressissime loquitur de invocatione patrocinii eorum qui in limbo morabantur; quia, ut dictum est, adhuc Sancti non erant in Caelo. Ergo verum est antecedens. Ut hanc rationem penitus calleas et ab obiectionibus vindices, memento eorum quae diximus disp. 4, quaest. 3, praecipue toto §. 2.

103. Denique probatur conclusio aliis rationibus, quas indigitare sufficiat; earum enim fundamenta iacta in antecedentibus sunt. Earum prima est: Sanctus quem Ecclesia invocandum proponit, invocari potest. Parentem Eliam proponit nobis Ecclesia invocandum, ut constat ex dictis toto §. 2. Ergo invocari potest.

104. Secunda ratio est: Ille qui de facto tam oratione publica, quam privata oratur, orari potest; proceditur enim de actu ad potentiam. Parens Elias de facto oratur oratione publica et privata. Ergo orari potest. Minor patet tum ex dictis cit. §. 2, tum ex nostro Philippo a Sanctissima Trinitate (34) et ex *Propugnaculo Eliae,* lib. III, tit. II, cap. 2, art. 3 (35), ubi plura sunt quae illius minoris veritatem ostendunt.

(30) IIa IIae, quaest. 83, art. 11, corp.
(31) v. 1.
(32) Ed. 1630, t. I, p. 182.
(33) *In Iob,* c. V, lect. I; ed. Vivès, t. XVIII, p. 35a.
(34) *Cursus theologicus juxta partes Summae divi Thomae in quinque tomos divisus,* IIa, IIae, quaest. 188, disp. 8, dub. 5; Lugduni, 1664, t. III, p. 625.
(35) MUÑOZ (MICHAEL-), O. CARM.; Romae, 1636. pp. 409a-413b.

105. Tertia ratio est: Sanctus sciens nostras colamitates easque volens sublevare, potest orari. Magnus Elias scit nostras calamitates, ut patet ex num. 93 et ex toto §. 1, et insuper vult potestque nobis subvenire, ut adversarius non negat et insuper constat ex locis modo cit. Ergo potest orari.

§. IV. Argumenta.

106. Contra nostram conclusionem opinatur Magister Raphael de la Torre, II^{a} II^{ae}, quaest. 83, art. 4, disp. 5, in fine (36); pro quo arguitur *primo* auctoritate D. Thomae dicentis art. cit. ex *Sent.*, quaestiunc. 2 (37): *Nihil petitur ab aliquo, qui non habet: unde cum beata vita sit, quae in orando petitur, ad illos solos dirigi potest, qui beatam vitam habent, non autem ad illos, qui in mundo sunt.* Ergo cum Parens Elias non habeat beatam vitam, non potest orari.

107. Ut hic textus explicetur, scire debes: quod vel in illo comprehendit D. Thomas nostrum eximium Thesbitem, vel non? Si non, ergo male contra nos affertur. Si sic, rogo: cum quibus illum accenset, cum habentibus beatam vitam, vel cum illis qui sunt in hoc mundo? Si primum asseras, teipsum condemnas. Si secundum, falsum promis; quia illa clausula *ad illos, qui sunt in mundo* solum comprehendit in hoc mundo viventes nobiscumque conversantes. Quod patet *primo* ex communi modo loquendi: non enim in hoc mundo esse dicuntur, qui iam extra hanc nostram vivendi rationem commorantur, sive beentur in Caelo, sive plectantur in baratro, sive purgentur in purgatorio, sive carcerentur in limbo, sive in paradiso delicientur. *Secundo:* quia post illa verba addit sanctus Thomas (38): *Neque ad illos, qui in purgatorio sunt.* Unde sicut in illa particula seu clausula *qui sunt in hoc mundo* non comprehenduntur existentes in pugatorio (aliter superflue adderet illa alia verba D. Thomas), ita in ipsa clausula non comprehenditur Elias. *Tertio,* quia evidenter se explicat D. Thomas inibi (39) addens: *Quamvis ad illos, qui in mundo sunt, supplicatio, vel petitio aliqua fieri possit.* Constat autem supplicationem vel petitionem non fieri nisi ad eos, quibuscum verbaliter et praesentialiter tractamus, uti docet supracitatus Abulensis (40). Quare sicut per ly *in mundo* non intelliguntur existentes in purgatorio et ideo addi debuit, sic non intelliguntur existentes in limbo aut in paradiso; omnes enim isti iam non sunt *in mundo* propter dicta.

108. Secundo scire debes: quod gratia vel est amissibilis, vel inamissibilis. Gratia amissibilis non potest dici proprie beata vita seu gloria; quia non dicit cum illa infallibilem coniunctionem. At gratia inamissibilis propter coniunctionem infallibilem, quam cum gloria dicit, iam dicitur vita beata. Quod autem D. Thomas nomine beatae vitae non intelligat praecise ipsam gloriam, quae gratiam habentibus datur, inde patet quod asserat beatam vitam esse, quod peti in oratione debet; cum art. 4, quaest. 83 ex II^{a} II^{ae} doceat: *Quod omnes orationes nostrae ordinari debent ad gratiam et gloriam consequendam.* Unde nomine beatae vitae comprehenditur in praesenti tam ipsa gloria, quam gratia, media qua consequitur; quae sane est gratia inamissibilis, sive hanc inamissibilitatem habeat a dono confirmationis, sive aliunde; quod nostra non refert. Subiectum gratiam amissibilem habens vel de cuius inamissibilitate nobis non constat, non oratur; quia illa gratia non eximitur a mundo, hoc est, a modo communi mundi; si autem de eius inamissibilitate nobis constet, iam tunc dicitur cum proprietate vita aeterna ob

(36) Ed. 1630, t. I, p. 96.
(37) *IV Sent.*, dist. 15, quaest. 4, art. 5, qla. 2, corp.; ed. Vivès, t. X, p. 428b.
(38) l. c., p. 428b.
(39) l. c., pp. 428b-429a: *Quamvis illis qui...*
(40) *In Matthaeum*, c. VI, quaest. 87, ad 1; ed. 1613, t. X, p. 98.

coniunctionem cum gloria et insuper illam habentem facit dignum ut invocetur. Quod patet:

Quia Sanctissimae Deiparae adhuc inter nos viventi constructum est a D. Iacobo, templum Caesaraugustae (41). Similiter Fabianus in Gallia aliud templum erexit in honorem Principis Apostolorum viventis adhuc, de quo videri potest Canisius, *De B. Virg.*, lib. II, cap. 23 (42). Et Insignis Lezana noster in *Consiliis*, consil. III, num. 114 (43), qui plura circa haec adducit. Hinc ad propositum argumentum

109. Respondetur primo: D. Thomam non comprehendisse illis suis verbis magnum Eliam; quod patet tum a simili, tum a ratione. A simili quidem: quia etiam non comprehendit Patres in limbo existentes, ad quos orari posse constat ex iis quae num. 103 nobis dixit Angelicus Doctor.

110. Nec dicas: Patres illos non esse in mundo, ex quo mortui sunt; quod cum Eliae non acciderit, est enim vivus, propterea cum illis aequiparari non potest. Nam contra est: quod in ipsis verbis D. Thomae non comprehenduntur B. Virgo, nec Apostolorum Princeps, quibus viventibus, ut dictum est, templa consecrata fuere et in eis cultu publico celebrabantur. Ergo quod sit vel non sit mortuus Elias, nihil facit. Adde, quod raptus fuit idem Eliae, quod aliis mors, ut opinio adversa fatetur; unde nec hoc ipsi deficit, ut possit aliis illis Patribus aequiparari. Quare sicut textus oppositus non comprehendit Patres in limbo existentes, qui certe mortui erant; nec Beatissimam Virginem ac D. Petrum adhuc superstites; sic non comprehendit Eliam, qui mortuus et vivus est; atque adeo convenit cum omnibus illis: cum existentibus in limbo, quia civiliter est mortuus; cum Beatissima Virgine, quia realiter est vivus.

111. Secundo respondetur: quod si in verbis D. Thomae comprehenditur Elias, pertinet ad habentes beatam vitam, quam licet in seipsa non habeat, habet tamen illam in securitate, quam de illa possidet ob infallibilem connexionem, quam dicit gratia illum decorans cum gloria, de quo videatur Suarez, tom. II in III p., disp. 55, sect. 1 (44). Quamobrem illa gratia potest ob dicta dici beata vita.

112. Adde, D. Thomam resolvere in dicta quaestiunc. non esse orandos eos pro quibus oratur, ut patet ex argumento *sed contra* (45). Unde cum pro magno Elia non oretur, ut de se notum est; plane infertur vel quod Elias non comprehenditur iis verbis; vel quod, si comprehenditur, pertinet ad habentes beatam vitam tanquam vitae aeternae candidatum, ut illum nominat Tertullianus, *De resurrect. carn.*, cap. 58 (46).

113. Adde secundo, nonnullos doctores Patresque sentire D. Ioannem Evangelistam adhuc vivere, quae opinio fundatur iis verbis Christi Domini relatis ab eodem *Ioanne*, cap. XXI, v. 22: *Sic eum volo manere donec veniam.* Ubi D. Thomas (47) ait: *Quidam autem dicunt, quod sepulchrum vivens intravit, et divina virtute exivit translatus ad locum Henoch et Eliae: ubi reservatur usque ad finem mundi.* Nunc ergo supposita probabilitate

---

(41) cf. MUÑOZ, l. c., num. 7, p. 412b. — LEZANA (IOAN. BAPT. DE-), *Consulta varia theologica, iuridica et regularia*, Consult. III, num. 118; *Opera regularia et moralia*, Lugduni, 1655-1656, t. IV, p. 62b.

(42) Sic in Ms. 12.716 et antiq. ed.; sic quoque apud MUÑOZ, l. c.; at requiritur CANISIUS (PETRUS-), S. I., *De Maria Virgine Incomparabili et Dei Genitrice sacrosancta libri quinque*, lib. V, cap. 23; Ingolstadii, 1577, p. 707. — LEZANA, l. c., bene dicit: lib. V, cap. 23.

(43) i. e. *Consulta varia...* (ut supra), Consult. III, num. 114 sqq.; ed. cit., t. IV, pp. 61b sqq. — Circa cultum Eliae cf. totum consultum III, ed. cit., t. IV, pp. 46b-66b.

(44) num. 5-7; ed. Vivès, t. XIX, pp. 1046a-1047a. — Cf. MUÑOZ, l. c., num. 7, p. 412a. — In Ms. 12.716 et antiq. ed. erronee legitur: « *disp. 56* ».

(45) *IV Sent.*, dist. 15, quaest. 4, art. 5, qla. 2, *Sed contra;* ed. Vivès, t. X, p. 428a.

(46) *Liber de resurrectione carnis*, cap. 58; Migne, P. L., t. 2, col. 928. — Cf. MUÑOZ, l. c., num. 7, p. 412a.

(47) *In Ioannem*, c. XXI, lect. 5, num. 4; ed. Vivès, t. XX, p. 373b.

huius opinionis, qualis talis probabilitas fuerit, quid dicet adversarius ad textum D. Thomae quem nobis opponit? Sane aliquo ex modis dictis illum explicabit vel aliis profundioribus; at qui semper nostram conclusionem tueantur. Itidem, permissa probabilitate opinionis praeiactae, quid dicet de Ecclesia protectionem et intercessionem Sanctissimi Evangelistae postulante, templa et altaria in ipsius honorem construente aliaque huiusmodi faciente, quae videmus, quae audimus, quae perspicimus, quae manus nostrae contrectant de cultu erga Verbi dilectum? Quidquid ad haec dicat, dicimus nos ad omnia quae nobis opponit, ut nostri Patriarchae protectionem oppugnet. Quare semper, amabo te, huius exemplaris memento, et non videbis adversarii telum, quod illo non proteletur.

114. Adde ultimo: non deesse auctores asserentes magnum Eliam frui visione beatifica, de quo vide *Historiam propheticam*, lib. I, cap. 28, num. 7 (48); quod licet positive negemus, indigitare voluimus, ut cognoscat sententia opposita quod omnia, quibus arietare satagit Eliam orari posse, cerea sunt, quae calore huius lucidissimi solis evanescunt.

115. Arguitur *secundo:* Patres, qui in limbo fuere, non invocabantur, dum limbum inhabitabant. Ergo nec Elias invocari potest. Antecedens probat Magister Torre (49): quia non legitur ubi dicatur: *Abraham, Isaac, etc... orate pro nobis; sicut facimus modo Christiani dicentes: Sancte Petre, etc... orate pro nobis.* Consequentia vero probatur: quia omne id quod in Elia invenitur ut adstruamus eum invocandum, inventum est in illis Patribus; quippe erant Dei amici et gratia inamissibili ornati. Sed licet his fulgerent, non invocabantur. Ergo.

116. Confirmatur: Maius fundamentum erat in illis Patribus ut invocarentur quam in Elia; et tamen non invocabantur. Ergo neque Elias. Probatur maior: Ii enim Patres iam erant extra statum viae, nec ad illum erant redituri; quod Elias non habet; siquidem adhuc mortis tributum non solvit et ad nos iterum rediturus est. Ergo tenet maior.

117. Ad hoc argumentum, in quo fundatur datus Magister ut orationes nostras ab aris Eliae expellat, multipliciter respondetur. *Primo* dissolvitur plene, si respondeas iuxta dicta numeri 114. *Secundo* dissolvitur, si respondeas ea quae diximus num. 113. At respondetur *tertio*, dato transeat ad antecedens, negando consequentiam ob duplex discrimen. Primum est: quod illi Patres sua culpa, quam a suo capite contraxerant, detinebantur ne Deum viderent; atque adeo, quod non essent idonei ut invocari possent, non in Deum, sed in eos qui peccaverant, referri debet; sicut et quod gloria tunc eis interdiceretur, in ipsos revocabatur. Elias non retardatur ab ingressu in gloriam sua culpa. Immo culpa non est quod gloriam non ingrediatur, sed privilegium et quidem ingens; siquidem reservatur in statu felicissimo, merita accumulans, quibus affatim tempore a Patre praedefinito beetur; unde conferre in hoc existentes in limbo cum magno Elia, est conferre poenam, qua nulla maior, cum gloria singularissima.

118. Secundum discrimen est ad hominem contra ipsum Magistrum: eo enim negat illorum sanctorum invocationem, quia non legit eos invocatos. Sed Elias legitur invocatus sub illa ipsissima forma, quam ipse petit; dicimus enim in litaniis: *Sancte Pater Elia, ora pro nobis.* Et in confessione dicimus: *Ideo precor Beatam Mariam semper virginem... Beatum Patrem nostrum Eliam, etc...* Et in officio omnium Sanctorum nostri ordinis dicimus post primam lectionem hoc resp. (50): *Sancte Propheta Dei Elia, Carmelitarum*

(48) FRANCISCUS A S. MARIA, C. D., *Historia general profetica de la Orden de Nuestra Señora del Carmen*, t. I, lib. I, cap. 28, num. 7; 2 ed., Madrid, 1641, p. 184.

(49) IIa IIae, quaest. 83, art. 4, disp. 5, num. 1; ed. 1630, t. I, p. 96.

(50) Die 14 nov., 1 noct., lect. 2, respons. — Idem responsorium in ordine nostro quotidie dicitur in precibus vespertinis.

Dux, et Pater, intercede pro nostra omniumque salute; et in officio sepulturae (51) dicimus: *Satisfaciat tibi, quaesumus, Domine Deus noster, pro anima, etc... Sanctae Dei Genitricis, semperque Virginis Mariae, et Beati Patris nostri Eliae, omniumque Sanctorum oratio.*Quod si parva aut pauca sunt ista, adeat §. 2 quaestionis et videbit si magnus Elias invocatur tam private, quam publice, tam a propriis, quam ab extraneis. Insuper adeat N. Philippum a Sma Trinitate cit. (52). Et videbit Orientales, nedum Christianos et Iudaeos, verum etiam Mahometanos et Gentiles maximum Thesbitem invocantes, immo et cavernam quam in monte Carmelo inhabitavit, voti causa invisentes. Quod omne ipse citatus auctor se audivisse testatur per duodecim fere annos, quibus in Oriente commoratus est.

119. Quarto denique respondetur ad praefatum argumentum negando antecedens. Patres enim illi in limbo existentes invocabantur a superstitibus. Quod autem sub illa forma, quam Magister Torre vult, non invocarentur, fateor, cum tunc temporis non essent adhuc institutae litaniae. Quod autem orarentur vel a damnatis discimus: quia dives epulo in inferno positus Abrahamum invocavit, nedum ut intercederet, verum etiam ut imperaret (53).

120. Dicere vero cum praefato Magistro (54): Abraham cognovisse ex speciali dispensatione Dei orationem divitis invocantis, non aliter nisi ex tali dispensatione cognoscendam; vel quod si sine speciali dispensatione cognoverit divitem orantem, non possunt tamen sine illa dispensatione cognoscere existentes in limbo vivorum orationes: quia ex Augustino, lib. *De Cura pro mortuis* (55): *Nesciunt mortui, quid agant vivi.*

121. Hoc certe valde frivolum est, tum absolute, tum ad hominem contra ipsum auctorem. Unde facit contra datam solutionem primo: quia nos in praesenti supponimus cum eodem auctore loco saepius citato ex IIª IIᵃᵉ, art. 4, disp. 3. num. 4 (56), nec magnum Eliam, nec animas separatas cognoscere naturali cognitione nostras orationes, maxime pure internas, et ea quae nostrae libertatis sunt; quod adeo verum est, ut nec beati haec naturali cognitione cognoscunt, sed quae ex dictis cognoscunt, beati in Verbo vident; aliae autem animae separatae haec cognoscunt vel per specialem Dei revelationem immediate factam, vel ministerio angelorum, vel aliarum animarum illuc de novo euntium relatione, vel aliis modis, quibus Deum hoc disponere posse non est negandum. Et quod ad nostrum Eliam pertinet, fatemur dicta aliaque non cognoscere naturali cognitione; sed non ob hoc ea dicendus est ignorare; cognoscit quidem et hoc plurimis mediis, quorum aliqua ponit S. Thomas, Iª p., quaest. 89, ad 1 (57). Alia alii assignant. Dicamus aliqua.

122. *Primo* enim cognoscit haec magnus Elias in Verbo; si verum est quod retulimus numero 114. *Secundo* cognoscit eo modo quo D. Ioannes Evangelista, permissa probabilitate opinionis num. 113 positae. *Tertio* cognoscit ex specialissimo privilegio ad instar angelorum ea quae ad ipsum cognoscenda diriguntur. Sic Leonardus Marius, *In Gen.*, cap. V (58). *Quarto* cognoscit haec, quia tempore raptus habuit a Deo species universalissimas et perfectissimas, vel ipse Deus speciali modo species praeexistentes tunc coordinavit, vel nunc cum illis concurrit; ita ut quovis ex his modis eae species omnia quae ad Eliam diriguntur repraesentent.

---

(51) *Manuale seu rituale Carmelitanum... O. Exc.*, part. III, cap. 7; ed. Venetiis, 1889, p. 347: ... *Sanctorum tuorum oratio.*

(52) l. c.

(53) *Luc.*, c. XVI, v. 24-31.

(54) IIa IIae, quaest. 83, art. 4, disp. 5, num. 3; ed. 1630, t. I, p. 96.

(55) cap. 16, num. 19; Migne, P. L., t. 40, col. 606. — Cf. etiam cap. 13-15, col. 604-606.

(56) Ed. 1630, t. I, p. 88.

(57) art. 8, ad 1.

(58) *Biblia sacra et in ea commentarius, In Genesim*, cap. V, §.*Alter modus cognoscendi;* Coloniae Agrippinae, 1621, p. 75b.

Vide N. Philippum ad 1 (59). *Quinto* cognoscit per Dei revelationem. *Sexto* ministerio angelorum. Sic D. Thomas laudatus. Quem modum etiam multi alii assignant, quos inter eminent Sapientissimus Venerabilisque Malvenda, lib. IX *De Antichristo,* cap. 12 (60), ubi ait: Eliam *frui frequenter colloquiis Angelorum: divinis imbui revelationibus.* Et Pater Suarez, tom. II in III p., disp. 55, sect. 1 (61); Sanchez, *In IV Reg.,* cap. II (62). *Septimo* denique cognoscit, quia terram deambulare et quae apud nos aguntur audire videreque, valde credibile est. Sic *Historia prophetica,* lib. I, cap. 29, num. 6 (63). Ex his ergo modis eligat Raphael de la Torre quem voluerit et illo sciat magnum Eliam nostras orationes audire; atque adeo posse orari. Similiter Patres in limbo existentes potuerunt mortalium deprecationes audire; semper tamen verum est cognitionem non esse naturalem; eoque extra chorum agit Torre, dum ait (64), speciali Dei dispensatione cognovisse Abraham divitis petitionem; sine hac enim nec patres illos cognoscere fatemur. Quod hinc patet et

123. Contra secundo: quia si Deus utitur illa dispensatione, ut damnatus exaudiatur; cur non illa uteretur, ut exaudiantur afflicti in beatitudinem euntes? Illam vero auctoritatem Augustini ex lib. *De cura pro mortuis* debuisset supprimere Torre. Tum quia illam ipse explicat de cognitione naturali, dicens loco ad num. 121 citato, num. 7 (65): *Intelligendus est Augustinus de cognitione naturali, non vero de cognitione beatifica, aut per revelationem.* Et post pauca addit cum Sixto Senensi (66): *Augustinum illa fere omnia quae dixit in illo libro de Cura pro mortuis, dixisse dubitando, et recitando; quia forte tunc illa res non erat illi adeo cognita. Et haec est expressa mens D. Thomae I p., quaest. 89 ,art. 8.* Si ergo sic explicat Augustinum et ex Angelico Doctore explicationem transcribit, ut quid nobis opponit Augustinum novissime a seipso cum D. Thoma explanatum.

124. Contra tertio: quia dicere Patres in limbo existentes non invocari, male cohaeret cum Sacra Scriptura dicente, V *Iob,* verba quae dedimus num. 102, quae D. Thomas inibi adductus explicat de auxilio quod vivi petunt *ab existentibus in limbo, qui cognita petitione Iobi per ministerium Angelorum possent eum iuvare orationibus,* ut ibi nobis dicit Torre. Ergo non tenet illa disparitas animarum separatarum inter se ex una parte et vivorum ad illas ex alia.

125. Contra quarto: quia licet non esset medium quo vivorum orationes pervenirent ad existentes in limbo, adhuc isti poterant orari. Ergo ruit data solutio. Antecedens probatur primo ex dictis disp. 4, quaest. 3 (67), ubi vidimus sufficere notitiam generalem tum orationum, tum illorum eas fundentium ob aliquas oppressiones quibus gravantur, ut animae separatae pro superstitibus orent; quod dictus Magister concedit. Ergo non est cur existentes in limbo non invocarentur, ut sic subvenirent eorum auxilium postulantibus, sint qui fuerint; hoc enim Deus scit, quod et non aliud requiritur. Videantur dicta loco citato.

Probatur secundo antecedens: quia expresse docetur a D. Thoma, loco citato

(59) *Cursus theologicus...,* IIa IIae, quaest. 188, disp. 8, dub. 5, ad 1; ed. 1664, t. III, p. 628 a quo Ioseph a Spiritu Sancto omnia quae in hoc numero continentur, mutuatus est.

(60) MALVENDA (THOMAS-), O. PR., *De Antechristo,* lib. X, cap. 8; Lugduni, 1647, t. II, p. 150a: *Frui frequenter colloquis et praesentia angelorum, divinis imbui revelationibus:* ...

(61) num. 9; ed. Vivès, t. XIX, p. 1047b.

(62) SANCHEZ (GASPAR-), *In quatuor libros Regum et duos Paralipomenon Commentarii, In IV Reg.,* cap. II, num. 24; Antverpiae, 1624, col. 1359.

(63) FRANCISCUS A S. MARIA, C. D., *Historia general profetica de la Orden de Nuestra Señora del Carmen,* t. I, lib. I, cap. 29, num. 6; 2 ed., Madrid, 1641, p. 191.

(64) IIa IIae, quaest. 83, art. 4, disp. 5, num. 3; ed. 1630, t. I, p. 96.

(65) IIa IIae, quaest. 83, art. 4, disp. 3, num. 7; ed. 1630, t. I, p. 88.

(66) Sic apud TORRE, l. c.; cf. SIXTUS SENENSIS, O. PR., *Bibliotheca sancta,* lib. V, annotatio 139; Neapoli, 1742, t. II, p. 639.

(67) num. 60 et 61.

ex Ia p., ad 1 (68), ubi ait: *Ad primum dicendum, quod animae mortuorum possunt habere curam de rebus viventium; etsi ignorent eorum statum; sicut nos habemus de mortuis, eis suffragia impendendo, quamvis eorum statum ignoremus.* Ergo sicut nos suffragia impendimus pro animabus patientibus; ita existentes in limbo orabant pro ipsos invocantibus (69).

Ad confirmationem ex num. 116 negetur maior, quam probatio non evincit. Sive enim Elias sit vel non sit viator, nihil refert ut oretur. Quia ratio propter quam constituitur capax terminandi orationem, est eius perfectissima inamissibilis sanctitas, quae illum inducit ut res nostras curet, ut subveniat, prout num. 88 vidimus ex Cornelio conferente in hoc magnum Eliam cum sanctis iam regnantibus. Unde sicut beati, nedum nobis subvenire possunt, sed reipsa opitulantur, ob quod invocantur a nobis; similiter magnus noster Elias et potest invocari, et invocatur de facto, ut ex hactenus dictis constat.

126. Dices cum eodem Cornelio, *V Genes.* (70), Eliam nunc neminem colere et invocare. Ergo quamquam possit invocari, non tamen de facto invocatur.

Respondetur: Mirabile quidem esse virum piissimum et doctissimum praesertim in historia Ecclesiastica, qua abundant sua scripta, rem latere triviis notam et tonstrinis. Verum in evidenti hac materia bonus iste Homerus dormitavit.

DISPUTATIO SEXTA

De iis, pro quibus orare possumus.

Vidimus in anteactis disputationibus, qui fundere orationem possunt et ad quos potest dirigi oratio nostra. Superest, ut modo videamus pro quibus orare possumus ad perfectum complementum huius nostri primi praedicabilis. Gravissima dubia continet praesens disputatio illaque suo doctrinali modo versant nostri theologi mystici, de quibus non pauca eundem stylum insequentes diximus tom. I, in I parte (1). Nunc vero selectiora disputamus in sequentibus quaestionibus.

QUAESTIO PRIMA

Utrum possimus a Deo petere gloriam essentialem beatorum ?

Si gloriam essentialem beatorum postulare possumus, pro ipsis orare posse non est dubium. Unde, ut videamus an pro sanctis orare possimus, incipimus ab ipsorum essentiali gloria, qua felices illi beantur.

§. 1. Nonnullis praemissis, referuntur sententiae et ponitur nostra assertio.

1. Felices illi cum Christo regnantes sumi possunt vel quoad beatitudinem essentialem qua beantur, vel quoad accidentalem felicitatem qua fruuntur. Quid sit beatitudo essentialis et quid accidentalis, vanum foret in praesenti edisserere; cum res sit ex ipsis terminis nota. Modo loquimur de beatitudine essentiali, de

(68) Ia, quaest. 89, art. 8, ad 1; ed. Leonina, t. V, p. 384a: ..., *etiam si ignorent eorum statum; sicut nos curam habemus de...*

(69) Sic in Ms. 12.716 et I ed.; in ed. Neap. vero legitur: « *orabunt pro ipsis invocantibus* ».

(70) *In Genesim*, cap. V, v. 24, §. *Septimo;* ed. Vivès, t. I, p. 129a. — Cf. Muñoz, l. c., num. 9, p. 413b.

(1) i. e. *Isagoge*, lib. IV, syntagm. I, lect. 2, num. 11-14; ed. 1924, pp. 91a-92b.

accidentali autem quaestione sequenti disputabimus.

2. Scias tamen primo, beatitudinem essentialem posse bifariam considerari: primo ut possessam, secundo ut continuandam. Primo modo dicit seipsam ut modo habitam; secundo autem modo dicit seipsam ut continuandam in futuro.

3. Scias etiam, beatos pro seipsis orare; quippe ex pluribus Scripturis constat ipsos plurima petere. Petunt enim divini Nominis exaltationem; petunt suorum corporum glorificationem; petunt numeri praedestinatorum impletionem; petunt denique pro fratribus suis absentibus, ut vidimus disputatione 4, tota quaestione 2. Nec, dum audis sanctos pro seipsis orare, unumquemque pro se solum orare intelligas; siquidem orat unusquisque pro se et etiam pro aliis eiusdem felicitatis consortibus, uti cum Divo Gregorio Nisseno diximus disputatione 5, num. 68.

Ad hunc ergo modum dubitari potest: an etiam nos exsules pro beatis orare valeamus? Et non loquimur de oratione improprie tali; sic enim certissimum est quod possumus gratias agere Domino Deo nostro pro gloria, qua suos illos milites fidelissimos coronat. Loquimur de oratione prout est petitio tenditque ad obtinendum desiderata.

4. His praemissis, circa praesens quaesitum est triplex sententia. Prima tenet beatitudinem essentialem sanctorum posse a nobis peti, immo et ab ipsis. Ad hoc enim sufficit prioritas naturae, quam comitatur quaedam logica futuritio, qua salvari conceptum desiderii, et, quod magis est, spei theologicae comminiscitur. De quo §. sequenti aliquid dicemus. Istam sententiam eiusque auctores videre poteris apud nostros Salmanticenses, tractatu XVIII, disputatione 3, dub. 2 (2).

5. Secunda sententia docet quod, quamvis non possimus orare pro gloria essentiali beatorum ut possessa, possumus tamen illam ut continuandam petere; quia cum prout sic sit futura, peti potest. Ita opinatur Alensis IV p., quaest. 26, membro 3, articulo 4, §. 2 (3). Ait enim quod beati petunt a Deo continuationem suae beatitudinis; atque adeo hoc ipsum possumus ipsis petere et nos.

6. Tertia sententia affirmat, imprudens omnino esse orare pro gloria essentiali beatorum; quia cum iam sint in eius felicissima possessione, non potest peti. Sic communissime sentiunt theologi, quos proinde superfluum est nominare. Cum quibus sentimus eorumque sententia est nostra resolutio, quae

7. Probatur sic: Omni certitudine scimus beatos esse in possessione suae gloriae essentialis. Ergo, sive indigeant, sive non indigeant nostris orationibus ad alia, pro ipsorum tamen gloria essentiali orare non possumus. Antecedens est omnino certum ex ipsis terminis; per beatos enim eos intelligimus, qui sunt in possessione supernae felicitatis. Et consequentia probatur: nam oratio terminatur ad obtinendum id quod desideratur; ideoque dicitur *desiderii interpres* (4). Sed non possumus desiderare gloriam essentialem beatis. Ergo nec illam a Deo petere. Cetera constant. Et minor probatur: nam desiderium respicit rem desideratam ut absentem et non possessam. Ergo cum certissime sciamus gloriam essentialem non esse absentem, sed possideri a beatis, illam ipsis desiderare non possumus.

8. Confirmatur: quia nostra *oratio procedit ex virtute spei, secundum illud Psalm. 36* (5): *Revela Domino viam tuam, et spera in eo: et ipse faciet*, ut dicitur apud nostros Salmanticenses, tract.XVIII, disp. 3, dub. 2, num. 33 (6). Sed non pos-

(2) §. 3; t. XI, p. 528b sqq.; praesertim num. 17, p. 529a.

(3) ALEXANDER ALENSIS, *Universae theologiae summa in quatuor partes*, Coloniae Agrippinae, 1622, t. IV, p. 696b.

(4) IIa IIae, quaest. 83, art. 1, ad 1 et art. 9, corp.

(5) v. 5.

(6) T. XI, p. 537b.

sumus sperare beatis gloriam essentialem. Ergo nec illam a Deo petere possumus. Probatur minor ex *ad Romanos*, VIII (7), ubi dicitur: *Spes, quae videtur, non est spes: nam quod videt quis, quid sperat?* Ergo cum evidentia, quam habemus de possessione gloriae essentialis in beatis, non possumus illam ipsis sperare. Probatur secundo: Spes respicit bonum arduum, futurum, consequi possibile; et quocumque ex his deficiente, spes non remanet. Sed gloria essentialis, licet sit bona beatis, non est ardua, quia superatis difficultatibus arduitas evanescit; nec est futura, ut supponimus. Ergo, etc... Omnia certa sunt; et maior quoad secundam partem est Divi Thomae in *Disp. de spe*, art. 4 (8), ubi ait: *Sublato principali obiecto alicuius habitus, non potest remanere habitus. Spei autem obiectum, si spes absolute consideretur, est bonum arduum, futurum, possibile, ut supra dictum est. Unde si cesset aliquid esse bonum, vel esse futurum, vel esse arduum, vel esse possibile, cessat spes.*

Probatur tertio illa minor: Si possemus sperare beatis gloriam essentialem, etiam illi possent sibiipsis talem beatitudinem sperare. Beatos implicat spem habere circa suam essentialem beatitudinem. Ergo etc... Maior certa est; probatur minor: tum quia in beatis non datur virtus spei, nec dari potest, ut docet Divus Thomas loco citato; et in III *Sent.*, dist. 26, quaest. 2, art. 5, quaestiunc. 2 (9); et in II^a II^{ae}, quaest. 18, art. 2; et I^a II^{ae}, quaest. 67, art. 4; quem sequuntur communiter theologi, de quo videri possunt nostri Salmanticenses ad locum citatum II^{ae} II^{ae} (10). Tum etiam, quia licet concederetur spes in beatis, nullum actum haberet, sed praecise esset ad ornatum, ut tenent pauci aliqui theologi. Tum denique, quia etsi habitum ac actum spei dari in patria diceremus, ut tenent aliqui, hoc tamen non esset respectu beatitudinis essentialis; ex quo enim illam possident beati, sperare non possunt, sicut nec desiderare ob ea quae nuper dicebamus et plura alia, quae apud laudatos Salmanticenses (11) videri possunt. Qua in re multum urget dictum Apostoli (12) paulo ante memorati: *Spes, quae videtur, non est spes: nam quod videt quis, quid sperat?*

9. Confirmatur secundo ex modo dictis: Beati non petunt a Deo suam essentialem beatitudinem. Ergo nec nos illam ipsis possumus postulare. Antecedens est certum, quia est prorsus superfluum petere id quod iam habetur. Et consequentia inde constat: quia si aliquod motivum adesset ut possemus petere a Deo gloriam essentialem beatorum, hoc ipsum prius ipsis conveniret; unde prius possent ipsi petere pro se quam nos pro ipsis.

§. II. Solvuntur aliquae obiectiones.

10. Contra rationem qua nostram conclusionem probavimus eiusque confirmationes plura obiici possunt, deducta ex multis opinionibus quae apud aliquos circumferuntur, eo devenientes ut non solum habitum spei, sed et actum ipsius compati cum statu beatifico autument. Et hoc etiam respectu gloriae essentialis, quam sperare atque adeo petere posse ex eo sibi persuadent, quod sat esse opinentur prioritatem naturae quam actus orationis habet relate ad rem desideratam, ut haec sit logice futura, ut initio quaestionis insinuavimus. Unde et sperari et postulari potest ab ipso possidente; et potiori iure nos possumus illam ipsam beatorum gloriam essentialem ut futuram illa futuritione logica considerare. Unde illam ipsis postulare valemus.

11. Verum quam inane sit hoc fundamentum, perspicue demonstrant nostri

(7) v. 24; Hetzenauer, p. 1104: *Spes autem, quae...*

(8) *Quaestio disputata de spe*, art. 4, corp.; ed. Vivès, t. XIV, p. 294b: ... *absolute consideratur,...*

(9) Ed. Vivès, t. IX, p. 415b.

(10) i. e. Tract. XVIII, disp. 3, dub. 2; t. XI, pp. 525a sqq.

(11) l. c., dub. 2 per totum, t. XI, pp. 525a sqq. et praesertim §. 3, num. 18 sqq., pp. 529 sqq.

(12) *Ad Rom.*, c. VIII, v. 24; Hetzenauer, p. 1104: *Spes autem, quae...*

thomistae et communiter alii theologi, circa quod consulendi sunt Salmanticenses nostri, loco citato (13), ubi nervose hosce discursus impugnant et quidquid ex illis opponi potest contra veritatem stabilitam enervant. Ad illos lectorem remittimus et pauca, quae rationem factam oppugnant, afferemus. Et sane quod prioritas illa naturae deservire non possit ut res praesens speretur petaturque a possidente, non solum theologia, sed etiam philosophia docet; apud quam prioritas naturae non est prioritas essendi, immo nec cognoscendi unum sine alio, sed est prioritas independentiae; quia videlicet id quod ea prioritate est prius, est independens ab eo relate ad quod prius est. Causa enim actu causans quia est independens ab effectu quem causat, est prior illo hac naturae prioritate; non tamen est sine illo, nec sine illo intelligitur; cum sit omnino impossibile quod actu causet et non intelligatur id quod ab ea causatur. Ubi est ergo illa futuritio logica seu fundamentum ad illam? Quae etsi adesset, deservire quidem pro logica solum petitione posset.

12. Adde, quod licet data doctrina deservire posset pro instanti in quo beati intrantes in gaudium Domini sui ab eo gloria essentiali honorantur; non tamen pro tempore sequenti, in quo ipsi nosque cognoscimus beatitudinem iam adesse, uti subtiliter observant laudati Salmanticenses, num. 19, §. *Tertio reiicitur* (14). Quae observatio etsi non placeat Magistro Albend. (15), egregia est arridetque illustrissimo Palanco, *Tract. de spe theologica, num.* 113 (16), ubi ab obiectionibus praefati Magistri Patres Salmanticenses solerter vindicat. Et non habentes quid praeclaro huic theologo addere possimus, hac memoria in gratiam suae illustrissimae sapientiae soluta, obiectiones proponimus.

13. Obiicies ergo *primo:* Possunt coexistere actus meritorius et praemium ipsius actus. Ergo possunt coexistere petitio rei et ipsa res quae petitur. Ergo licet sciamus praesentem esse gloriam essentialem beatorum, possumus illam ipsis a Deo postulare. Haec secunda consequentia aperte ex prima deducitur, quae etiam ex antecedenti sequitur. Quia sicut meritum est motus ad praemium, sic etiam oratio est motus ad rem petitam. Ergo si non repugnat coexistentia meriti et praemii, pariter nec coexistentia orationis et rei, quae media oratione postulatur. Antecedens autem probatur: tum, quia illa coexistentia meriti et praemii non est unde repugnet, ob quod illam admittunt frequenter theologi; tum etiam, quia Christus Dominus meruit in instanti suae conceptionis et angelus in instanti suae creationis; et homo in eodem instanti in quo meretur augmentum gratiae, saepe recipit illud, ut docent nostri Salmanticenses, tract. XIX (17) et tract. XVI, disp. 1, dub. 4, num. 30 (18); tum denique et est dictorum ratio, quia cum motus est instantaneus, est simul cum suo termino, ut patet in generatione substantiali et in aeris illuminatione; quippe in eodem instanti in quo datur generatio substantialis et aeris illuminatio, datur etiam res genita et aer lucidus est. Atqui nulla datur repugnantia in eo, quod meritum sit motus instantaneus, ut vidimus in merito Christi et angelorum. Ergo non adest repugnantia in coexistentia meriti et praemii.

14. Respondetur ex nostris Salmanticensibus loco citato ex tract. XIX et ex tract. XVI, num. 21 (19) et ex prae-

(13) Tract. XVIII, disp. 3, dub. 2, §. 3, num. 18; t. XI, p. 529a sqq.

(14) T. XI, p. 530a.

(15) AMBROSIUS DE ALBENDEA, O. B. M. de Mercede, *Tractatus de spe theologica, iuxta mentem angelici Praeceptoris D. Thomae Aquinatis,* disp. 5, quaest. 1, §. 2, num. 19 sqq.; Matriti, 1700, pp. 353 sqq.

(16) PALANCO (Franciscus-), O. MIN., *Tractatus secundus de spe theologica,* quaest. 14, num. 113; *Opera omnia,* ed. Matriti, 1703-1722, t. VIII, p. 211.

(17) Tract. XIX, disp. 5, dub. 2; t. XII, pp. 160a sqq.

(18) T. X, p. 683b.

(19) Sic erronee in Ms. et antiq. ed.; requiritur: tract. XVI, disp. 1, dub. 4, num. 30; t. X, p. 683b.

adducto Illustrissimo Palanco, num. 109 (20), praemium bonorum operum esse duplex: primum est praemium omnium ultimum, quod simpliciter et absolute habet rationem praemii atque adeo et termini operis meritorii. Et hoc praemium nullum aliud est nisi visio beatifica. Praemium secundum sunt illae gratiae, quibus opera salutaria remunerat indulgentissimus Deus, ut sunt augmentum gratiae, caritatis et huiusmodi alia; quae ita sunt praemium et terminus operis salutaris praecedentis, uti simul sint motus in terminum et praemium illud ultimum. Ad hoc enim conceduntur illae gratiae iusto, ut iustificetur adhuc, nec ibi sistat, sed donec dies est operetur eatque de virtute in virtutem, usque dum facialiter videat omnium Dominum in Sion.

15. Inter quae duo praemia hoc interest, quod praemium omnium ultimum nullatenus potest coexistere cum merito. Praemium autem aliud permittit talem coexistentiam. Ratio primi ea est: quia opus meritorium praemii ultimi regulatur per fidem et a gratia non consummata ortum ducit, quod ei convenit ex generali ratione meriti, dicente Divo Thoma, I^{a} p., quaest. 62, art. 9, ad 1: *Mereri est eius, quod movetur ad finem;* quiaque implicat quod in eodem instanti compatiatur fides et visio beatifica, gratia non consummata et gratia consummata; propterea non potest praemium ultimum ipsi merito coexistere. Mereri ex sua intrinseca ratione est moveri, ut ex Divo Thoma vidimus; moveri seu ambulare est proprium fidei, ut dicitur II *ad Corinthios,* cap. V, num. 6: *Dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino: per fidem enim ambulamus.* Unde sicut est de intrinseca ratione meriti fides, ita repugnat ipsi coexistentia cum praemio ultimo. Tunc enim opus illud salutare eliciens peregrinaretur et non peregrinaretur, ambularet per fidem et visione beatifica frueretur. Quae omnimodam repugnantiam dicunt.

Ratio autem secundi, nempe quod praemium non ultimum potest compati cum merito, ea est quod sicut meritum petit fide regulari, sic essentialiter sumptum nihil aliud est nisi obsequium praemio dignum seu opus dignum remuneratione. Et ex vi huius nulla, adhuc levissima, repugnantia adest in eo quod in eodem instanti dentur opus praemio dignum et ipsum praemium, quo dignum est illud opus. Ceterum intra lineam praemii non ultimi dantur aliqua, quae (20bis) ob speciales rationes operis salutaris quod meretur illa praemia, non possunt cum ipso opere compati. Talis est actus spei et orationis. Spei quidem, quia respicit futurum, ut supra cum D. Paulo et Divo Thoma dicebamus. Orationis etiam, tum, quia *procedit ex virtute spei,* ut vidimus num. 8. Tum etiam, quia ipse orationis actus est *interpres desiderii,* ut dictat Angelicus Doctor, II^{a} II^{ae}, quaest. 83, art. 1 (21); ac de intrinseca ratione desiderii est quod sit rei absentis, cum qua coexistere est impossibile. Unde sicut nullum meritum potest compati cum praemio omnium ultimo; sic nec meritum, quod de intrinseca sui ratione respicit absens, potest simul cum illo existere.

16. Hanc repugnantiam coexistentiae orationis cum re petita angelice docuit Divus Thomas dicta quaest. 83, art. 15, in corpore, dicens: *Oratio praeter effectum spiritualis consolationis, quam praesentialiter affert, duplicem habet virtutem respectu futuri effectus, scilicet virtutem merendi, et virtutem impetrandi.* Ubi orationem duos effectus habere dicit, unum de praesenti et est illa spiritualis refectio, quam secum affert oratio; alium de futuro et est obtentio illius, quod desideratur et petitur. Modo inquiro: Cum D. Thomas docet quod obtinere postulata est effectus futurus orationis, loquitur de

(20) *Tractatus secundus de spe theologica,* quaest. 14, num. 109; *Opera omnia,* ed. Matriti 1703-1722, t. VIII, p. 209.

(20bis) « *quibus* » in Ms. et antiq. ed.

(21) ad 1 et art. 9, corp.

futuritione rigorosa ac simpliciter tali vel de futuritione illa logica et quae solum requirit prioritatem naturae?

Si primum dicas, plane evincitur orationem incompatibilem esse cum praesentia rei petitae; siquidem in eodem instanti implicat rem esse praesentem et simul futuram illa futuritione proprie tali. Si autem asseras secundum, ergo etiam spiritualis illa consolatio, quam oratio causat, erit non praesens, sed futura. Patet ista: quia illa spiritualis consolatio est effectus orationis, quae ideo est prior illa prioritate naturae, cum omnis causa sit hac prioritate naturae prior quam suus effectus, ut docet Aristoteles I *Physicor.* (22) et D. Thomas ibidem, lect. 6 (23); quos omnes philosophi sequuntur, unum si excipias Paulum Soncinatem, V *Metaphys.*, quaest. 7 (24), contrarium singulariter edocentem.

17. Ad haec: si effectus media oratione impetratus esset solummodo posterioritate naturae posterior quam oratio, non diceretur a Divo Thoma futurus. Ergo ita est posterior ut simul compati cum illa non valeat. Consequentia certa est; et antecedens probatur: quia D. Thomas contraponit hunc duplicem orationis effectum, unum dicens praesentem et alium futurum. Sed ille quem praesentem dicit, est posterior natura quam oratio. Ergo ille quem futurum dicit, est oratione posterior non solum natura, sed etiam duratione; alias vel primum effectum non diceret praesentem, sed futurum; vel secundum non nominaretur futurum, sed praesentem. Maneat ergo quod cum illo secundo effectu compati oratio non potest; atque adeo non possumus orare pro gloria essentiali beatorum.

Ex quibus ad obiectionem factam facilis est solutio. Respondetur enim distinguendo antecedens: *Et praemium ultimum ipsius actus,* nego. *Et praemium* non ultimum, subdistinguo: attenta praecise natura meriti, concedo; inspecta aliqua speciali ratione, per quam meriti natura contrahitur quaeque non potest terminari nisi ad rem absentem, nego antecedens. Termini ex dictis noti sunt. Ad primam probationem antecedentis dicas: quod relate ad praemium ultimum est, unde repugnet meriti coexistentia cum ipso; videlicet, quia fide regulatur. At respectu praemii non ultimi, si inspiciatur natura meriti, non est repugnantia in tali coexistentia; si autem attendatur aliqua specialis circumstantia, repugnantia adest; quae circumstantia, cum reperiatur in actu orationis, ut dictum est, propterea compati cum re petita non valet.

Ad secundam probationem antecedentis concedimus ita esse omnia, quae ibi dicuntur; verum nec ibi datur meritum simul cum praemio ultimo; nec datur meritum cum speciali illa circumstantia opposita coexistentiae; unde mirum non est quod talis coexistentia detur. *Ad ultimam* probationem similiter respondetur: meritum praemii ultimi non posse esse instantaneum, sicut nec meritum, quod ex peculiari sui ratione dicit pro formali desiderium.

18. Contra traditam doctrinam obiicies *primo:* meritum non dicit intrinsecam repugnantiam ut coexistat praemio ultimo. Ergo nec ut coexistat cuicumque praemio non ultimo. Consequentia patet; et antecedens probatur: Eo ex natura meriti repugnaret, quia meritum ex sua natura petit fide regulari, ut diximus num. 15. At hoc est falsum. Ergo. Probatur minor: Beatis non implicat meritum, ut docent nostri Salmanticenses, tract. XVI, disp. 1, dub. 4, num. 31 (25). At in beatis non datur fides. Ergo meritum non petit ex natura sua fide regulari.

19. Obiicies *secundo:* Quodvis meritum

(22) Sic in Ms. et antiq. ed.; requiritur: *II Phys.*, cap. 3, num. 12; ed. Didot, t. II, p. 265; Bekk., 195b, 24-25.

(23) *In II Phys.*, lect. 6; ed. Leon., t. II, p. 74b; ed. Vivès, t. XXII, p. 356b.

(24) PAULUS SONCINAS, O. Pr., *Quaestiones metaphysicales acutissimae,* lib. V, quaest. 7, concl. 1; Venetiis, 1576, pp. 60-61.

(25) T. X, pp. 683b-684a.

connectitur cum spe et ex spe consequendi praemium procedit; et tamen ex natura sua non contradicit coexistentiae praemii non ultimi, quin potius multoties illi coexistit. Ergo licet *oratio procedat ex virtute spei,* potest compati cum re petita. Maior, in qua sola poterat esse difficultas, videtur per se nota. Si namque praemii spe animus non erigeretur, non eliceretur opus meritorium.

20. Respondetur ad *primam:* opus meritorium praemii ultimi nullatenus posse cum illo compati. Et hoc est, quod nos asseruimus. Quod autem beatus, qui iam habet praemium ultimum, possit alia praemia secundum quid talia, scilicet accidentalia mereri, est alia difficultas; ad quam cum praecitatis Patribus Salmanticensibus (26) dicimus quod de lege ordinaria non potest; licet possit attento posse absoluto Dei, qui certe plures actus liberos et moraliter bonos, quos beati habent, potest in alia providentia acceptare et ordinare ad aliquod praemium accidentale. In quo nulla apparet repugnantia. Nec tunc beati essent viatores; quia licet moverentur ad illum ulteriorem terminum, cum ille terminus seu praemium sit accidentale et secundum quid, propterea compati, inspecto absoluto posse Dei, potest cum statu existentium extra viam simpliciter, qui est status viatorum.

Quomodocumque tamen hoc sit, in illo casu diceremus de merito beatorum quod nunc de ipsorum orationibus dicimus, quantum ad hoc, quod est quod ea quae nunc petunt, non compatiuntur cum existentia rei quam petunt. Idem esset tunc in iisdem orationibus, quae meritoriae essent. Unde ad factam obiectionem distinguatur antecedens: *meritum* per quod praemium ultimum obtinetur, negandum est; *meritum* per quod obtinetur praemium secundum quid et non ultimum, transeat. Idem enim dicimus de hoc merito non impossibili beatis ac de merito quo viatores praemium non ultimum consequuntur, debita proportione servata. Unde semper manet verum, quod meritum praemii simpliciter ultimi assecutivum regulatur fide, quae compati cum visione beatifica, beatorum statum constituente, per nullam potentiam potest.

21. Ad *secundam* obiectionem respondetur negando illam connexionem spei et meriti; quia Christus Dominus vere meruit et certe spe caruit. Et modo vidimus beatos posse per extraordinariam providentiam mereri, cum tamen secundum nullum posse valeant spem theologicam habere. At, quia potest fieri instantia circa desiderium quod opera meritoria eliciens habet,

Dicimus quod meritum non dicit essentialem connexionem cum desiderio. Eliciens enim opus caritatis intensissimae non praemium respicit; nec ex desiderio praemii Deum, quem in praecordiis habet, diligit; sed Deum ipsum independenter a praemio amat. Tam longe abest ut praemium quaerat, quod totis suis visceribus in suum dilectum rapitur, nil de praemio cogitans. Immo quamquam nullum praemium adesset, ipsum, quem nunc ardentissime diligit, deperiret.

Ex quo in cellam vinariam introducta caritatem ordinatam habet anima, totam suam mentem in Deo collocat, et omnium aliorum suique ipsius oblita ipsum Deum propter seipsum et non ob remunerationem aliquam exoptans, clamat: *Indica mihi... ubi pascas, ubi cubes in meridie* (27). Quibus verbis solum Deum obtinere cupit vinculo inamissibili, de nullo alio cogitans, ut exponit sublimis noster Divus Ioannes a Cruce in suo *Cantico,* cantione I (28).

22. Quam mercedem quodve praemium exquirebat illa caelestis sponsa Diva Theresia, quae rogo divini amoris venusta, *aut pati, aut mori* (29) exoptabat dicens *Canticor.,* VIII, vers. 6: *Pone me ut*

(26) l. c.
(27) *Cant.,* c. I, v. 6.
(28) *Cántico espiritual,* canc. I, v. 1; ed. crit., t. II, pp. 173 y 502.
(29) *Vida,* cap. 40, §. *Estaba una vez;* ed. crit., t. I, p. 367: *U morir u padecer.*

signaculum super cor tuum, ut signaculum super brachium tuum: quia fortis est ut mors dilectio, dura sicut infernus aemulatio. Quae sanctissimae sponsae verba sic ad rem nostram elucidat Extaticus noster Parens, lib. II *Noctis,* cap. 19 (30), dicens: *Neutiquam hic anima quaerit solatium suum, nec delicias, nec in Deo, nec extra Deum, nec ob motivum proprii solatii, aut utilitatis propriae petit a Deo praemium: quia iam totam suam curam collocat in hoc, quod est placere Deo, illique servire propter seipsum, et quia dignus ipse est omni obsequio, et etiam ob ea, quae ab ipso recepit.*

23. Audis, quantum distat a praemii desiderio anima, quae Deum habet in deliciis? Sed audi etiam Seraphicam ipsam Doctricem in libro *Conceptuum amoris Dei,* cap. 7 (31), ubi ait: *Cum opera activa ex hac radice procedunt, sunt miri et odoriferi flores; quia oriuntur ab hac arbore divini amoris, et fiunt propter ipsum solum sine mixtura utilitatis propriae.* Eandem doctrinam tradit *Mansione IV,* cap. 3 (32), et alibi pluries. Nec aliud magis decantatum apud theologos reperies.

24. In cuius rei confirmationem non omittam excessum quemdam animae summae perfectionis avidissimae. Dicebat enim, se maximum solatium habere propter Dei infinitam scientiam qua scrutatur renes et corda, quin detur aliquid quod ipsum lateat. Asserebat tamen se ex parte gaudium non leve habituram, si posset bene operari, quin bona sua opera ad Dei notitiam pervenirent. Tunc enim, dicebat, praemii spe penitus amputata, nullum alium pro Cinosura et Helyce haberem, nisi ipsum Deum propter seipsum, quocumque alio circumscripto, dilectum.

Ex his innumerisque aliis clarum est, non omne opus meritorum procedere ex desiderio; atque adeo non respicere rem absentem. Unde potest compati cum praemio in eodem instanti. Hoc tamen de oratione verificari non valet propter oppositam rationem; atque adeo illam fundere non possumus pro beatorum gloria essentiali. Vide dicta num. 15.

25. Respondetur secundo ad obiectionem principalem ex dictis num. 12, quod licet meritum coexistat praemio, cum hoc acquiritur; postquam autem iam praemium habetur, non adest ea coexistentia, quia opus meritorium transit. Unde ex paritate ad summum inferretur, nos posse orare pro beatis in eo instanti in quo beantur, non autem postquam iam sunt visione beata decori. Vide quae num. citato diximus.

26. Obiicies *tertio* (33): In oratione dominica sic Deum oramus: *Fiat voluntas tua* (34). Et sic: *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Et ne nos inducas in tentationem, sed libera nos a malo* (35). At, quae hic petuntur, petuntur ut coniungenda cum ipsa petitione. Ergo haec et res petita simul compati possunt. Ergo nulla est ratio, qua probavimus fundi non posse orationem pro gloria essentiali beatorum. Secunda consequentia constat ex prima, quam praemissae inferunt. Probatur minor *primo:* Quae ibi petimus eo modo petimus, quo a Deo possunt concedi. Sed nulla est implicatio in eo quod Deus concedat quae ibi petimus, in eodem instanti in quo petuntur. Ergo.

Probatur *secundo* minor illa: Eo modo petimus illa a Deo, quo illa desideramus.

---

(30) *Noche oscura del espiritu,* canc. II, v. 2 (cap. 19); ed. crit., t. II, p. 115: *En ninguna manera aquí el alma busca su consuelo ni gusto, ni en Dios ni en otra cosa, ni anda deseando ni pretendiendo pedir mercedes á Dios, porque ve claro que hartas le tiene hechas, y tiene todo su cuidado en cómo podrá dar algún gusto á Dios y servirle algo por lo que él merece y de él tiene recibido, aunque fuese muy á su costa.*

(31) *Conceptos del amor de Dios,* cap. 7; ed. crit., t. IV, p. 264: *Cuando las obras ativas salen de esta raiz, son admirables y olorosisimas flores; porque proceden de este árbol de amor de Dios, y por solo El, sin ningún interese propio, ...*

(32) *Moradas IV,* cap. 3; ed. crit., t. IV, p. 59 sqq.

(33) « *secundo* » in Ms. et antiq. ed.

(34) *Matth.,* c. VI, v. 10.

(35) *ib.,* v. 12-13.

Sed illa desideramus non solum pro tempore sequenti, sed etiam pro tempore illo, in quo preces eas fundimus. Ergo pro illo tempore illa petimus. *Probatur tertio:* quia dissonum videtur petere illa bona pro tempore futuro et non pro praesenti; cum potius ad petendum pro praesenti et non pro futuro ipsa oratione dominica doceamur, quae panem hodiernum et non crastinum petit. Ergo idem, quod prius. *Probatur quarto:* Eo modo petimus nostrorum debitorum dimissionem, sicut dimittimus aliena. Sed haec dimittimus pro tempore in quo petimus. Ergo et illa.

27. Confirmatur: quia si petitio et res petita simul dari non possunt, sequitur quod detur tempus in quo repugnet nos facere Dei voluntatem et debita nostra a Deo nobis dimitti. Consequens est omnino absurdum. Ergo id ex quo sequitur, absurdum est. Probatur sequela: Pro tempore illo in quo a Deo petimus suae in nobis voluntatis adimpletionem et nostrorum debitorum dimissionem, implicat divinae in nobis voluntatis adimpletio debitorumque dimissio. Ergo vera est maior. Probatur antecedens: Implicat per nos coexistentia petitionis et rei postulatae. Ergo pro illo tempore quo petimus dicta bona, repugnat eorum existentia.

28. Non levem difficultatem ista continent; sed non propter illam deserenda est veritas nostrae assertionis. Respondetur ergo primo iuxta dicta num. 25. Respondetur secundo negando minorem; ad cuius *primam* probationem negetur etiam minor; per nullam enim potentiam fieri potest coexistentia illa, sicut per nullam potentiam coniungi possunt spes et existentia rei speratae. Ad *secundam* probationem dicas: maiorem verificari; quia idipsum quod desideramus, petimus, et propter ipsum finem petimus, propter quem desideramus; ad quod minime requiritur praedicta coexistentia; immo implicatoria est, ut ex dictis patet. Unde ex eo quod pro instanti in quo petimus, adest illud desiderium, convincitur non posse pro illo instanti adesse quod desideratur.

Ad *tertiam* probationem negetur antecedens; potius enim dissonum foret, petere illa bona ut habenda illo ipso instanti in quo petuntur; cum hoc implicet. Nec inserta probatio momenti est: quia dies hodiernus plura instantia habet. Et cum in aliquo eorum *panem nostrum quotidianum* (36) petimus, non petimus illum ut habendum pro eodem instanti deprecationis, sed pro subsequentibus. — Adde, quod cum dicimus *da nobis hodie* (37), per ly *hodie* intelligitur tota vita praesens, ut docet Divus Thomas, *in Matth.*, cap. VI (38).

Ad *quartam* probationem dicendum, quod ut a Deo obtineamus nostrorum delictorum veniam, proponimus indulgentiam qua utimur erga debitores nostros. Et hoc signatur per ly *sicut;* non autem coexistentia illa rerum inconiungibilium, quam sententia opposita tenaciter stabilire molitur.

Ut confirmationi respondeas, observa: orationem dupliciter posse consequi suum effectum. Primo impetrative seu meritorie, secundo formaliter. Exemplum: adest tentatio vehemens et illa quassatus orat dicens: *Deus, in adiutorium meum intende: Domine, ad adiuvandum me festina* (39). Haec oratio meretur divinum auxilium quod implorat, quo fultus, tentationem patiens triumphat. Et etiam antequam auxilium quod implorat, recipiat, tentationi non succumbit; si namque succumberet, non oraret. Adest ergo duplex orationis effectus: primus est resistentia, quam meritorie obtinuit; secundus est resistentia, quam formaliter introduxit. Primus effectus est qui petitur, nec consequitur pro eo instanti in quo petitur, sed pro sequentibus. Secundus effectus est vel ipsa oratio, vel eius effectus formalis, et hic est prorsus inseparabilis ab

(36) *Luc.*, c. XI, v. 3.
(37) *Matth.*, c. VI, v. 11; *Luc.*, c. XI, v. 3.
(38) num. 3; ed. Vivès, t. XIX, p. 336b.
(39) *Ps.* 69, v. 2.

ipsa; unde adest in eodem instanti. Nec hunc effectum illa postulat; absurdum enim foret petere quod ipsa formaliter et subiective facit.

29. Respondetur ergo ad confirmationem negando maiorem. Ad primam probationem dicas: quod, dum dicimus *fiat voluntas tua* (40), petimus nobis obedientiam praeceptis Dei, uti ex Augustino docet D. Thomas, dicta quaest. 83, art. 9, ad 1; quod dupliciter consequitur pia oratio. Primo meritorie, et hoc non pro illo instanti in quo petit, sed pro subsequentibus. Secundo formaliter, et hoc adest in ipso instanti; quippe Dei voluntati obedimus, cum oramus ut ipsius auxilium impetremus. Praecepit enim Deus quod deprecemur ipsum, tum ut mentem nostram ei subdamus, tum etiam ut ab ingruentibus inimicorum insidiis liberemur. Ait enim: *Petite, et accipietis: quaerite, et invenietis: pulsate, et aperietur vobis* (41). Et etiam: *Vigilate, et orate, ne intretis in tentationem* (42). Insimulque: *Oportet semper orare et non deficere* (43). Per quod patet, quod ille qui orat, per hoc quod pie orat, divinae voluntati obtemperat. Verum hoc quod formaliter facit oratio illa *fiat voluntas tua* (44), non est quod petit. Sed ultra hoc quod formaliter in illo instanti facit, petit quod tempore subsequenti, iam orando, iam operando, non recedat illam fundens a voluntate Dei, sed ipsum ita in omnibus quae praecipit, obtemperet et sequatur, ut tandem feliciter assequatur.

Per quod patet ad primam partem illius sequelae. Ad secundam autem dicimus quod, cum dimissio debitorum nostrorum sit opus Dei (quia nos non possumus nobis ipsis dimittere quae peccavimus), propterea oratio non potest hanc dimissionem formaliter causare; illam tamen meretur et impetrat, sed nunquam pro illo instanti in quo funditur.

30. *Ultimo obiicies:* In dicta oratione dominica petimus nominis Dei sanctitatem, hoc enim oramus, cum dicimus: *Sanctificetur nomen tuum* (45). Ergo petimus id quod ante nostram orationem iam existit. Probatur consequentia: quia nomen Dei semper est sanctum, secundum illud Sanctissimae Dominae nostrae apud *Luc.*, cap. I, (46): *Fecit mihi magna qui potens est, et sanctum nomen eius.* Ergo cum petimus sanctitatem huius sanctissimi nominis, existunt simul petitio et res petita.

Respondetur ex D. Thoma, dict. quaest. 83, art. 9: *Ad primum ergo dicendum, quod sicut Augustinus ait in libro de Serm. Domini in monte, cum dicimus, « Sanctificetur nomen tuum », non hoc ponitur, quasi non sit sanctum nomen Dei, sed ut sanctum ab hominibus habeatur: quod pertinet ad Dei gloriam in hominibus propagandam.* Aliud est enim, quod nomen Dei sit sanctum in se; aliud vero, quod haec nominis Dei sanctitas inter homines propagetur. Primum existit certe, sed non illud petimus. Secundum est, quod petimus, quia non ut par est existit, nec perfecte complebitur usque ad vitam futuram, ut docet inibi D. Thomas.

§. III. Argumenta diluuntur.

31. Contra conclusionem arguitur *primo:* Beati esuriunt et sitiunt ipsam beatitudinem essentialem, qua fulgent. Ergo possumus orare pro illis, ut eorum esuries sitisque satietur. Antecedens patet ex illo *Ecclesiastici*, cap. XXIV (47), ubi dicitur: *Qui edunt me, adhuc esurient: et qui bibunt me, adhuc sitient.* Ubi sermo

(40) *Matth.*, c. VI, v. 10.
(41) *Matth.*, c. VI, v. 7 et *Luc.*, c. XI, v. 9; Hetzenauer, pp. 959 et 1022: *Petite, et dabitur vobis: quaerite... — Ioan.*, c. XVI, v. 24; Hetzenauer, p. 1059: *Petite et accipietis.*
(42) *Matth.*, c. XXVI, v. 41 et *Marc.*, c. XIV, v. 38; Hetzenauer, pp. 980 et 1001. *Vigilate, et orate ut non intretis in tentationem. Luc.*, c. XXII, v. 40; Hetzenauer, p. 1035: *Dixit illis: Orate ne intretis in tentationem.*
(43) *Luc.*, c. XVIII, v. 1.
(44) *Matth.*, c. VI, v. 10.
(45) *Matth.*, c. VI, v. 9 et *Luc.*, c. XI, v.2.
(46) v. 49.
(47) v. 29.

est de gloria essentiali beatorum, qui illam ipsam gloriam quam possident, ut denotant verba illa *edunt, bibunt,* illam ipsam dicuntur esurire et sitire. Et consequentia probatur: quia si possessio gloriae compatitur cum esurie et siti de ipsa gloria, etiam compati potest cum ipsius gloriae petitione. Nec apparet prudens discrimen ob quod esuries ac sitis concedatur, non autem oratio. Unde sicut orare possumus pro iis, de quibus apud *Matth.,* cap. V (48), dicitur: *Beati, qui esuriunt, et sitiunt iustitiam: quoniam ipsi saturabuntur.* Sic et pro beatorum gloria essentiali, ut fames sitisque, quas causat, extinguantur.

32. Confirmatur: Cum gloria essentiali beatorum compatitur desiderium ipsius gloriae. Ergo et oratio. Patet ista: Eo enim oratio repugnaret, quatenus haec terminatur ad rem absentem, quod habet, quia est *interpres desiderii* (49), ut multoties diximus. Ergo si cum gloriae possessone compatitur desiderium, sic et oratio compatitur. Antecedens autem probatur ex I *Petri,* cap. I (50), ubi asseritur angelos desiderium habere videndi Deum, quo absdubio fruuntur, *in quem desiderant angeli prospicere.*

Respondetur ad argumentum primo negando antecedens. Ad probationem nego quod illa verba *Ecclesiastici* intelligi debeant de gloria essentiali beatorum, nec de accidentali. Etenim iuxta gravissimae notae auctores, ut sunt Lyra (51), Estius (52) pluresque alii, ibi sermo est de aqua spirituali spiritualique cibo, quibus viatrix anima reficitur et pulchrescit. Et licet sensus iste non esset eorum doctorum calculo adeo firmus, sufficeret nobis auctoritas Angelici Praeceptoris, *Super Ioan.,* cap. IV (53), docentis: dicta verba intelligenda esse de aqua sapientiae salutaris, quae est donum Spiritus Sancti, qua in hac vita proportionatur anima ad futuram.

33. Et sane in illo capite *Ecclesiastici* Sapientia est, quae loquitur ac de seipsa dicit: *Qui edunt me, adhuc esurient: et qui bibunt me, adhuc sitient.* Sed cur de hac ipsa aqua locutus Christus Dominus cap. IV *Ioan.,* ait: *Qui autem biberit ex hac aqua, quam ego dabo ei, non sitiet in aeternum?* Potestne eadem Sapientiae aqua iterum sitim causare et sitim in aeternum extinguere?

Proponit D.Thomas, cap. IV citato (54), hoc dubium hisce verbis: *Sed contra: Ecclesiastici XXIV, dicitur, « qui bibunt me, adhuc sitient », quomodo ergo non sitiet in aeternum, qui biberit ex aqua hac, scilicet divina sapientia: cum ipsa sapientia dicat: qui bibunt me, adhuc sitient?* Et respondet Sanctus (55): *Sed dicendum, quod utrumque verum est, quia qui bibit ex aqua, quam Christus dat, et sitit adhuc et non sitit.* Vis scire cur non sitiat? Audi Angelicum Magistrum sic discrimen aquae materialis et spiritualis tradentem, ait enim (56): *Differentia est inter rem spiritualem et temporalem; licet enim utraque generet sitim, tamen aliter, et aliter, quia res temporalis habita causat quidem sitim non suiipsius, sed alterius rei. Spiritualis vero tollit sitim alterius rei, et causat suiipsius sitim.* Vide quomodo qui bibit hanc aquam salutarem *sitit* et *non sitit,* videlicet *sitit* ipsam spiritualem aquam perfectius possessam, usque dum illa inebrietur in Patria, ubi iam *non sitiet in aeternum.* Unde concludit D. Thomas (57): *Beati, qui esuriunt, et sitiunt iustitiam, scilicet in mundo isto, quia saturabuntur in vita gloriae.*

34. Et hic ipse, qui hanc aquam spiritualem bibit, non sitiet iterum, aquam scilicet, quae non salit in vitam aternam.

---

(48) v. 6.

(49) IIa IIae, quaest. 83, art. 1, ad 1 et art. 9, corp.

(50) v. 12.

(51) *Biblia sacra cum glossa ordinaria,... et Postilla* NIC. LIRANI FRANC....; *Antverpiae,* 1634, t. II, col. 2109.

(52) ESIUS (GUILLIELMUS-). *Annotationes in praecipua ac Difficiliora sacrae scripturae loca;* 4a ed., Lutet. Paris., 1663, p. 294.

(53) lect. 2, num. 1-6; ed. Vivès, t. XIX, pp. 806a-809b; cf. praesertim num. 3, pp. 808b-809a.

(54) l. c., num. 3; p. 808b.

(55) l. c.

(56) l. c.

(57) l. c., p. 809a.

Nam per huius spiritualis aquae potationem terrenarum rerum sitis extinguitur. Ab eodem fonte, a quo Angelicus Doctor hanc suam mirabilem doctrinam hauserat, hausit quoque Seraphica Theresia, quae eandem difficultatem versans et differentiam inter has aquas assignans libro *De itinere perfectionis,* cap. 13 (58), ait: *Non sitiet rem aliquam huius vitae, quamquam crescet sitis rerum aeternarum multo magis quam possumus cognoscere argumento a siti naturali desumpto.*

Per quae pâtet ad omnia, quae in argumento sunt. Negato enim locum *Ecclesiastici* loqui de beatis, omnia corruunt. Loquitur ille textus de viatoribus, qui certe orare possunt et debent pro ipsa aqua, quam bibunt, ut perfectius bibant; et medium, quo haec huius sanctissimae aquae maior perfectio habetur, est oratio, ut docet laudatus D. Thomas (59) his verbis: *Hauritorium autem, quo aqua sapientiae salutaris hauritur, est oratio.*

35. Respondetur secundo ad argumentum simul et confirmationem: Ecclesiasticum et D. Petrum locutos quidem de beatis, ceterum non de gloria ipsorum essentiali, sed de accidentali, quam eos esurire, sitire ac desiderare fatemur. An autem pro hac accidentali beatorum gloria possimus orare, postmodum disputabimus.

36. Respondetur tertio ex D. Thoma, I^{a} II^{ae}, quaest. 67, art. 4, ad 3 (60), ubi ait: *Dicendum, quod quantum ad gloriam animae non potest esse in beatis desiderium, secundum quod respicit futurum, ratione iam dicta: dicitur autem esse ibi esuries et sitis per remotionem fastidii: et eadem ratione dicitur esse desiderium in Angelis.* Res mundialis et aeterna in hoc praecipue differunt, quod mundialis postquam obtinetur, fastidium generat; caelestis vero nullum fastidium causat, ut docuit nos D. Thomas et Seraphica Theresia (61). Ut hanc caelestis beatitudinis indolem ostenderent nobis Ecclesiasticus et D. Petrus aiunt: esuriem, sitim ac desiderium causare; sumentes esuriem, desiderium ac sitim prout sunt idem ac fastidii remotio. Unde nec beati pro se, nec nos pro illis orare possumus; quia ad orationem praerequiritur desiderium, quod respiciat rem desideratam ut futuram, qualiter *non potest esse in beatis.*

37. Arguitur *secundo:* Ecclesia petit a Deo gloriam ipsis beatis. Ergo oratio pro gloria essentiali beatorum fieri potest. Consequentia est evidens; et antecedens probatur primo: quia in missa Sancti Leonis in oratione secreta eiusdem Sancti ait Ecclesia (62): *Ut per haec piae placationis officia, et illum beata retributio comitetur, et nobis tuae misericordiae bona conciliet.* Ergo Ecclesia petit a Deo gloriam essentialem Sancti Leonis, quam nominat *beata retributio.*

Probatur secundo idem antecedens: quia in alia oratione ait eadem Ecclesia, se missarum sacrificia Deo offerre in beatorum cultum, *ut sicut Sancta mysteria Sanctis prosunt ad gloriam, ita nobis proficiant ad medelam* (63). Ergo eodem modo quo Ecclesia orat pro viatorum medela, orat et pro beatorum gloria. Et eodem modo quo appetit salutem viatorum, desiderat beatorum felicitatem.

38. Confirmatur: quia sacramenta efficiunt quod figurant. Sed sacramentum Altaris figurat beatos. Ergo circa illos

---

(58) Sic in Ms. et antiq. ed.; requiritur: *Camino de perfección,* cap. 19, §. *Hay unas;* ed. crit., t. III, p. 88: *Que no la terná de cosa de esta vida, aunque crece muy mayor de lo que acá podemos imaginar de las cosas de la otra por esta sed natural.*

(59) l. c., num. 2, p. 808a.

(60) Ed. Leon., t. VI, p. 443a: ... *Dicitur autem ibi esse esuries...*

(61) Cf. supra, num. 33 et 34.

(62) *Missale Romanum,* die XI aprilis; ed. Mame, Turonibus, 1921, p. 419a: ... *comitetur, et nobis gratiae tuae bona conciliet.* — Similiter in secreta II missae de communi pro conf. pontif.; ed. cit. p. 17*.

(63) *Missale Romanum,* die 30 iunii, in commemoratione sancti Pauli, Apostoli, postcommunio; ed. cit., p. 482: *ut quae pro illius celebrata sunt gloria, nobis proficiant ad medelam.*

ponit suum effectum; quod est idem ac illis prodesse ad gloriam. Maior videtur certa; et minor probatur: nam pars hostiae, quae in calicem mittitur, beatos figurat iuxta Magistrum in IV *Sent.*, dist. 12 (64), ubi D. Thomas quaest. 1, art. 3, quaestiunc. 3, ad 4 (65). Affertque Angelicus Doctor (66) in huius comprobationem versus illos: *Hostia dividitur in partes tincta beatos, plena sicca notat vivos, servata sepultos.* Ergo sicut pars sicca plena prodest vivis, quos figurat, et pars servata (antiquitus enim servabatur Hostiae pars usque ad finem missae, *qui tamen mos modo cessavit propter periculum; nihilominus remanet eadem significatio partium,* ait citatus D. Thomas ad 3 (67)) existentibus in purgatorio, quos denotat; sic etiam pars tincta proderit beatis, quos signat.

Respondetur argumento negando antecedens. Ad primam probationem et similiter ad secundam respondetur ex D. Thoma, loco citato ex *Sentent.*, dist. 45, quaest. 2, art. 2, quaestiunc. 4 (68): *Ad primum ergo dicendum, quod huiusmodi loquutiones non sunt sic intelligendae, quasi sancti in gloria proficiant quantum ad se, quod eorum festa recolimus; sed quia nobis proficit, qui eorum gloriam solemnius celebramus; sicut ex hoc, quod Deum cognoscimus, vel laudamus, et sic quodammodo eius gloria in nobis crescit, nihil Deo, sed nobis accrescit.*

Exemplum illud Dei, quo angelice utitur D. Thomas, rem declarat. Deo enim festa sacrantur et in ipsius gloriam honoremque fiunt. Non quia ex nostris actibus habeat Deus in se novam aliquam gloriam vel honorem, sed quia ex illis nostris actibus resultat nobis meritum et ipsius gloriae ac honoris Dei exaltatio inter nos ac propagatio. Est idem, quod num. 30 dicebamus circa illa verba orationis dominicae: *Sanctificetur nomen tuum.* Quod non dicimus, *quasi non sit sanctum nomen Dei, sed ut sanctum ab omnibus habeatur: quod pertinet ad Dei gloriam in hominibus propagandam* (69). Itaque Deus habet duplicem gloriam seu sanctitatem: aliam in se, quam secum semper habuit et cui ex nostris operibus seu sacrificiis nulla additio accretiove fieri valet. Aliam in nobis, quae consistit in eo quod Dei sanctitatem veneremur et in omnium cordibus desideremus sculptam. Hanc illis verbis petimus, ut numero citato dicebamus.

Proportionabiliter ergo sanctorum gloria duplex est: alia, quam in se habent; et aliam, quam habent in nobis, qui eorum gloriam meditantes accendimur ut eorum vestigiis insistamus et aemulantes charismata meliora, munificum sanctorum Remuneratorem cordicitus veneremur. Primam illam nec petimus, nec possumus illi addere. Secundam vero postulamus: *et quo eorum gloriam solemnius celebramus,* eo magis proficimus; atque adeo illa gloria, quam sancti in nobis habent, augetur.

Ad confirmationem respondetur ex eodem Angelico Doctore citato (70): *Ad secundum dicendum, quod quamvis sacramenta efficiant, quod figurant, non tamen illum effectum suum ponunt circa omne id, quod figurant; alias cum figurent Christum, in ipso Christo aliquid efficerent, quod est absurdum: sed efficiunt circa suscipientem sacramentum ex virtute eius, quod per sacramentum significatur. Et sic non legitur, quod sacrificia pro fidelibus defunctis oblata sanctis prosint, sed quia ex meritis sanctorum, qui recoluntur, vel significantur in sacramento, prosunt aliis pro quibus offeruntur.*

39. Arguitur *tertio:* Beati timent amittere beatitudinem. Ergo possumus orare, ne illis hoc malum eveniat. Probatur antecedens: beati habent timorem, quo respiciunt Deum ut potentem sibi infligere malum. Sed non est aliud malum

(64) cap. 4; 2a ed. Quaracchi, 1916, t. II, p. 811.
(65) Ed. Vivès, t. X, p. 305b.
(66) l. c.: *Hostia dividitur in partes. Tincta beatos Plene, sicca notat vivos, servata sepultos.*
(67) Ed. Vivès, t. X, p. 305b.
(68) Ed. Vivès, t. XI, p. 373b.
(69) IIa IIae, quaest. 83, art. 9, ad 1.
(70) Ed. Vivès, t. XI, p. 373b: ... *et sic non sequitur* [Parm.: « *legitur* »] *quod...; sed quod ex meritis...*

quod timeant, nisi amissio beatitudinis. Ergo illam amittere timent. Minor certa est. Probatur maior: quia beati habent donum timoris. Sed habens donum timoris respicit Deum ut potentem infligere sibi malum. Ergo. Maior vera est constatque ex II^a II^{ae}, quaest. 19, art. 11. Minor vero inde constat: quia sicut humilitas respicit Deum ut cui absolute subiicitur, et religio subiicitur Deo ut omnipotenti ad benefaciendum, ita donum timoris Deo subditur quatenus potest malum infligere. Unde sicut non est dabilis humilitas, quae illam reverentiam erga Deum absolute sumptum non dicat, nec oratio, quae illum illo respectu non revereatur; ita donum timoris, ubicumque sit, non potest non respicere (70^{b1s}) Deum ut malum infligere potentem.

Respondetur ex D. Thoma, I^a II^{ae}, quaest. 67, art. 4, ad 2, ubi ait: *Timor filialis habet duos actus, scilicet revereri Deum, et quantum ad hunc actum manet in gloria: et timere separationem ab ipso, et quantum ad hunc actum non manet; separari enim a Deo habet rationem mali; nullum autem malum sibi timetur secundum illud Proverb. I: « Abundantia perfruetur malorum timore sublato. »* Et in III *Sent.*, dist. 34, quaest. 2, art. 3, quaestiunc. 4 (71) docet: *In patria tolletur timor quantum ad hunc actum, qui est timere separationem; sed manebit quantum ad actum, qui est admirari, vel revereri illud arduum; quod fit, quando ex admiratione tantae altitudinis homo in propriam resilit parvitatem.* Idem repetit pluribus aliis locis. Circa hoc tamen omnino videndi sunt nostri Salmanticenses in *Arbore virtutum*, num. 19 (72) et tract. XVIII, disp. 4, toto dubio 4 (73) et praecipue num. 52 (74).

Ex quibus habes, beatos per donum timoris respicere quidem Deum ut potentem eis infligere malum vel annihilationis, vel aliud. Ex hoc tamen anxii non sunt; quia illud malum non formidant ut imminens aut futurum; immo nec ut possibile statui, in quo sunt; sed solum ut possibile naturae, qua constant; atque ideo nec ipsi pro se, nec nos pro ipsis orare debemus. Si namque malum illud esset possibile statui, tunc orationes requireret ut vitaretur et gigneret anxietatem. Hoc tamen non evenit, quia solum relate ad naturam est possibile, prout docet Angelicus Doctor, II^a II^{ae}, quaest. 19, art. 11 (75), dicens: *Fuga ergo huius mali, quod est Deo non subiici, ut possibilis naturae, impossibilis autem beatitudini, erit in patria.*

40. Arguitur *ultimo:* Beatitudo ut importat sui continuationem est gloria essentialis. Possumus orare pro sanctorum gloriae continuatione. Ergo et pro gloria essentiali. Probatur minor *primo:* quia continuatio beatitudinis non est praesens, sed futura. Ergo possumus illam postulare. Patet ista: eo enim negavimus posse peti ut possessam, quia prout sic iam habetur et oratio respicit futurum. *Secundo* probatur minor: quia Deus potest destruere sanctorum beatitudinem. Ergo possumus a Deo petere ne illam destruat; quod est idem ac petere ipsius conservationem.

Probatur antecedens primo: quia sanctorum beatitudo non est essentialiter perpetua. Ergo potest Deus illam destruere. Secundo probatur antecedens: quia certo cognoscimus posse Deum non conservare beatitudinem. Ergo certo cognoscimus posse Deum illam destruere.

41. Confirmatur: quia non implicat Deum revelare alicui viatori beatitudinem Divi Petri conservandam non esse. Sed tunc posset ille viator preces fundere pro conservatione talis beatitudinis. Ergo non implicat quod pro sanctorum gloria essentiali fundamus preces. Con-

---

(70^{b1s}) « *recipere* » in antiq. ed.

(71) Ed. Vivès, t. IX, p. 572a: ... *quando ex consideratione tantae...*

(72) T. VI, pp. 425b-426b.

(73) T. XI, pp. 564b sqq.

(74) T. XI, pp. 568b-569a.

(75) Ed. Leon., t. VIII, p. 149a: *Fuga igitur huius...*

sequentia bona est: si namque hoc potest Deus revelare; ergo dabilis est huius revelationis adimpletio. Ergo et sine revelatione tale malum timere non est imprudens. Maior autem non est unde repugnet, nec minor, ut de se patet.

Respondetur argumento ex D. Thoma in disp. *De spe*, art. 4, ad 3 (76), ubi ait: *Dicendum, quod continuatio beatitudinis non habet rationem futuri, quia in quantum aliquis homo fit beatus, aeternitatem participat, in qua non est praeteritum, et futurum.* Idem docet II^{a} II^{ae}, quaest. 18, art. 2, ad 2 (77), dicens: *Quod beatitudo sanctorum dicitur vita aeterna, quia per hoc, quod Deo fruuntur, efficiuntur quodammodo participes aeternitatis divinae, quae excedit omne tempus: et ita continuatio beatitudinis non diversificatur per praesens, praeteritum et futurum; et ideo beati non habent spem de continuatione beatitudinis, sed habent ipsam rem, quia non est ibi ratio futuri.* Per quae ad factum argumentum et etiam ad confirmationem facilis est solutio.

Respondetur enim negando minorem. Ad primam probationem negetur antecedens. Quia, ut ex modo dictis constat, in beatitudinis continuatione nulla est ratio futuri; et sane si futuri ratio adesset, esset et anxietas pro illius futuri consecutione, quod est contra essentialem conceptum status beatifici, de cuius ratione est omnimoda securitas, ut docet Angelicus Doctor, II^{a} II^{ae}, quaest. 19, art. 11, hisce verbis: *Excluditur enim talis timor* (servilis) *per securitatem aeternae beatitudinis, quae est de ipsius beatitudinis ratione.* Non potest autem securitas esse de ratione beatitudinis et quod ista sub aliqua sui ratione sit futura, et spem seu desiderium terminet; unde etiam ut continuata non est futura, sed praesens.

Ad secundam probationem minoris respondetur: Deum utique posse destruere sanctorum beatitudinem, si absolute consideretur; ast ut subest decreto immutabili de ipsius beatitudinis conservatione destrui non potest. Quod decretum beatis notum est; aliter quieti non essent, nec omnino felices, dicente Divo Thoma, II^{a} II^{ae}, quaest. 18, art. 3, in corp.: *Requiritur enim ad perfectam, et veram beatitudinem, ut aliquis certus sit de suae beatitudinis perpetuitate.* Quo probat Angelicus Doctor damnatorum infelicitatem, qui certissimi sunt de suarum poenarum perpetuitate; si namque hanc certitudinem non haberent, illas evadere posse sperarent; eoque non essent summe infelices, cum haberent unde gaudium aliquod habere possent. Sic ergo, si beati non essent omnino certi de suae beatitudinis perpetuitate, haberent unde tristarentur, quod prorsus pugnat cum nobilitate status beatifici. Unde quod absolute possit Deus destruere beatitudinem, non sufficit ut possimus orare pro beatis; sicut nec quod absolute possit eripere ab inferno damnatos, sat est ut preces pro eorum liberatione fundamus. Quare ad illam minoris probationem distinguo antecedens: *potest* absolute, concedo; *potest* supposito decreto de beatitudinis perpetuitate, nego antecedens.

Ad *primam* eius probationem, omisso antecedenti, nego consequentiam. Etenim sive beatitudo sit essentialiter perpetua, sive nullatenus ex se perpetua sit; ex quo tamen adest decretum de ipsius perpetua duratione, in aeternum absque dubio permanebit. Ad *secundam* probationem similiter dicimus, quod nos, qui certo cognoscimus Deum absolute posse non conservare beatitudinem, cognoscimus etiam certissime illam conservaturum ex suppositione dicti decreti.

Ad confirmationem respondetur: illam revelationem implicare supposito decreto de perpetuitate beatitudinis; sicut et ob eandem rationem implicat revelatio de non permanentia damnationis. Et loquimur de beato, qui absolute et non ad tempus intravit in gaudium Domini sui. Quia si confirmatio loquatur de aliquo, qui solum ad tempus beatur, sicut visum

(76) Ed. Vivès, t. XIV, p. 295a.

(77) Erronee in Ms. et antiq. ed. legitur: « *2. 2. quaest. 17* ».

est in Divo Paulo; tunc non implicat talis revelatio et pro hoc orari posse non negamus; sicut et pro damnatis, qui ad tempus damnati sunt, ut accidit Divo Gregorio, qui pro Traiano ad tempus damnato orasse dicitur, de quo postmodum fuse disputabimus (78).

QUAESTIO SECUNDA

Utrum possimus orare pro gloria accidentali beatorum?

Postquam de gloria essentiali beatorum locuti fuimus, aequum est ut de gloria accidentali disputemus. Potest enim esse omnino irrationale petere beatitudinem essentialem ipsis, quin irrationale sit accidentalem beatitudinem postulare. Haec enim futura ipsis beatis est, pro illaque suas preces fundunt, uti ex aliquibus scripturis notum est. Inquirimus ergo: an illos nostris precibus ad Deum fusis, ut quod precantur obtineant, adiuvare valeamus?

§. I. Post brevem observationem referuntur sententiae et duplici conclusione dirimitur controversia.

42. In quo beatitudo accidentalis consistat, ipsum nomen manifestat. Haec beatitudo accidentalis duplex est: alia, quae necessario connectitur cum beatitudine essentiali; alia vero, quae hanc connexionem non dicit. Prima habetur ex meritis beatitudinis essentialis, cuius veluti complementum est; sicut accidentia connaturaliter debita formae sunt perfectionis ipsius complementum, sine quo ultimam sui perfectionem non habet.

Secunda autem non est complementum exactum ab ipsa essentiali beatitudine. Unde sine illa concipitur beatitudo essentialis cum ultima sui perfectione. A quo tamen principio proveniat haec beatitudo accidentalis cum essentiali non connexa? est quod principaliter vestigamus; licet aliqui auctores idem sentiant de utraque hac accidentali beatitudine, de quo postea.

43. Scias tandem et praecipue nostram orationem dupliciter posse deservire beatis. Primo, ut medium quo indigent ut desiderata obtineant. Secundo, ut materia seu occasio ex qua oritur quod beati habeant idipsum quod desiderant, licet hoc non obtineant ex meritis nostrae orationis, sed aliunde. Esseque hos concurrendi modos valde diversos, ex ipsis terminis notum est. Medium enim quo aliquid obtinetur, diversum omnino est ab occasione, qua posita, aliunde habetur quod desideratur. Quod amplius constabit ex dicendis.

44. His ergo sic statutis, prima sententia tenet orationes nostras posse esse medium quo gloria accidentalis beatorum consequatur. Sic sentit Eximius Suarez, tom. II *De Religione*, lib. I, cap. 14, a num. 3 (1) et Magister Torre, II^a II^{ae}, quaest. 83, art. 8, disp. 4 (2); qui licet num 2 (3) limitet assertum ad gloriam accidentalem non connexam cum essentiali, postea vero num. 3, ad 3 et 4 argumentum (4), de omni gloria accidentali loquitur; cuius egregium memoriae lapsum miratur Magister Ioannes a Sancto Thoma *inibi* (5).

Secunda sententia docet, nostras orationes posse aliquando deservire ad gloriam accidentalem beatorum, non ut medium et ratio habendi gloriam illam, sed ut occasio, qua posita, aliunde et non ab ipsa oratione habent beati gaudium ali-

(78) Cf. infra, num. 94 sqq.
(1) Ed. Vivès, t. XIV, p. 56a.
(2) Ed. 1630, t. I, pp. 132-133.
(3) *ib.*, p. 132.
(4) *ib.*, p. 133.
(5) *Cursus theologicus in Summam theologicam D. Thomae*, IIa IIae, quaest. 83, disp. 21, art. 6, num. 3 et 4; ed. Vivès, t. VII, pp. 796b-797b.

quod accidentale. Haec sententia est D. Thomae, in IV *Sent.*, dist. 45, quaest. 2, art. 2, quaestiunc. 4 (6); eam tenet Magister Ioannes a Sancto Thoma, dicta quaest. 83, disp. 21, art. 6 (7).

45. Prima nostra conclusio: *Orationes nostrae sanctis deservire non possunt ut medium quo gloriam accidentalem consequantur. Unde in hoc sensu pro ipsis orare non possumus.* Secunda pars huius conclusionis manifeste ex prima colligitur; illa enim oratio penitus frustranea esset, eoque virtutis nomen habere non posset. Prima autem pars communissima est inter theologos. Probaturque primo ex Magistro in IV *Sent.*, dist. 45 (8), dicente de beatis: *quorum tanta est perfectio, ut his adiutoriis non indigeant, quales sunt Apostoli, et Martyres. Ut enim ait Augustinus: iniuria est pro Martyre orare in Ecclesia, cuius nos debemus orationibus commendare.*

46. Probatur secundo conclusio ex cap. « *Cum Marthae* » *de celebrat. Missar., §. Tertio loco,* ubi Innocentius III (9) ait: *Cum Sacrae Scripturae dicat auctoritas quod iniuriam facit Martyri qui orat pro Martyre, idem est ratione consimili de Sanctis aliis sentiendum, quia orationibus nostris non indigent, pro eo quod, cum sint perfecte beati, omnia eis ad votum succedunt, sed nos potius eorum orationibus indigemus. Unde quod in plerisque orationibus continetur, « prosit » vel « proficiat huic sancto vel illi talis oblatio ad gloriam et honorem », ita debet intelligi, ut ad hoc prosit, quod magis ac magis glorificetur a fidelibus.*

Quibus verbis clarissime Pontifex assertum nostrum statuit, firmat ac defendit. Statuit quidem, ut de se patet. Nec ambigendum est Innocentium loqui de gloria accidentali, quod ex verborum contextu evidens est. Firmat etiam Pontifex assertum rationibus urgentissimis, quarum prima est D. Augustini, *De verb. Apost. Serm. 17* (10), dicentis: *Iniuriam facit Martyri, qui orat pro eo, cuius nos debemus orationibus commendare. Quod idem est ratione consimili de Sanctis aliis sentiendum.* Sunt enim sancti Dei omnes in statu felicissimo, huius exsilii nulla re indigentes, sed omnia ad placitum suum ex vi illius felicissimi status obtinentes. Unde dupliciter sanctis iniurius est, qui pro ipsis deprecatur. Primo, quia supponens illos auxilio suo indigere, summe felices non supponit. Secundo, quia de beatorum statu non ut par est sentit, cum alterius infimi status subsidio indigere iudicet.

47. Secunda ratio continetur etiam in verbis D. Augustini: *Cuius nos debemus orationibus commendare* (11). Etenim *non est eiusdem orari et quod pro eo oretur,* ait D. Thomas in IV *Sent.*, dist. 15, quaest. 4, art. 5, quaestiunc. 2, in argumento primo *Sed contra* (12). Atqui beati orantur a nobis, ut constat ex adductis verbis Augustini, quibus Innocentius et Magister *Sententiarum* utuntur. Ergo pro beatis non oramus.

48. Tertia ratio respicit statum ipsum beatorum, qui ex eo quod *sint perfecte beati, omnia eis ad votum succedunt.* Non ergo indigent nostris orationibus qui habent statum adeo felicem, ut quidquid desiderant ex vi status, quem habent, consequuntur. Et certe non esset adeo eminens status beatorum, si ipsi nostris orationibus indigerent.

---

(6) Ed. Vivès, t. XI, p. 373b.

(7) Ed. Vivès, l. c. — In Ms. et antiq. ed. erronee legitur: « *disp. 27* ».

(8) PETRUS LOMBARDUS, *IV Sent.*, dist. 45, cap. 2; 2a ed. Quaracchi, 1916, p. 1007: ... *cuius* [Ed. add. « *nos* »] *debemus orationibus commendari.*

(9) *Regestorum* lib. V, epist. 121; Migne, P. L., t. 214, col. 1122: ... *sentiendum, qui orationibus nostris..., omnia eis ad vota succedunt, sed nos potius eorum orationibus indigemus, quos, cum miseri simus, undique mala multa perturbant. Unde quod in plerisque orationibus continetur,* prosit *videlicet vel* proficiat huic sancto vel illi talis oblatio ad gloriam vel honorem, *ita sane debet intelligi, ut ad hoc prosit, quod magis ac magis a fidelibus glorificetur in terris aut etiam honoretur.*

(10) Sermo 159, cap. 1; Migne, P. L., t. 38, col. 868: *Injuria est enim, pro martyre orare, cujus nos debemus orationibus commendari.*

(11) Migne, l. c.: ... *commendari.*

(12) Ed. Vivès, t. X, p. 428a.

49. Postquam autem Pontifex factis rationibus fundavit assertum, defendit illud ab obiectione, quae illud labefactare poterat. Consistitque in eo quod Ecclesia petit gloriam sanctorum, quod non est sic accipiendum ut sanctis orationibus nostris opus sit, ut iis mediis aliquod accidentale bonum obtineant. *Sed ita debet intelligi, ut ad hoc prosit, quod magis ac magis glorificetur a fidelibus.* Vide quae ex Angelico Praeceptore diximus quaestione praecedenti, num. 38 (13), in simili casu.

50. Probatur tertio ex D. Thoma citato, dist. 45, quaest. 2, art. 2, quaestiunc. 4 (14), ubi ait: *Ad quartam quaestionem dicendum, quod suffragium de sui ratione importat quandam auxiliationem, quae non competit ei, qui defectum non patitur. Nulli enim iuvari competit, nisi in eo, quod indigens est, unde cum Sancti qui sunt in patria, sint ab omni indigentia immunes inebriati ab ubertate domus Dei, eis iuvare per suffragia non competit.* Idem intentum concludit in argumento secundo *Sed contra* (15), dicens: *Eius est iuvari, cuius est indigere; sed sancti in patria sunt absque omni indigentia.* Ergo.

51. Dices: datas D. Thomae auctoritates intelligendas esse de iis quae spectant ad gloriam essentialem beatorum. Ergo illis non improbatur oratio pro pertinentibus ad gloriam accidentalem. Probatur antecedens: Divus Thomas asserit beatos esse *ab omni indigentia immunes* et *absque omni indigentia.* Sed hoc verum non est de pluribus spectantibus ad gloriam accidentalem, non enim sunt immunes ab horum indigentia. Ergo de his non loquitur Angelicus Doctor, sed solum de gloria essentiali. Cetera constant; et minor probatur: Beati desiderant petuntque conducentia ad suam gloriam accidentalem, ut est suorum corporum gloria, praedestinatorum numeri adimpletio et alia huiusmodi. Ergo non sunt sine horum indigentia; alias illa non desiderarent, nec peterent.

Respondetur negando antecedens, quippe Angelicus Doctor loquitur de iis quae pertinent ad gloriam essentialem et etiam de spectantibus ad accidentalem; nec aliter verus esset universalis ille loquendi modus *ab omni indigentia immunes* et *sunt absque omni indigentia;* non enim est *absque omni indigentia,* qui aliqua, etiam levissima, indigentia laborat. Et mirum foret, quod nunquam D. Thomas meminisset vulgarissimae illius distinctionis gloriae essentialis et accidentalis, cum toties in dicto loco ea utendi occasio occurrat; si ad mentem illius esset. Sed nec probaturus assertum, nec argumenta soluturus, illius meminit; quod esse non potuisse firmissime censemus, nisi quia beatos immunes esse cognovit ab omni indigentia non solum quoad gloriam essentialem, verum etiam quoad accidentalem. Similiter si Angelicus Doctor solum de gloria essentiali loqueretur, non adeo suppressisset illud suum familiare urgensque principium, quo saepissime utitur, ut vidimus §. 2 quaestionis praecedentis; videlicet, quod orationes nostrae nostraque suffragia non possunt prodesse beatis pro gloria essentiali obtinenda, quia iam illam habent. Huius autem principii, tam familiaris sibi, nullam mentionem facit, dum an beati nostris orationibus indigeant disputat. Ergo signum est, ipsum Angelicum Doctorem loqui non solum de gloria essentiali, sed etiam de accidentali, quam desiderant.

52. Sed petit obiiciens: Si illam desiderant, ergo ab illius indigentia non sunt immunes. Respondetur illam desiderare; ast, ut illam habeant, nostris orationibus non indigere. Ratio est: quia sublimitas status beatifici potest quidem permittere absentiam alicuius rei ad ipsum accidentaliter spectantis, usque dum omnino post diem iudicii consum-

(13) « *num. 37* » in Ms. et antiq. ed.
(14) Ed. Vivès, t. XI, p. 373b.
(15) *ib.*, p. 370b.

metur; non tamen permittere potest quod illud, quod abest, aliunde obtineri a beato possit, nisi vi ipsius beatifici status. Indigere enim subsidio status inferioris cum tanta eminentia pugnat. Unde constat, verum esse beatos plura desiderare et petere, et quod etiam sunt *immunes ab omni indigentia;* quia immunes prorsus sunt ab eo quod nostris orationibus suffragiisve indigeant, ut illa ipsa, quae desiderant, nasciscantur. Unico verbo: sunt *ab omni indigentia immunes,* quia illis quibus iam fulgent, non egent; illa autem quae in seipsis non habent, habent unde habeant, scilicet virtute sui felicissimi status, quin ope exsulis auxiliantis indigeant.

Probatur deinde assertio hac brevi ratione eruta ex hactenus dictis. Etenim beati sunt summe felices. Ergo nostris orationibus non indigent. Probatur consequentia: quia summa felicitas omnem indigentiam excludit. Ergo cum summa felicitate beatorum non compatitur indigentia orationum nostrarum.

Confirmatur: Si beati nostris orationibus indigerent, possent a nobis petere ut pro ipsis intercederemus. Consequens est omnino absurdum. Ergo et antecedens. Cetera constant; et sequela probatur *primo:* quia si illud possent a nobis petere, aliquando visi essent nos interpellantes, ut preces pro illis funderemus, sicut quotidie faciunt existentes in purgatorio. Ergo cum nunquam beati hoc fecerint, signum est quod nobis non indigent. — *Secundo* probatur: quia nos petimus ab omnibus beatis ut pro nobis intercedant, dicentes: *Omnes Sancti et Sanctae Dei, intercedite pro nobis* (16). Ergo illi non possunt a nobis petere ut pro ipsis oremus. Probatur consequentia *primo:* quia *non est eiusdem orari et quod pro eo oretur,* ut vidimus ex Divo Thoma num. 47. *Secundo,* quia est iniuriosa intercessio facta pro eo, cuius orationibus debet se intercedens commendare, ut eodem et praecedenti num. vidimus ex Augustino. *Tertio* denique, quia qui orat, est inferior respectu illius ad quem orat. Est prorsus insolens dicere beatos esse nobis inferiores. Ergo non possunt a nobis petere quod pro ipsis intercedamus.

53. Secunda conclusio: *Possumus orare pro beatis ad hunc sensum, quod nostrae orationes illis offerunt materiam et occasionem gaudendi.* Hanc assertionem neminem credimus negaturum. Probaturque sic: Invenimus orationes factas pro sanctis. Sed illae non possunt esse medium ut beati bonum aliquod consequantur. Ergo deserviunt ut occasionem gaudendi beatis offerentes. Consequentia sequitur: ex quo enim orationes illae non sunt medium quo beati indigeant, nullum alium effectum habere possunt, nisi ministrare occasionem qua gaudeant. Minor constat ex prima conclusione; maior autem probatur: quia, omissis aliis orationibus, D. Augustinus in *Soliloquiis* (17) loquens cum Deo de beatis, sic orat: *Da igitur, Pater, da eis semper gaudere de nobis, ut et tu semper per eos lauderis in nobis.*

54. Confirmatur: Nam ex viatoribus et beatis conflatur unum corpus, cuius caput Christus est. Ergo mutuo debent sibi bona sollicitare. Ergo et possunt pro se invicem orare. Antecedens certum est. Prima consequentia constat ex antecedenti, dicente D. Paulo, *I ad Corinth.*, cap. XII, num. 25: *Pro invicem sollicita sint membra.* Ubi sollicitudinem, quam inter se servant membra corporis naturalis exprimit et ex illa eandem sollicitudinem inter membra corporis mystici adstruit. Deinde secunda consequentia probatur: quia haec sollicitudo, quam membra huius egregii mystici corporis debent inter se habere, optime explicatur per hoc, quod pro invicem membra haec

(16) Cf. *Litaniae maiores.*

(17) Non invenitur in genuinis *Soliloquiis* S. Augustini, quae extant apud Migne, P. L., t. 32, col. 869-904; at datur in apocryphis *Soliloquiis animae ad Deum,* cap. 27, Migne, P. L., t. 40, col. 885: *Da igitur, da, pater, eis semper gaudere de nobis, ut et tu per eos semper lauderis in nobis.*

preces fundant; de factoque beati hanc sollicitudinem explicant orantes pro viatoribus. Ergo et viatores ipsi illam eodem modo explicare possunt. Cum discrimine iam dicto, videlicet, quod viatores indigent orationibus beatorum; hi autem illorum precibus non egent; offerunt tamen illas ex mero affectu et ut eo modo quo possunt, suam sollicitudinem explicent, nempe gaudii occasionem ipsis offerentes.

55. Dices: Si ratio facta aliquid convincit, probat quidem orationem nostram pro beatis esse obligatoriam. At nemo asseret viatores obligatos esse ad orandum pro beatis. Ergo dicta ratio, quia multum probat, nihil probat. Maior, in qua est difficultas, probatur: quia sollicitudo, quam pro invicem habent membra corporis sive materialis, sive mystici obligatoria est; eoque tenentur sibi invicem auxilii esse. Ergo si ex hac radice provenit nostra oratio pro beatis, talis oratio sub praeceptum cadit.

Respondetur negando maiorem. Ad probationem dicas: aliud esse sollicitudinem quam ad invicem debent habere membra corporis mystici; et aliud medium quo talis sollicitudo exercetur. Sollicitudo utique obligatoria est; sed medium per quod exercetur, non semper est obligatorium. Primum patet ex textu allato, ubi membra pro invicem sollicita esse praecipiuntur. Secundum autem inde constat, quia si suppetant plura media quibus haec sollicitudo exerceatur, tunc per eorum quodvis valet praecepta sollicitudo satisfieri. Quod potius verificatur cum illis huius corporis eximii membris, quae nullo obsequio indigentes summa felicitate fruuntur. Respectu horum tenemur ad sollicitudinem, non tamen ad orandum pro ipsis; quia nostris orationibus non indigent. Possumus tamen pro ipsis orare et sic praeceptam sollicitudinem adimplemus. Quia ex eo quod eis nostris orationibus gaudii occasionem offerimus, solliciti pro illis sumus prout possumus.

§. II. Solvuntur argumenta utramque assertionem impugnantia.

56. Contra primam conclusionem arguitur *primo* ex Innocentio III, qui verbis adductis num. 46 haec addit (18): *Plerique reputant non indignum sanctorum gloriam usque ad iudicium augmentari, et ideo Ecclesiam posse augmentum glorificationis eorum optare.* Quibus verbis docet nos posse optare exindeque petere gloriam sanctorum.

57. Confirmatur: quia *hoc licet orare, quod licet desiderare* ex II^a II^{ae}, quaest. 83, art. 6. Sed, iuxta dicta num. praeced., licitum est optare sanctorum glorificationem. Ergo licitum est illam a Deo postulare.

Huic argumento plurimum detulit Magister Ioannes a Sancto Thoma (19), qui opinionem illam cognoscens, recurrit ad hoc, quod Pontifex *licet expresse non refutet, non tamen sequitur illam.* Sic nodum istum enodatum putat gravissimus hic theologus; eius tamen placito acquiescere non possum. Unde contra illum

Disputo sic *primo:* quia inibi Pontifex duas refert opiniones et neutrius exprimit electionem. Ergo non adest fundamentum ut secunda reprobetur ex hoc quod illam Pontifex non sequatur. *Secundo:* quia idipsum quod dictus magister dicit in explicatione illius textus, possunt dicere adversarii. Ergo haec sua explicatio non tenet. Probatur antecedens: ait enim: Opinio sustinens viatores posse orare pro beatis sustineri non debet; quia licet Innocentius, qui illam refert, *non refutet, non tamen sequitur illam.* Sed adversarii possunt similiter dicere: nostra opinio tacite approbata ab Innocentio est, quia illam referens, licet non sequatur, non refutat. Ergo.

(18) *Regestorum* lib. V, epist. 121; Migne, P. L., t. 214, col. 1122-1123:... *Ecclesiam interim sane posse augmentum*...

(19) l. c., num. 3; ed. Vivès, t. VII, p. 797a.

Disputo *tertio* sic: quia inibi Pontifex duo dicit seu refert. Primum est, quod sanctorum gloria usque ad iudicium augetur. Secundum, quod possumus augmentum glorificationis optare. Sed neutrum horum potest negare dictus Magister. Ergo admittere debet idipsum quod respuit. Maior constat ex verbis ipsius auctoritatis obiectae. Et minor pro prima parte probatur: quia gloria, de qua ibi sermo est, est gloria accidentalis, ut de se constat et docent nostri Salmanticenses, tract. VII, in annotationibus ad art. 9. quaest. 62 I^{ae} part. (20). Sed gloriam accidentalem augeri in beatis usque ad iudicium, non potest negari a dicto Magistro. Ergo tenet minor pro prima parte. Consequentia bona est. Et minorem docet D. Thomas citato articulo 9, ad 3, ubi ait: *Potest tamen augeri Angelorum gaudium de salute eorum, qui per ipsorum ministerium salvantur, etc... Sed hoc gaudium ad praemium accidentale pertinet, quod quidem augeri potest usque ad diem iudicii.*

Probatur eadem minor pro secunda parte: nam supposito quod praemium accidentale sanctorum potest augeri, nullum inconveniens adest in hoc quod tale augmentum ipsis optetur. Non possumus orare pro beatis iudicantes illos indigere nostris orationibus; quia sic orare est iniuriam eis eorumque perfectissimo statui facere. Ceterum optare praemii accidentalis augmentum nullatenus iniurium illis esse potest. Quam iniuriam Deo irrogavit illud sanctitatis incendium, dum non potens ignem, quo amburebatur, celare, superstites caelitesque in stuporem adduxit, dicens: *Si Augustinus foret Deus, et Deus foret* (21) *Augustinus, etc...*? Hisce flammis iniuriam nullam Numini irrogavit, sed ardentissimae caritatis caelestem rogum ostendit. Sic prout potuit obsequium Deo exhibuit, ipsi optans bonum absdubio repugnans. Sic etiam desiderare possumus, sanctos obtinere illud accidentale praemium quod habituri sunt.

58. Dices: Si ita res se habet, non erunt duae oppositae opiniones, quas ibi Innocentius recenset. At hoc dici nequit, ut cuique textum legenti constabit. Ergo doctrina data ruit. Probatur maior: quia iuxta datam doctrinam ipsi etiam qui primam illam opinionem ibi relatam tuentur, debent tueri et secundam. Ergo oppositae non sunt.

Huius obiectionis solutio est facti argumenti responsio et textus supraposit explicatio. Respondetur ergo: inibi duplicem opinionem referri. Prima asserens non posse viatores orare pro beatis. Secunda docens posse pro beatis orare viatores. In quo oppositio non est, si modus, in quo procedit, introspiciatur. Etenim dum negat nos posse pro beatis orare, loquitur de oratione quae beatum supponat illa indigentem; eoque adducit Augustinum dicentem: *Iniuriam facit Martyri, qui orat pro Martyre.* Dum autem asserit posse nos pro beatis fundere preces, loquitur de oratione quae solum reputatur posse deservire ut sit occasio qua beatus gaudeat. In quo nulla iniuria adest, sed adimpletio moniti D. Pauli supra dati (22), videlicet: *Pro invicem sollicita sint membra.* Ex quo constat textus adducti explicatio et quod ille quoad partem, quae nunc nobis obiicitur, non est contra primam nostram conclusionem, sed potius firmat secundam.

Ad confirmationem patet ex dictis: nos quidem posse optare et petere praemium accidentale sanctorum, non tamen quia iudicemus sanctos illo nostro desiderio et petitione egere, sed quia ex pio in ipsos affectu modo, quo possumus, sollicitudinem nostram erga eos exhibemus.

59. Arguitur *secundo:* quia non est indecens statui beatorum quod non possint mereri. Ergo possumus mediis nostris orationibus mereri praemium illud accidentale quod habituri sunt beati. Antecedens est certum; et consequentia probatur: Eo non possemus orare pro

(20) num. 3; t. IV, p. 512b.
(21) « *fori* » in ed Neap.
(22) num. 54.

beatis, quia ipsi ratione sui status habent quidquid requiritur ut obtineant praemium accidentale quod habere possunt. Sed licet hoc verum sit, non tamen verum est quod possint mereri illud praemium. Ergo possumus nos mereri illud ipsis, ut sic pluribus titulis habeant illam gloriam accidentalem.

60. Confirmatur: Possumus Deo gratias agere pro praemio quod iam habent beati. Ergo possumus a Deo petere praemium quod habituri sunt. Antecedens constat; et consequentia probatur: quia sicut gratiarum actio est pars orationis, sic etiam petitio. Ergo sicut gratiarum actio potest exerceri erga beatos, sic etiam petitio. *Adde,* quod petitio perfectior est quam gratiarum actio; atque adeo si id, quod est minus perfectum, non habet repugnantiam cum statu beatifico, minus repugnabit magis perfectum.

Respondetur argumento, concesso antecedenti, negando consequentiam. Licet enim possimus nobis aliisque mereri, non tamen mereri aliquid possumus beatis, sicut nec damnatis; his ob sui summam miseriam, illis vero ob sui summam felicitatem. Est quippe prorsus dissonum, quod caelestis Aulae candidati a miseris vel minimam dependentiam habeant. Et certe Suarez (23), cuius est hoc argumentum, non multum constans videtur: quia immediate antea dixerat (24) orantem pro beatis illis iniurium non esse, quia non orat *ex praesumptione plus valendi apud Deum, quam valeant ipsi beati.* Nunc vero vult nos posse mereri beatis, quod supponit, et bene, ipsos facere non posse. Ergo relate ad hanc circumstantiam *merendi:* si beatis prodesset, non posset nostra oratio pro ipsis fieri, quin esset ex intentione *plus valendi apud Deum, quam valeant ipsi beati.*

Nec aliquid perfectionis accrescere potest beatis, quod praemium accidentale quod habent, meritorie habeant. Si namque hoc aliqua perfectio ipsis esset, vel illam virtute sui status haberent; vel si a nobis ipsis proveniret, non posset non ille felicissimus status esse hac ex parte imperfectus. Praeterquam quod illa ipsa praemia accidentalia, quae consequuntur, etiam meritorie habent, ut docte observant NN. Salmanticenses, tract. XVI, disp. 1, dub. 4, num 34 (25), dicentes: *Totum illud, quod Beati denuo possunt acquirere, ut est gaudium accidentale, et gloria corporis, debetur eis ratione prioris meriti, quo, dum essent viatores, meruerunt beatitudinem essentialem: ex quo etiam eis debetur, ut, dum orant pro nobis, exaudiantur: sunt enim omnia haec quasi complementum, et corollarium consequens illam beatitudinem; et ita non indigent novo merito, sed cadunt sub merito ipsius beatitudinis.*

Ad confirmationem constat ex dictis nos posse gratias agere Deo pro beatorum gloria, in quo nulla beatorum, nec beatifici status imperfectio offenditur (26); daretur tamen, si propter influxum nostrarum actionum illi sua praemia accidentalia haberent. Unde possumus Deo gratias reddere, et quia gloriam essentialem illis contulit, et quia ad statum penitus a nobis independentem sublimavit.

Et si haec confirmatio, quae etiam est Eximii Suarez (27), aliquid probaret, convinceret quidem nos posse orare pro Christo Domino. Quod certe animus christianus abhorret. Sequela autem videtur nota ex ipsa paritate: quia Deo Patri gratias agimus, quod sic dilexerit mundum, ut Filium suum unigenitum daret (28). Gratias agimus, quia exaltavit illum et dedit illi nomen, quod est super omne nomen (29). Ergo si ex gra-

(23) T. II *De Religione,* lib. I, cap. 14, num. 4; ed. Vivès, t. XIV, p. 56b.
(24) *ib.,* num. 3; p. 56a.
(25) T. X, p. 685b.
(26) Sic in Ms. 12.716, p. 419; « *ostenditur* » in I et Neap. ed.
(27) l. c., num. 4; p. 56b.
(28) *Ioan.,* c. III, v. 16; Hetzenauer, p. 1042: *Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret.*
(29) *Ad. Philipp.,* c. II, v. 9; Hetzenauer, p. 1143: *Propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen, quod est super omne nomen.*

tiarum actione petitionem inferre licet, poterimus rogare pro nostro piissimo Redemptore. Per quae patet ad additamentum.

61. Arguitur *tertio:* Multoties apparuere beati petentes a viatoribus, ut orent pro aliquibus indigentiis. Ergo beatos non dedecet, quod pro ipsis orent viatores. De veritate antecedentis dubitare non licet. Consequentia autem probatur primo: quia si petunt beati a viatoribus ut orent, quin hoc indecens sit eorum gloriae, pariter et viatores poterunt pro ipsis orare. *Secundo* probatur consequentia: quia beati desiderant remedium illius indigentiae, et vocant in auxilium viatores ut, multiplicatis intercessoribus, quod desiderant consequantur. Ergo similiter poterunt viatores subvenire beatis, dum ad Deum orant.

62. Confirmatur primo: Plus distat peccator a iusto viatore quam hic a comprehensore. Sed peccator orat pro iusto viatore. Ergo et hic pro comprehensore orare potest.

63. Confirmatur secundo: Dantur aliqui iusti viatores maiorem caritatem habentes quam multi comprehensores. Ergo pro istis poterunt illi orare. Probatur consequentia: quia habens perfectiorem caritatem perfectior est. Ergo viator habens caritatem perfectiorem perfectior ac superior est relate ad beatos inferiori caritate praeditos; atque adeo poterit orare pro illis.

Respondetur argumento distinguendo antecedens: *indigentiis* propriis, nego suppositum; alienis, transeat antecedens et negetur consequentia. *Ad primam* probationem dicas: illam beatorum locutionem non esse petitionem, sed imperium Dei, quod viatoribus intimant; unde non ab illis petunt, sed iubent. *Ad secundam* probationem negetur quod beati vocent in auxilium viatores. Nil tale fit, sed quia Deus decernit plura facere media oratione, ut ex D. Thoma vidimus disp. 3, quaest. 1; propterea nomine Dei personae petiturae praecipiunt, ut pro tali vel tali persona, pro tali vel tali indigentia preces fundat.

Et sane non solum beatus, sed ipse Deus multoties hoc facere non dedignatur. Multoties enim dilectissimae sponsae suae ac Matri nostrae D. Theresiae praecepit, ut pro aliquibus oraret; quin ex hoc sequatur quod illa Dei locutio sit petitio aut quod suae sponsae auxilium quaereret. Pariformiter, debita proportione, in nostro casu.

Ad primam confirmationem, omissis praemissis, negetur consequentia; quia iustus viator tam ex se, quam ratione status orationibus eget. Unde nil mirum quod pro ipso oretur. In beatis autem locum non habet oratio ob oppositam rationem, ut dictum est.

Ad secundam confirmationem dicendum: quod viator maiorem caritatem habens est inferior quam beatus minori caritate decorus; quia haec minor caritas consummata et inamissibilis est, illius vero maior caritas non est inamissibilis. Unde non potest pro illo orare oratione, quae medium esse possit ut beatus aliquod praemium acquirat.

64. Arguitur *ultimo* contra secundam conclusionem: Ex nostra oratione pro sanctis nullus fructus sequitur. Ergo inutilis est. Ergo fieri a nobis non potest. Haec secunda consequentia ex prima constat; oratio enim inutilis vitiosa est; eoque non potest fieri. Prima consequentia sequitur ex antecedenti; quod probatur: quia si aliquis fructus sequeretur, non posset non esse praemium accidentale. Sed praemium accidentale sanctorum non habetur ex nostris orationibus pro ipsis. Ergo.

Respondetur: Ex nostra oratione pro sanctis plura sequuntur bona, quae illam non inutilem, sed honestam et actum caritatis religionisque esse ostendunt. Primo enim sequitur adimpletio ipsius suprapositi praecepti (30): *Pro invicem sollicita sint membra.* Quia media hac

(30) Cf. supra, num. 54.

oratione sollicitudinem istam prout possumus explicamus. Ex quo secundo sequitur ipsorum beatorum de nostra hac sollicitudine gaudium.

65. Dices: D. Thomas, dist. 45 pluries citata ex IV *Sent.* (31), negat sanctos gaudere de nostris bonis operibus; docens, quod si de illis gauderent, illis iuvarentur et praemium essentiale eorum variaretur. Ergo de nostra oratione gaudere non possunt sancti.

Respondetur: D. Thomam inibi clarissime utramque nostram conclusionem docere. Ait (32) enim quod *ratio gaudendi in sanctis de quibuscumque gaudent, est ipse Deus... Unde ex hoc, quod bona multiplicantur, de quibus gaudendi ratio eis Deus est, non sequitur, quod intensius gaudeant, sed quod de pluribus gaudeant: et ideo non sequitur, quod operibus nostris iuventur.* Quibus docet Angelicus Doctor quod beati nostris orationibus non iuvantur; quia non sunt ratio formalis qua beati gaudium habeant, quod certe firmat nostram primam conclusionem. Verumtamen nostris orationibus habent quod de pluribus gaudeant: quia nostrae orationes materiam eis ministrant ut de Deo, qui *gaudendi ratio est,* gaudeant. Et hoc est, quod in secunda conclusione asserimus. Ex quo non sequitur quod praemium essentiale beatorum varietur, quia ratio formalis gaudendi, qui est Deus, non variatur.

Ultra dicta sequitur ex nostris orationibus in beatis nominis eorum honor, cultus et exaltatio apud homines; ad eum modum, quo de Deo hoc ipsum desideramus, dum in oratione dominica dicimus: *Sanctificetur nomen tuum* (33). Unde sicut ob hoc motivum oratio haec Deo facta sancta et salubris est, sic etiam virtuosa est oratio facta ipsi Deo pro sanctorum exaltatione ipsorumque nominis claritate.

QUAESTIO TERTIA

Utrum orare possimus pro damnatis ut ab aeternalibus flammis liberentur ?

Ab almae Sionis aemulis ad aeternaliter catenatos convertimur, ut an erga ipsos aliquid oratio valeat, videamus.

§. 1. Titulus explicatus sententiaeque propositae.

Dupliciter intelligi potest quod nostrae orationes damnatis prosint. Primo, ut a foetido illo carcere liberentur. Secundo, ut mitius ibi puniantur. De hoc secundo agemus quaestione sequenti, de illo primo agimus in praesenti. Nec loquimur de illo de quo Deus revelaret damnatum ad tempus esse; pro hoc enim orare possemus, sicut et pro existentibus in purgatorio rogamus. Cum hoc tamen stat, quod non debemus pro nunc supponere inferni poenas aeternas esse; si namque in aeternum supponantur duraturae, non potest quaesitum habere locum. Unde exploramus, an vis potestasque orationis tanta sit, ut abyssi catenas abrumpere valeat eisque catenatos liberare. Qua in re sunt diversissimae opiniones, illas referunt Cardinalis Bellarminus, lib. II *De purgatorio,* cap. 1 (1); Thomas Hurtado, I part. *Resol. Moral.,* tract. V, cap. 6, resol. 51 (2); et alii doctores, qui a D. Thoma didicerunt in IV *Sent.,* dist 45, quaest. 2, art. 2, quaes-

(31) *IV Sent.,* dist. 45, quaest. 2, art. 2, qla. 4, ad 3; ed. Vivès, t. XI, p. 373b.
(32) *ib.*: *Ratio autem gaudendi...*
(33) *Matth.,* c. VI, v. 9; *Luc.,* c. XI, v. 2.

(1) Ed. Vivès, t. III, pp. 97 sq.
(2) *Tractatus varii Resolutionum moralium,* part. I, tract. V, cap. 6, resol. 51 (realiter est 52); ed. Lugduni, 1651, t. I, p. 345.

tiunc. 1 (3); a quo et nos mutuantes sicut a communi Magistro, non omnia, sed aliqua accipiemus; inter quae nonnulla pro sequenti quaestione praemissa volumus.

66. Prima ergo opinio est eorum, qui asseruere ante diem iudicii aliquos damnatos iuvari nostris suffragiis; post diem vero iudicii nulli damnatorum nostras orationes profuturas. Alii dicebant fidelibus orationes et suffragia prodesse adhuc in inferni voragine; infidelibus autem prodesse non posse. Et tantum crescere potest multitudo seu efficacia orationum pro fidelibus damnatis factarum, ut illos ab inferno liberaret, non pro semper, sed usque ad diem iudicii. Ab illa autem postrema die usque in sempiternum sub tartara iterum mittendi sunt miseri illi redempti. Sic opinatus est Praepositivus (4) contendens sic vitatum Origenis errorem, qui sine hac limitatione absolute liberandos esse dixit.

67. Altissiodorensis (5) dixit orationes nostras damnatis prodesse, non quia poenam auferant, sed quia illam patientes confortant, ut sic possint post orationem suos cruciatus robustius tolerare. Aliorum opinio (6) est quod licet orationes non liberent a poena, nec illam minuant; offerunt tamen levamen aliquod, quod damnati habent, videntes se in orantium memoria permanere.

68. Alios refert D. Augustinus, lib. XXI *De Civitate Dei,* cap. 18 et 24 (7), asserentes, omnes omnium damnatorum poenas, praeter diaboli, temporales esse; unde omnibus hominibus damnatis orationes proficuas fore autumabant.

69. Pluribus tandem erroribus circa praesentem materiam omissis, dixere alii omnes illos qui pauperibus suis eleemosynis subveniunt in hac vita, non esse aeternaliter damnandos in futura, dicente Christo Domino apud *Matth.,* cap. V (8): *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur.* De his aliisque huc spectantibus vide laudatum D. Thomam et etiam dist. 45, quaest. 2, art. 3 (9).

Dicta omnia in hoc conveniunt, quod possumus preces fundere pro damnatis, sive pro omnibus, excepto diabolo; sive pro aliquibus; sive ut liberentur absolute et pro semper; sive solum ad tempus; secundum quod, prout vidimus, inferni poenas non semper duraturas suspicantur.

70. Sententia alia, hactenus dictis extreme opposita, docet vitiosum esse preces fundere pro damnatis, quia inferni tormenta aeterna sunt. Sic sentiunt omnes Patres theologique omnes cum Magistro in IV *Sent.,* dist. 45 (10) et omnes D. Thomae expositores cum ipso Magistro Angelico, III[a] p., quaest. 84, art. 1. Sic etiam docet Seraph. Mater nostra Diva Theresia in *De itinere,* cap. 1, §. *O Redemptor mio* (11); et cap. 40, §. *Acordaos, hijas mias* (12); et lib. *Vitae,* cap. 32 (13), ubi mirissime de inferno, de poenarum perpetuitate ac incessabili punitione loquitur pro animarum profectu. Sic denique mysticae theologiae Princeps, D. Dionysius Areopagita, cap. 7 *De Ecclesiast. Hierarchia* (14).

---

(3) Ed. Vivès, t. XI, pp. 370b-372b.

(4) i. e. PRAEPOSITIVUS (Guillielmus-), Lombardus, ecclesiae Parisiensis cancellarius (1206-1209) † 1217 (Cf. HURTER, *Nomenclator,* ed. 1903-1913, t. II, col. 224). — Cf. D. THOMAS, *IV Sent.,* dist. 45, quaest. 2, art. 2, qla. 1, corp.; ed. Vivès, t. XI, p. 370b; et *Supplem.,* quaest. 71, art. 5, corp.

(5) GUILLIELMUS ALTISSIODORENSIS episcopus, *In quatuor Sententiarum libros perlucida explanatio,* lib. IV, tract. IV, quaest. 1; Parisiis, Franc. Regnault (sine notatione temporis, litteris gothicis), t. II, fol. 62. — Cf. D. THOMAS, l. c., p. 371a et *Supplem.,* l. c.

(6) Cf D. THOMAS, l. c., p. 371b et *Supplem.,* l. c.

(7) Migne, P. L., t. 41, col. 732-733 et 736 sqq.

(8) v. 7.

(9) Ed. Vivès, t. XI, pp. 374a-377b.

(10) cap. 2; 2a ed. Quaracchi, 1916, t. II, p. 1006.

(11) Ed. crit., t. III, p. 10.

(12) Ed. crit., t. III, p. 194. — Ed. Neap. omittit: « et cap. 40. §. *Acordaos, hijas mias* ».

(13) Ed. crit., t. I, p. 11.

(14) Cf. infra, num. 83.

§. II. Veritas sectanda proponitur.

71. Nostra conclusio: *Pro damnatis orare non possumus ut a poenis liberentur.* Probatur primo veritas haec ex Sacra Scriptura: nam apud *Matth.*, cap. XXV (15), ait Iudex omnium supremus: *Ite, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo, et angelis eius.* Et ne putares quod licet ignis aeternus sit, non tamen habitatio damnatorum in illo, adiecit (16): *Et ibunt hi in supplicium aeternum, Iusti autem in vitam aeternam.*

Et in *Apocalypsi*, cap. XX (17), dicitur: *Diabolus, qui seducebat eos, missus est in stagnum ignis, et sulphuris, ubi bestia et Pseudoprophetae cruciabuntur die, ac nocte in saecula saeculorum.* Et apud *Isaiam*, cap. ultimo (18), dicitur: *Ignis eorum non extinguetur.*

Quo fundamento ductus Gregorius III in *Epist. decretali* I ad Bonifacium, quae habetur tom. III *Concil.*, p. I et refertur in *cap. pro obeuntibus 13, quaest.* 2 (19), docet eandem veritatem dicens: *Sancta sic tenet Ecclesia, ut quisquis pro suis mortuis vere Christianis offerat oblationes, atque Presbyter eorum faciat memoriam. Et quamvis omnes peccatis subiaceamus, congruit tamen, ut Sacerdos non nisi pro mortuis Catholicis memoriam faciat, et intercedat. Non enim pro impiis, quamvis Christiani fuerint, tale quid agere licebit.* Ubi solum pro defunctis *vere Christianis* oblationes orationesque offerri posse tradit; pro illis autem qui vere Christiani non sunt, hoc est, qui operantur ac si Christiani non essent sicque decedunt, orandum non est.

Quae definitio fundatur in ipsa natura poenarum aeternalium et orationis. Etenim oratio ex se tendit in rem consequibilem; aliter non erit oratio. Similiter in gravi culpa decedens punitur poena culpae gravi correspondente, quae secundum fidem aeterna est, ut patet ex dictis docetque D. Thomas, I^{a} II^{ae}, quaest. 87, art. 3, de quo videndi sunt NN. Salmanticenses, tract. XIII, disp. 17, dub. 3 (20). Ex quo habetur quod oratio non potest respicere ut rem postulandam damnatorum liberationem. Quippe, ut hoc fieret, necessarium erat vel quod oratio tendere posset in rem non assequibilem, vel quod damnatorum liberatio res consequibilis foret, quae duo prorsus repugnant.

72. Quamobrem D. Thomas, loco citato ex *Sententiar.*, dist. 45 (21), haec de opinione nobis opposita tradit: *Est nihilominus, et praedicta opinio praesumptuosa, utpote Sanctorum dictis contraria, et vana, nulla authoritate fulta, et nihilominus irrationalis, tum quia damnati in inferno sunt extra vinculum Charitatis, secundum quam opera vivorum continuantur defunctis; tum, quia totaliter ad viae terminum pervenerunt, recipientes ultimam pro meritis retributionem, sicut et Sancti, qui sunt in patria.* Ubi duplicem rationem efficacem nobis proponit Doctor Angelicus.

73. Prima est: Oratio vivorum non habet quo pervenire possit ad damnatos. Ergo illis prodesse nequit. Ergo pro illis orandum non est. Haec secunda consequentia aperte constat ex prima, quam antecedens bene infert, illudque probatur: Ut vivorum oratio posset pervenire ad damnatos, deberet esse inter vivos damnatosque continuativum quo tanquam vinculo unirentur. Tale continuativum non datur. Ergo non est quo oratio vivorum possit ad damnatos pervenire. Consequentia sequitur; et maior vel inter res materiales nota est. Non enim

---

(15) v. 41; Hetzenauer, p. 979: *Discedite a me maledicti in...*

(16) *ib.*, v. 46.

(17) v. 9-10; Hetzenauer, p. 1206: ... *ubi et bestia, et pseudopropheta cruciabuntur...*

(18) c. LXVI, v. 24.

(19) GREGORIUS III, Epistola 1; Migne, P. L., t. 89, col. 577: *Sancta sic tenet Ecclesia, ut quisque pro suis vere Christianis offerat oblationes, atque eorum memoriam faciat presbyter. Et...*

(20) T. VIII, pp. 374 sqq.

(21) *IV Sent.*, dist. 45, quaest. 2, art. 2, qla. 1, corp.; ed. Vivès, t. XI, p. 371; idem textus invenitur in *Supplem.*, quaest. 71, art. 5, corp.

potest aqua vel vox ab uno extremo in aliud pervenire, quin detur medium quo, tanquam vinculo, extrema illa uniantur et continuentur. Deinde probatur minor *primo:* Non datur vinculum, ubi repugnat caritas, quae *est vinculum perfectionis* ex *ad Colossens.*, III, v. 14. In damnatis repugnat caritas. Ergo et vinculum quo orationes continuentur. *Secundo* probatur minor: Ubi repugnat ratio proximi, repugnat vinculum quo orationes continuentur. In damnatis repugnat ratio proximi. Ergo et vinculum quo orationes continuentur. Consequentia formalis est; et maior constat: quia si sic non esset, possemus quidem orare pro daemone et etiam pro irrationalibus. Minor autem supponi debet ex II^a II^{ae}, quaest. 25 (22). Vide NN. Salmanticenses, tract. XIX, disp. 2, dub. 3, num. 35 (23).

Ad haec magis requiritur ut pro aliquo possimus orare quam ut ipse sit noster proximus; siquidem beati sunt nostri proximi et pro illis orare non possumus oratione aliquod bonum ipsis impetrare praesumente. Sed damnati non sunt nostri proximi, ut modo vidimus. Ergo non possumus fundere preces pro illis.

74. Secunda ratio est: Damnati sunt totaliter extra viam; quippe *totaliter ad viae terminum pervenerunt* (24). Ergo illis prodesse non possunt superstitum orationes. Patet ista *primo* a paritate: Eo nostrae orationes prodesse non possunt beatis, quia totaliter ad viae terminum pervenerunt. Ergo pariformiter de damnatis. *Secundo:* quia si damnatis orationes prodessent, iis mediis moverentur in terminum, pro cuius adeptione prodessent. Sed damnati non possunt in terminum moveri. Ergo nec orationibus iuvari. Maior constat: quia nihil aliud intelligitur per hoc quod alicui prosint orationes, nisi quod mediis illis tendat in terminum quem orans desiderat. Minor vero probatur: nam qui est in termino, in terminum moveri repugnat. Damnati *totaliter ad viae terminum pervenerunt.* Ergo non possunt in terminum moveri.

75. Explicatur hoc: Etenim duo sunt termini creaturae rationalis, scilicet, terminus perditionis, in quo damnati sunt; et terminus felicitatis, in quo sunt caelestis Aulae milites et in quem orationes ordinant illum cui prosunt. Sed damnati in nullum ex his terminis moveri valent. Ergo. Probatur minor pro prima parte: quia in illo infelici termino iam sunt; unde moveri in illum non possunt. Quoad secundam probatur etiam: quia ut quis moveatur in terminum beatitudinis, debet esse in via. Ergo cum damnati sint iam totaliter extra viam, implicat quod in illum moveantur.

§. III. Aliquot obiectiones adducuntur.

Dicta omnia reducuntur ad auctoritates, quibus poenarum aeternitatem comprobavimus et ad rationes ex illis auctoritatibus deductas. Contra illa tamen sunt nonnullae obiectiones, quibus oportet occursum ire, ut asserta veritas penitius percipi valeat.

76. Obiicies *primo:* Quamquam, attenta providentia ordinaria, aeternae sint poenae, quas damnati patiuntur; inspecta tamen extraordinaria providentia, finem habere possunt, ut apud omnes in confesso est. Sed hoc sufficit ut possimus pro illa tormenta patientibus orare. Ergo datae auctoritates non excludunt nostras orationes pro damnatis. Probatur minor: Ex quo simus certi quod Deus potest damnatos ab inferno liberare, talis liberatio est consequibilis, desiderabilis et appetibilis. Ergo et postulabilis.

Respondetur, omissa maiori, negando minorem. Ad probationem transeat ante-

(22) art. 11.
(23) T. XII, pp. 65a-66a.
(24) Cf. supra, num. 72.

cedens et nego consequentiam. Itaque res, quam petere in oratione possumus, debet esse ex iis quae, attenta providentia ordinaria, fiunt; nec sat est quod per absolutam potentiam fieri possint, ut a nobis postulari valeant; proptereaque, ut communiter observant theologi, quos inter videre potes Magistrum Torre, II^{a} II^{ae} quaest. 83, art. 5, disp. 2, num. 4 (25), non possumus a Deo petere tantam sanctitatem ac fuit in Apostolis ac in caelorum Regina; et certe sanctitatis gradus illis aequalis, immo et superior possibilis est et desiderabilis. Verum, quia scimus decretum a Deo esse quasdam singulares personas sicut in dignitate, sic etiam in sanctitate inter omnes alias eminere; propterea non esset oratio, sed potius audax praesumptio illum gradum sanctitatis petere. Sic etiam praesumptio punienda foret, petere a Deo liberationem damnatorum; cum sciamus statutum a Deo poenas damnatorum nunquam finiendas. Quod nobis constat ex dictis num. 71 et aliis pluribus, quae communiter circumferuntur.

77. Obiicies *secundo* contra primam rationem positam num. 73: damnatos ex caritate diligimus. Ergo inter superstites et damnatos datur vinculum, quo orationes continuari possint. Patet ista ex dictis numero citato. Et antecedens probatur *primo:* quia est expressum D. Thomae, II^{a} II^{ae}, quaest. 25, art. 11. *Secundo* probatur antecedens: quia sicut Deus est obiectum primarium caritatis, ita et fidei. Sed damnati sunt obiectum secundarium fidei. Ergo et caritatis. *Tertio:* creaturas irrationales ex caritate diligimus, ut docet D. Thomas citatus, art. 3, in corpore. Ergo et damnatos. Patet ista: quia maior remotio est inter superstites et irrationalia quam inter illos et damnatos. *Quarto* denique: quia illum de cuius damnatione omnino certi sumus, ex caritate diligimus ac pro eo oramus: v. g., Antichristus, de cuius reprobatione nobis constat, et capax est ut a nobis diligatur, et ut pro ipso deprecemur. Ergo pariformiter de damnatis dicendum est. Antecedens est certum et consequentia constat a paritate.

Respondetur negando antecedens, quod nulla ex iis probationibus suadetur, ut constabit audienti D. Thomam, qui dicto art. 11 ait: *Aliquid ex charitate diligitur dupliciter. Uno modo sicut ad quem amicitia habetur: et sic ad illos spiritus* (damnatos) *charitatis amicitiam habere non possumus: pertinet enim ad rationem amicitiae, ut amicis nostris bonum velimus. Illud autem bonum vitae aeternae, quod respicit charitas, spiritibus illis a Deo aeternaliter damnatis ex charitate velle non possumus. Hoc enim repugnaret charitati Dei, per quam eius iustitiam approbamus. Alio modo diligimus aliquid, sicut quod volumus permanere, ut bonum alterius: per quem modum ex charitate diligimus irrationales creaturas, in quantum volumus eas permanere ad gloriam Dei, et utilitatem hominum, ut supra* (art. 3) *dictum est. Et per hunc modum, et naturam daemonum etiam ex charitate diligere possumus: in quantum scilicet volumus illos spiritus in suis naturalibus conservari ad gloriam Dei.*

Haec Angelicus Doctor locutus de daemonibus, inter quos et homines damnatos nullum est quoad praesens discrimen. Ex dictis ergo patet quod amor caritatis, qui amatum respicit ut amicum et proximum, est ille solus qui termino amato bonum vult atque adeo qui illi petit illud bonum; non potest caritas velle alicui bonum quod non sit vita aeterna vel ad illam ordinatum; sicut nec oratio potest petere nisi vitam aeternam vel quod ad illam dirigitur, ut in superioribus dictum est cum D. Thoma, eadem II^{a} II^{ae}, quaest. 83, art. 9. Unde, cum damnati omnes sint incapaces aeternae vitae, propterea non possumus eos diligere ex caritate amicitiam fundante, nec bonum ipsis desiderare, nec pro ipsis petere. Et aliter facere turpissimum foret, quia *repugnaret chari-*

(25) Ed. 1630, t. I, p. 100.

tati Dei, per quam eius iustitiam approbamus. Illo alio caritatis amore amicitiam non inferente damnatos diligere possumus, sicut et creaturas irrationales. Ex hoc autem amore non habetur quod pro illis orare possimus, sicut nec quod sint nostri proximi. Et licet minus distent a nobis quam creaturae irrationales, haec minor distantia non pertingit ad amicitiae amorem. Per quod patet ad primam et tertiam obiectionem.

Ad secundam respondet D. Thomas, dicto art. 3 (26): *Ad tertium dicendum, quod fides se potest extendere ad omnia quocumque modo vera. Sed amicitia charitatis se extendit ad illa sola, quae nata sunt habere bonum vitae aeternae. Unde non est simile.*

Ad ultimam respondetur quod sicut reprobi et etiam ipse Antichristus habent angelum custodem, a quo in bonum inclinentur, ab inimicis tueantur ac cohibeantur (27) ne adeo pravi sint ac sine illa custodia forent; ut docet Divus Thomas, I[a] p., quaest. 113, art. 4, ad 3 (28); sic etiam pro omnibus illis orare possumus, ut minus, ut auxilia consequantur, quibus suffulti minus mali sint quam sine illis; quod sufficit ad veram amicitiam, supposita absoluta potestate quam habent consequendi beatitudinem, quae certe non verificantur de damnatis; atque adeo non possumus eos amicabiliter diligere, nec pro illis petere.

78. Dices: illi de cuius reprobatione sumus certi, nullum bonum velle possumus; et tamen illum, ut modo diximus, diligimus ex caritate amicabili. Ergo etiam hoc modo possumus diligere damnatos. Probatur maior: Illi de cuius reprobatione sumus certi, non possumus velle beatitudinem, nec ipsi illam petere. Ergo nec aliud bonum. Consequentia constat ex dictis. Diximus enim nos non posse ex caritate velle aut petere bonum aliquod illi cui non potest desiderari aut peti beatitudo; quia quodcumque bonum ex caritate volumus aut petimus, debet esse vel aeterna vita, vel bonum ad ipsam ordinatum. Antecedens autem probatur

Primo: quia tale desiderium et petitio *repugnaret charitati Dei, per quam eius iustitiam approbamus,* ut nuper (29) dicebat D. Thomas. *Secundo* probatur antecedens: quia, ut diximus disp. 3, quaest. 1 (30), licet nostrum desiderium in petendo regulari debeat per voluntatem Dei antecedentem, dum nobis non constat de consequenti; dum autem de consequenti nobis constat, per illam regulandum est. Sed modo, ut supponimus, licet sciamus Deum velle hunc hominem salvum fieri voluntate antecedenti, scimus etiam voluntate consequenti illum reprobasse. Ergo.

79. Probatur *tertio* illud antecedens: Ideo pro damnatis non possemus desiderare aut petere beatitudinem, quia eius sunt incapaces. Sed homo de quo loquimur, est incapax consequendi beatitudinem. Ergo illam illi desiderare aut postulare non possumus.

Si dicas esse discrimen, quia licet homo de quo loquimur, sit incapax ex suppositione, absolute tamen capax est. Unde ipsi possumus desiderare aut petere beatitudinem.

Contra est: quod etiam damnati sunt beatitudinis incapaces ex suppositione status in quo sunt; absolute vero, attenta eorum natura, capaces sunt videndi et amandi Deum. Ergo vel damnatis possumus desiderare et petere beatitudinem, vel non possumus illam desiderare aut petere homini isti.

Respondetur negando maiorem. Ad probationem nego antecedens; ad cuius primam probationem dicas: hominem istum, etiam in sensu composito decreti de sua reprobatione, esse absolute mobilem in beatitudinem; quia ad hoc sat

(26) Ed. Leon., t. VIII, p. 200b: ... *extendere ad omnia quae sunt* [*quae sunt* omittunt PDEpC et Ra] *quocumque...*

(27) Sic in I et Neap. ed.; « *cohibentur* » in Ms. 12.716, p. 435.

(28) In Ms. et antiq. ed. erronee legitur: « *quaest. 112* ».

(29) num. 77.

(30) num. 31 sqq.

est et requiritur quod absolute sit capax beatitudinis. Indidemque iste homo potest per longum tempus in gratia permanere, potest plurima bona opera facere et multa mala vitare. Nihil ergo desideratur ut ipsi haec bona, quae potest habere, et illud, in quod mobilis est, desiderentur.

80. Quod ut prorsus calleas, rogo: Homo iste reprobus, cum est in gratia, ut potest, immo et in gradu sublimissimo sanctitatis, diligitur a Deo amore amicitiae? Male apud fidem audires, si negares. Si ergo Deus sic diligit reprobum pro tempore quo in gratia est, pariter et nos illum diligere debemus pro tempore quo capax est gratiae: quippe nostra *charitas non exigit communicationem in vita divina in actu, sed sufficit, quod sit in potentia, quia quod est in potentia, quodammodo est,* ait Divus Thomas, in III *Sent.*, dist. 28, quaest. 1, art. 4, ad 1 (31). Unde amor circa hunc hominem non repugnat *charitati Dei, per quam eius iustitiam approbamus;* quin potius est tali caritati conformis.

Ad secundam probationem antecedentis respondetur: quod sicut nobis constaret de illius hominis reprobatione, sic etiam constaret de voluntate Dei volentis ut illum amore amicitiae diligeremus pro tempore quo non amittit capacitatem ad gloriam et ad media quibus gloria consequitur; sicut et ipse Deus illum diligit pro toto illo tempore quo perseverat in gratia, quin iste Dei amor erga illum reprobum pugnet cum decreto de ipsius reprobatione. Unde, quia debemus regulare nostrum desiderium orationemque cum eo quod scimus a Deo decretum, propterea hunc reprobum amore amicitiae diligere debemus; quia scimus esse voluntatem Dei quod mobilem in beatitudinem et mediis quibus obtinetur ipsa decorum, seu decorari potentem, diligamus.

Ad tertiam probationem admittimus solutionem inter arguendum datam, ad cuius improbationem dicimus, quod damnati non sunt capaces gratiae, nec aliorum quae hominem perducunt ad gloriam, cuius contrarium evenit in reprobo viatore. Hic enim, etiam in sensu composito decreti, non est in termino; unde retinet mobilitatem in duos illos terminos num. 75 dictos, ac per consequens potest iam in unum, iam in alium tendere.

81. Obiicies *tertio* contra secundam rationem num. 74 positam et potest esse replica contra modo dicta: Licet repugnet quod ille qui est in uno termino, moveatur in ipsum terminum in quo est; non tamen repugnat quod in alium terminum moveatur. Ergo licet damnati sint totaliter extra viam relate ad terminum in quo sunt, possunt moveri in terminum beatitudinis; sic enim suadet paritas termini motus materialis, ut illam considerans cognoscet.

Respondetur ex NN. Salmanticensibus, tract. XVI, disp. 1, dub. 4, num. 29 (32): *Quod licet non repugnet existentem in uno termino moveri ad alium, quando terminus ille, in quo existit, non est ultimus; secus autem quando praedictus terminus habet rationem ultimi, qui sicut existentem in eo constituit extra viam simpliciter, ita ex natura rei petit, quod ulterius non moveatur.* Per quod solvitur obiectio, quae si convinceret, probaret quidem beatos esse mobiles in damnationem; atque ideo deberemus a Deo petere ne illos damnaret. Quod ingens absurdum est.

82. Dices: Licet beati sint in termino ultimo atque adeo sint ex natura rei immobiles ad alium terminum, tamen per posse absolutum non implicat quod in alium terminum moveantur, ut docent laudati Patres num. 28 et 31 (33). Ergo existentia in uno termino ultimo non repugnat cum motu in alium.

Respondetur quod, licet hoc concede-

(31) Ed. Vivès, t. IX, p. 448a.
(32) T. X, p. 683a.
(33) T. X, p. 682b-684a.

remus, nil tamen inferre posset contra nostrum assertum; siquidem, ut diximus num. 76, in oratione petere a Deo debemus quae providentiae ordinariae subsunt; non autem quae ad absolutam spectant.

Dicimus tamen cum iisdem NN. Salmanticensibus quod existens in termino ultimo, qui eo ipso est simpliciter talis, potest de posse absoluto moveri in terminum secundum quid talem. In terminum autem alium simpliciter implicat omnino motus; unde beati ex quo sunt in termino ultimo ac simpliciter tali, solummodo in terminum secundum quid et hoc per posse absolutum moveri possunt; quare solum moveri possunt ad merendum aliquod praemium accidentale vel novum aliquem gradum praemii essentialis.

Unde in forma respondetur distinguendo antecedens: *In alium terminum simpliciter talem,* nego; secundum quid, substinguo: *in alium terminum* secundum quid et nullam oppositionem dicentem cum termino ultimo in quo sunt, concedo; dicentem aliquam oppositionem, nego antecedens. Deinde distinguo consequens: *Cum motu in alium* ultimum et simpliciter talem, nego (34); non ultimum, sed secundum quid, subdistinguo: si non dicit dictam oppositionem, concedo; si illam dicit, nego consequentiam. Mereri praemium aliquod accidentale aut novum gradum gloriae essentialis, nec est in terminum simpliciter talem tendere, nec opponitur cum beatitudine. Quod autem damnati moverentur in beatitudinem, et esset in terminum simpliciter ultimum ire, et terminum penitus pugnantem cum termino in quo sunt, respicere.

§. IV. Testimonium Divi Dionysii mysticae theologiae Principis in comprobationem nostrae conclusionis.

83. Insignis mysta D. Dionysius propositam nostram assertionem suadet loco citato supra (35), sic dicens: *Non enim Summus Sacerdos divinae Iustitiae Propheta peteret aliquando nisi a Deo amabilia, et ab eo donari divinitus promissa: propter quod pro immundis non orat hic dormientibus: quoniam non solum Prophetico in hoc averteretur ordine, et quid hierarchicorum superbe auderet a perfectionum Principe monendus; sed quia iniustam orationem non consequeretur, a iusto eloquio ipse non immerito audiens: petitis, et non accipitis, quia male petitis* (36). Post quae concludit: *Ergo divinus Summus Sacerdos expetit divinitus promissa, et amabilia Deo, et omnino donanda.*

Non est verbum in his, quae ex Areopagita exscripsimus, quod nostram assertionem non suadeat. Ait enim, sacerdotem sua oratione non petere nisi ea quae sunt Deo *amabilia, et ab eo donari divinitus promissa.* Ex quibus constat, cuius conditionis sit res in oratione petenda; quippe debet esse bona seu amabilis Deo et ex iis quae Deus dare promisit; si namque mala sit in se vel non sit ex a Deo promissis, non est materia in oratione petenda.

Quod expressius docuit idem Dionysius ultimis verbis asserens in oratione esse petenda ea solum quae sunt *omnino donanda.* Per quod non intelligas quod solum ea quae reapse consequenda sunt, peti possunt. Non est haec mens D. Dionysii, nec tale quid posset asserere profundissimus ille theologus. Sed *omnino donanda* ea nominat, in quibus nec quoad substantiam, nec quoad circumstantiam aliquid prudentia invenit, per quod indecens res illa reddatur ut coram Deo petenda praesentetur.

In quo profundo magisterio usus Dio-

---

(34) Sic in Ms. et I ed.; « *negando* » in ed. Neap.

(35) num. 70. — Cf. *De Hierarchia ecclesiastica,* cap. 7, §. 15; datur iuxta antiquam translationem quae extat in *Operibus omnibus B. Alberti Magni,* ed. Vivès, t. XIV, pp. 788a-789a, ubi legitur « *movendus* » pro « *monendus* ». — Text. graec., Migne, P. G., t. 3. col. 564.

(36) *Iacob.,* c. IV, v. 3; Hetzenauer, p. 1176. *Petitis, et non accipitis: eo quod male petatis.*

nysius orantes instruit ut videant quid sua oratione petunt. Prius enim explorare debent, an sit bona res illa quam precantur; si namque amabilis Deo seu bona non est, impie ad petendum accedit. Itidem, res ipsa debet esse ex a Deo promissis, hoc est, non ex iis quae per potentiam Dei absolutam et non aliter possunt fieri. Si namque res, quae petitur, non sit ex illis quae secundum providentiam ordinariam fiunt, quamquam bona sit, peti non debet, nisi ex specialis Numinis instinctu procedatur.

Insuper quia plura, quae in se bona sunt et ex promissis a Deo, hoc est, ex iis quae eveniunt secundum providentiam ordinariam, ceterum subiecto petenti non sunt vel quoad substantiam, vel quoad circumstantiam aliquam idonea; propterea addidit Dionysius quod res petenda sit *omnino donanda,* hoc est, quod talis sit ut nec in se, nec relate ad petentem aliquid habeat per quod prudenter peti non valeat.

84. His ergo conditionibus si fulgeat res desiderata, qui illam desiderat, *postulet in fide nihil haesitans* (37). Quod si rem illam, quam petit, non consequitur, erit, quia rem obtinebit magis sibi convenientem, uti docet D. Thomas in IV *Sent.* dist. 15, quaest. 4, art. 7, quaestiunc. 3, ad 2 (38) et D. Hieronymus, *Epist. ad Paulinum,* dicens: *Bonus Dominus, qui saepe non tribuit, quod volumus, ut tribuat, quod malumus* (39). Videatur Seraphica Mater nostra Theresia in *De itin.,* cap. 1, in fine (40).

85. Ex his conditionibus, quae debere esse in re postulanda Dionysius docet, clarissime constat non esse orandum pro damnatis; siquidem, cum sciamus Deum eos in aeternum damnasse, imprudentissime procederet, qui haec sciens eorum liberationem postularet. Non tamen voluit mysticae nostrae theologiae Parens hoc discursibus nostris fidere ac propterea subiungit: *Propter quod pro immundis non orat hic dormientibus.* Ecce docet sacerdotem non orare pro damnatis; eo quod talis deprecatio conditiones, quas prius dixerat, non habet. Et talem orationem (si fieret) iniustam dicit illamque facientem talem esse ut merito audire timeat: *Petitis, et non accipitis, quia male petitis* (41).

86. Dices: Dionysium loqui de ministro Ecclesiae publicam orationem fundente, et quod iste non possit orare pro damnatis, non arguit ipsum aliosque non posse orare pro illis oratione privata. Quod patet a simili de excommunicatis, pro quibus non publica, sed privata solummodo oratione orare possumus.

Respondetur: ita esse quod Dionysius loquitur de Ecclesiae ministro publica oratione orante. Verum ratio, qua utitur, privatam etiam orationem excludit, ut ex dictis apertissime constat. Pro excommunicatis orare privata oratione possumus, ut a contumacia discedant, hic enim est finis, ob quem censura feriuntur; quippe non sunt in malo obstinati, sunt mobiles in beatitudinem nostrique proximi, quorum nihil in damnatis reperitur.

§. V. Aliqua argumenta proposita.

87. Contra conclusionem fere non est regula fidei, quam adversarii non moveant. Scripturam Sacram, Pontificem, Ecclesiam nobis opponunt; sicque arguunt *primo* ex lib. *Sap.,* ubi dicitur cap. XI (42): *Misereris omnium, Domine, quoniam omnia potes.* Quibus verbis asseritur Deum misereri; et etiam debemus

(37) *Iacob.,* c. I, v. 6; Hetzenauer, p. 1174: *Postulet autem in...*

(38) Ed. Vivès, t. X, p. 433b.

(39) Sic in ed. Neap.; « *malemus* » in Ms. et I ed.

(40) *Camino de perfección,* cap. 1; ed. crit., t. III, p. 11.

(41) Cf. supra, p. 199, nota (36).

(42) v. 24; Hetzenauer, p. 611: *Sed misereris omnium, quia omnia potes.* — In Ms. et antiq. ed. erronee legitur : « *cap. 2* ».

intelligere in hoc loco comprehendi damnatos omnes; quia non determinate huius aut illius mentio fit; *omnium* enim miseretur Deus. Modo sic: Sed si poenae damnatorum non haberent finem, eorum non misereretur Deus. Ergo illae poenae finem habent. Ergo et a nobis potest peti eorum liberatio.

Idem docet D. Paulus in *ad Rom.*, cap. XI (43), ubi ait: *Concludit Deus omnia sub peccato, ut omnium misereatur,* ubi eadem doctrina nobis traditur ac in praecedenti auctoritate.

Respondetur ex D. Thoma, loco citato ex *Sententiar.* (44), Deum quantum in se est, misereri omnium. Cum quo tamen stat quod eius misericordia ad aliquos non se extendat, quia ea indignos se fecere; cuiusmodi sunt damnati, qui, obstinati cum sint, indigni sunt ut eos sublevet divina misericordia. *Potest tamen dici,* ait laudatus D. Thomas (45), *quod in eis misericordia etiam locum habet, in quantum citra condignum puniuntur: non quod a poena totaliter absolvantur.*

Ad auctoritatem D. Pauli dicimus idem quod ad praecedentem dictum est. Secundo respondetur: ly *omnium* supponere distributive incomplete; atque adeo supponit pro omnibus generibus peccantium, non tamen pro omnibus individuis. Unde omnium generum peccantium, scilicet, catholicorum, haereticorum, iudaeorum, gentilium et aliorum Dominus miseretur. Ex illis plures misericorditer sanans et ad viam veritatis reducens. Hac tamen misericordia non utitur cum omnibus illorum generum individuis.

88. Adde: certissime piissimum Dominum cum ipsis damnatis magnam suae pietatis ostensionem fecisse, dum viverent. Ad eorum ostium stetit, eorum corda pulsavit (46), toties *aperite mihi* (47) dixit, quoties eos, sua vocante gratia, praemonuit. Illi vero tamquam surdi non audiebant (48), nolentes intelligere ut bene agerent (49), ac tandem sua perversitate positi sunt in miserrimo statu suae obstinationis, cum qua incompatibilis est praeteritorum dolor atque adeo misericordiae consecutio. Videatur D. Thomas, I[a] part., quaest. 64, art. 2, in corp. et ad 2.

Ex dictis habes quid dicas D. Anselmo, quem pro se adducunt contrarii, lib. I *Cur Deus homo,* cap. 6 (50), ubi ait: *Non est iustum, ut Deus creaturam rationalem, quam fecit ad beatitudinem, omnino perire sinat.* Quippe non omnino perire sinit creaturam rationalem, qui illam ante mortem vocat, et ad ovile suum reducit, et hoc postquam a miserabili daemonis captivitate proprii sanguinis larga effusione redemit. Itidemque non omnino perire sinit *creaturam rationalem, quam fecit ad beatitudinem,* qui adhuc in inferni voragine citra condignum plectit.

89. Arguitur *secundo:* nam apud *Isaiam,* cap. XIV (51), dicitur de diabolo: *Tu autem proiectus es;* circa quod dicit *Glossa* (52): *Si omnes animae aliquando habebunt requiem, tu numquam.* Ergo licet diabolus nunquam a poenis eripiatur, homines vero aliquando liberari possunt.

---

(43) v. 32; Hetzenauer, p. 1106: *Conclusit enim Deus omnia in incredulitate: ut omnium misereatur.*

(44) *IV Sent.*, dist. 46, quaest. 2, art. 3, qla. 1, ad 1; ed. Vivès, t. XI, p. 409a et *Supplem.* quaest. 99, art. 2, ad 1.

(45) locis citatis.

(46) *Apoc.*, c. III, v. 20.

(47) *Cant.*, c. V, v. 2; Hetzenauer, p. 599: *Aperi mihi.*

(48) *Ps.* 37, v. 14; Hetzenauer, p. 506: *Ego autem tamquam surdus non audiebam.*

(49) *Ps.* 35, v. 4; Hetzenauer, p. 504: *Noluit intelligere ut bene ageret.*

(50) *Libri duo Cur Deus homo,* lib. I, cap. 4; Migne, P. L., t. 158, col. 365: *Nonne satis necessaria ratio videtur cur Deus ea, quae dicimus, facere debuerit; quia genus humanum, tam scilicet pretiosum opus, ejus omnino perierat; nec decebat ut quod Deus de homine proposuerat, penitus annihilaretur: nec idem ejus propositum ad effectum duci poterat, nisi genus humanum ab ipso Creatore suo liberaretur?* — Cap. 9, col. 371: ANS. *Rationalem creaturam justam factam esse, et ad hoc, ut Deo fruendo beata esset, non negas.* BOS. *Non.* ANS. *Deo autem nequaquam aestimabis convenire ut, quam fecit justam ad beatitudinem, cogat sine culpa esse miseram: hominem enim invitum mori, miserum est.* — N. B. In hoc ultimo textu agitur de inconvenientia mortis pro homine, si homo non peccasset.

(51) v. 19.

(52) *Biblia sacra cum glossa ordinaria a* STRABO FULDENSI *Monacho Benect. collecta...*, l. c.; ed. 1634, t. IV, col. 173.

90. Confirmatur: quia ex II *Machab.*, cap. XII (53), constat Iudam Machabaeum virum sanctissimum sapientemque praecepisse, ut orationes fierent pro militibus in praelio occisis, qui damnati erant. Verba textus subiicio: *Et ad preces conversi rogaverunt, ut id, quod factum fuerat delictum oblivioni traderetur. Quare Iudas misit duodecim millia drachmas argenti offerri eas in Ierusalem pro peccatis mortuorum.* In quibus duo habentur. Primum est, orationes oblationesque pro illis defunctis factae. Secundum est, milites illos in peccato obiisse constat ex illis verbis: *Quod factum fuerat delictum,* et ex illis: *Offerri eas in Ierusalem pro peccatis mortuorum.*

Delictum horum occisorum, cum quo decesserunt, fuit gravissimum gravissimisque poenis prohibitum in *Deuteronom.*, cap. VII (54). Fuitque hoc peccatum, quia dum milites isti praeliarentur cum idololatris, abstulerunt ab eis idolorum donaria eaque abscondita habebant sub tunicis. Ecce pro occisis in gravi peccato, qui absdubio damnati erant, orationes fiunt.

Respondetur negando consequentiam, nec sensus *Glossae* est ille quem arguens intendit, sed quem docet D. Thomas in *Supplemento* ad III^{am} part., quaest. 99, art. 3, ad 5 (55), ubi ait: *Dicendum, quod illa Glossa non loquitur simpliciter, sed sub hypothesi impossibilis, ad exaggerandum peccati magnitudinem ipsius diaboli.* Ac si diceret: Quamquam damnati homines aliquando forent misericordiam consecuturi; tu autem, O Lucifer, qui mane oriebaris et tuiipsius amore captus de caelo cecidisti, adeo infeliciter lapsus es ut nunquam a casu surgere sit possibile.

Haec locutio similis illi est, qua *Luc.*, XXI (56), utitur Christus: *Caelum, et terra transibunt; verba autem mea non praeteribunt.* Hoc est: quamvis impossibile sit caelum solumque transire et etiam verba oris mei non impleri, tamen impossibilius est quod a me dicta non verificentur quam quod caelum et terra finiantur. Vide Seraph. Capponi ad locum citatum D. Thomae (57), ubi in appendice plura dicit circa misericordiam, qua Deus utitur cum damnatis.

Ad confirmationem respondetur cum Angelico Praeceptore in IV *ad Anibaldum*, dist. 45, ad 3 (58), ubi ait: *Ad primum ergo dicendum, quod illi non acceperunt donaria idolorum in eorum reverentiam, sed tamquam victores iure belli cum quadam avaritia veniali. Vel dicendum secundum quosdam, quod in ipso mortis periculo poenituerunt, secundum illud Psalm. 77: Cum occideret eos, quaerebant eum.* Duplici hac via occurrit D. Thomas huic confirmationi, cuius vires quacumque ex illis enervantur.

91. Arguitur *tertio:* Damnati orant pro vivis ne damnentur. Ergo vivi possunt orare pro damnatis ut a poenis eripiantur. Consequentia constat a paritate, eamque ratio suadet: quia magis est orare pro aliis quam aliorum orationis fructum percipere, ut patet in animabus purgatorii; quae possunt orationibus vivorum iuvari, sed orare pro vivis, attenta conditione status in quo cruciantur, non possunt. Antecedens autem probatur: quia miser ille dives apud *Luc.*

---

(53) v. 42-43; Hetzenauer, p. 947: *Atque ita ad preces conversi, rogaverunt ut id, quod factum erat, delictum oblivioni traderetur. At vero fortissimus Iudas... duodecim millia drachmas argenti misit Ierosolymam offerri pro peccatis mortuorum sacrificium.*

54) v. 5 et 25-26.

(55) Ed. Leonina, t. XII, p. 249b: *...diaboli, vel Nabuchodonosor.* — Idem textus in *IV Sent.*, dist. 46, quaest. 2, art. 3, qla. 2, ad 5; ed. Vivès, t. XI, p. 410a: *... sub hypothesi impossibili, ad... diaboli vel Nabuchodonosor.*

(56) v. 33; Hetzenauer, p. 1034: *...: verba autem mea non transibunt.*

(57) *Angelici Doctoris S. Thomae Aquinatis Summa theologica cum... Elucidationibus litteralibus* P. SERAPHINI CAPPONI A PORRECTA, O. PR., *Supplem.*, quaest. 99, art. 3, ad. 5; Romae, 1773, t. IX, p. 802.

(58) Ed. Vivès, t. XXX, p. 791a. — Ut iam dixi t. I, p. 118, nota (12), hoc opus non S. Thomae debetur, sed Fr. Hannibaldo, O. Pr.

cap. XVI (59), petiit ab Abraham, ut Lazarum mitteret in domum patris sui: *Habeo enim,* aiebat, *quinque fratres, ut testetur illis; ne et ipsi veniant in hunc locum tormentorum.*

92. Confirmatur primo: quia daemones plura a Christo Domino petierunt obtinueruntque, ut quod eos mitteret in porcos potius quam in infernum, *Luc.*, VIII (60). Et ne eos ante tempus torqueret, quod consecuti sunt, *Marc.*, cap. V (61). Ergo cum magis sit orare et obtinere quam aliorum orationibus iuvari, non est cur pro damnatis orare non possimus.

93. Confirmatur secundo: Orationes vivorum magis prosunt defunctis quam vivis. Sed vivis, etiamsi in peccato sint, prosunt. Ergo et mortuis, etiamsi in (62) inferno sint. Probatur maior ex D. Dionysio, cap. 7 *De Caelesti Hierarchia* (63), ubi ait: *Si iustorum orationes, et secundum hanc vitam, quanto magis post mortem in illis, qui digni sunt, sacris orationibus operantur.*

Respondetur argumento, primo: omisso antecedenti, negando consequentiam. Discrimen est, quod nostra oratio pro damnatis nobis prohibita est; damnatorum vero oratio vel ipsis non prohibetur, vel quamquam prohibeatur, illi de his prohibitionibus non curant. Unde etsi illi pro vivis orent, vivi pro illis orare non valent.

Respondetur secundo: damnatos velle omnes superstites damnari. Quia tamen sciunt aliquos salvandos esse, volunt suos propinquos esse de numero eorum qui salvandi sunt. *Et exinde fuit,* ait D. Thomas in *Supplemento,* quaest. 98, art. 4, ad 1 (64): *Quod dives petiit fratres suos a damnatione eripi: sciebat enim, quod aliqui eriperentur; maluisset tamen cum fratribus suos omnes alios damnari.* Videatur ibidem Angelicus Doctor et in IV *ad Anibaldum,* dist. 50, quaest. unic., art. 1, ad 2 (65); et qui sic orat, indignus est ut pro ipso oretur.

Ad primam confirmationem dicas: Verum quidem esse, aliqua daemones a Christo Domino postulasse et consecutos fuisse; eorum tamen petitio mala fuit; atque adeo hinc nullum fundamentum sumi potest ut nos pro ipsis fundamus preces.

Ad secundam confirmationem respondet laudatus D. Thomas, quaest. 71, art. 5 (66): *Ad tertium dicendum, quod quantum ad hoc magis acceptatur suffragium pro mortuo, quam pro vivo, quia magis indiget; cum non possit sibi auxiliari, sicut vivus. Sed quantum ad hoc vivus est melioris conditionis, quia potest transferri de statu culpae mortalis in statum gratiae, quod de mortuis dici non potest: et ideo non est eadem causa orandi pro mortuis, et pro vivis.*

Eodem etiam modo intelligendum esse Dionysium docet Augustinus, lib. *De cura pro mortuis* (67), ubi ait: *Pia opera eis tantum defunctis prodesse, qui, cum viverent, haec sibi, ut postea possent prodesse, meruerunt.* Et certe Areopagitam non loqui de damnatis inde constat, quia loquitur de illis, *qui sunt digni sacris orationibus;* damnati autem non

---

(59) v. 28.

(60) v. 31-32; *Matth.*, c. VIII, v. 31-32; *Marc.*, c. V, v. 10-13.

(61) v. 7; *Matth.*, c. VIII, v. 29; *Luc.*, c. VIII, v. 29.

(62) « *in* » deest in Ms. et antiq. ed.

(63) Sic in Ms. et antiq. ed. — Hic textus quoad sensum invenitur in *De ecclesiastica hierarchia,* cap. 7, §. 13, antiqua translatio quae extat in *Operibus omnibus B. Alberti Magni;* ed. Vivès, t. XIV, p. 784. — Text. graec., Migne, P. G., t. 3, col. 561 (§. 6).

(64) Ed. Leon., t. XII, p. 245: ... *Maluisset tamen fratres suos cum omnibus aliis damnari.* — Cf. (quoad sensum) *Quodlib.* VIII, quaest. 7, art. 17; ed. Vivès, t. XV, p. 343a.

(65) Ed. Vivès, t. XXX, p. 810a.

(66) *Supplem.*, quaest. 71, art. 5, ad 3; idem textus in *IV Sent.*, dist. 45, quaest. 2, art. 2, qla. 1, ad 3; ed. Vivès, t. XI, p. 372a: ... *cum non possit auxiliari sibi, sicut vivus potest; sed...*

(67) cap. 4; Migne, P. L., t. 40, col. 596: *Qui cum defunctis a fidelibus charissimis exhibetur, eum prodesse non dubium est iis qui cum in corpore viverent, talia sibi post hanc vitam prodesse meruerunt.* — *Enchiridion,* cap. 110; Migne, P. L., t. 40, col. 283: *Sed eis haec prosunt, qui cum viverent, ut haec sibi postea possint prodesse, meruerunt.*

solum non sunt digni ut sacris orationibus adiuventur, verum etiam indigni sunt ut preces pro ipsis fundantur.

94. Arguitur *quarto:* quia precibus D. Gregorii Papae liberata fuit Traiani anima ab aeternalis supplicii flamma. Ergo preces pro damnatis fusae exaudiuntur a Deo. Antecedens, in quo est difficultas, est expressum D. Ioannis Damasceni in *Oratione de Fidelibus defunctis* (68), ubi ait agens de D. Gregorio: *Hic intensissimas pro peccatorum Traiani remissione preces ad animarum amantem, et misericordem Dominum fudit: statimque divinitus vocem emissam audivit. Preces tuas audivi, ac Traiano ignosco. Tu vero posthac caveto, ne mihi pro impiis supplex sis. Quodque istud verum sit, atque ab omni calumnia alienum, Oriens totus, atque Occidens testatur.* Videsne antecedens illud Damasceni auctoritate et totius Orientis Occidentisque consensu comprobatum?

Respondetur: casum istum de liberatione Traiani ob preces D. Gregorii multum pulverem concitasse auctoresque in sententias nulla vi foederandas divisisse. Extemplo a Baronio longe sum, qui tom. VIII, ad ann. 600 (69), theologos carpit, quia punctum hoc historiale serio explorant mittentes falcem in alienam messem, ac si facultas sit, quae theologiae non inserviat. Historia aliaeque facultates ancillae sunt, quas mittit sacra doctrina, ut ad arcem et ad moenia pulcherrimae civitatis vocent (70) quidquid est, ut de quocumque, quamquam minimum sit, agat suo nobilissimo modo.

Quod si aliquis excessus (quod non impossibile suspicor) apud theologos est in hac parte; non parum etiam excessisse Baronium deprehendet, quisquis illum delictorum Traiani catalogum a se compactum consideraverit. Difficultas est: an Traiani historia vera sit, necne? Ad hoc quid refert Iuliani dictum refricare: *Et rapti Ganymedis honores* (71)? Impiissimum fuisse Traianum, factum ipsum supponit; siquidem supponit illum in foetido damnatorum ergastulo. Quod autem sit incarceratus pro mille, aut pro mille et quingentis, nihil conducit.

Ad rem ergo. Historiam istam magnificari ab aliquibus ut nostri asserti eversivam conspicimus; ex illa tamen nil contra illud haberi sequentia ostendunt.

Respondetur ergo primo negando antecedens; ad probationem nego tale quid asseri a D. Ioanne Damasceno; immo nec asseri potuisse; praecessit enim Damascenus Gregorium per multos annos. Quippe Damascenus floruit sub Theodosio Seniore , cuius familiarissimus fuit. Divus vero Gregorius vixit imperante Mauritio et Phoca tyranno, quos inter fere ducentorum annorum differentia fuit. Non ergo potuit Damascenus casum illum referre, qui post ipsius obitum evenisse debere comprobatur (72).

Scio Cardinalem Bellarminum, lib. *De Scriptoribus Ecclesiasticis* (73), agentem de S. Ioanne Damasceno dixisse: *Itaque longe a veritate aberrant, qui Damascenum tempore Theodosii Senioris floruisse scribunt.* Quare illum vixisse tradit sub Leone Isauro et Constantino Copronymo ,a quo multa passus est propter catholicam fidem. Ac denique auctorem praefatae historiae fatetur.

Verum, quidquid de tempore sit quo Damascenus floruit, nobis pro hac firmanda prima solutione satis superque

---

(68) *De iis qui in fide dormierunt*, num. 16; Migne, P. G., t. 95, col. 262-263: *Hic, ..., intensissimas preces pro Trajani delictorum condonatione ad animarum amantem Dominum fudit, moxque hujusmodi vocem divinitus emissam audivit: « Preces tuas exaudivi, ac Trajano ignosco. Tu vero posthac cave ne preces mihi pro impiis offeras ». Quodque hoc verum sit, atque ab omni criminatione alienum, totus Oriens Occidensque testatur.* — Text. graec., *ib.*, col. 261 et 264. — Hoc opusculum non est S. Ioannis Damasceni, cf. Migne, t. c., col. 245-246.

(69) *Annales Ecclesiastici*, ad annum 604, num. 37; ed. Antverpiae, 1598-1618, t. VIII p. 184.

(70) Cf. *Prov.*, c. IX, v. 3.

(71) VIRGILIUS, *Aeneidos* lib. I, v. 28; ed. collect. Nisard, 1843, p. 229b; ed. 23a Hachette, 1917, p. 155.

(72) Errat Ioseph a Sp. S., etenim S. Ioannes Damascenus vixit c. an. 676- c. 749; S. Gregorius Magnus c. an. 540-604.

(73) *Opera omnia*, ed. Vivès, t. XII, p. 421.

fuerit plures gravissimosque auctores in palam adducere, si opus esset, qui constanter tenent vixisse sub Theodosio Seniore Damascenum. Sic ergo docent Seraph. Capponi, III part., in *Supplemen.*, quaest. 71, art. 5, ad 5 (74); et Mag. Torre, II^{a} II^{ae}, quaest. 83, art. 8, disp. 2, num. 12 (75); sic etiam alii plures. Qui omnes negant scriptum illud Damasceni esse, sed falso illi adscribi ut historiae credulitas conciliaretur; vel forsan ex aliqua aequivocatione alterius Damasceni, qui potuit esse auctor illius scripti. Ut ut sit, doctores isti negant Damascenum historiam illam scripsisse; unde cum tota huius historiae credulitas innitatur auctoritati Damasceni, corruit totum credulitatis pondus, ex quo falso adscribi Damasceno cognoscitur.

Respondetur secundo admittendo casum. Sed negamus ex illo posse colligi nos orare posse pro damnatis, immo contrarium infertur, ut constat ex illis verbis: *Tu autem posthac caveto, ne mihi pro impiis supplex sis.* Ex quo interdictam nobis esse orationem pro damnatis, nemo non videt. Unde, etiamsi adversariis historiam illam, prout ipsi volunt, concedamus, ex illa potius firmatur nostra assertio.

Respondetur tertio ex D. Thoma locis citatis: Traianum, si vera est illa historia, utique in inferno fuisse, sed non finaliter iudicatum. Ob praevisas enim D. Gregorii preces mansit eius causa iniudicata finaliter. Accessit D. Gregorii oratio, cuius intuitu ad vitam miraculose redivit, paenitentiam egit et gloriam adeptus est. Quod multoties accidit; multi enim sancti suis orationibus nacti sunt ut plures revocarentur ad vitam, quorum multi damnati erant, utpote idololatrae ac in peccato decedentes; sed tamen non erant in aeternum damnati, sed ad tempus. Si casus Traiani sic ponitur, non est insolitus, nec contra nos, qui de finaliter damnatis loquimur. Hacque via excusat D. Thomas historiam illam a censura. Si autem contrarii auctores teneant Traianum finaliter damnatum, historiam non admittimus. Videantur NN. Salmanticenses, tract. XIII, disp. 17, dub. 3 (76).

§. VI. Solvitur argumentum difficile.

95. *Ultimo* arguitur: quia Ecclesia Catholica vere veritatis Magistra orat pro damnatis. Ergo oratio pro damnatis valet. Probatur antecedens clarissime ex usu ipsius Ecclesiae, quae in missa defunctorum (77) ad Deum pro ipsis clamat hisce vocibus: *Libera, Domine, animas omnium fidelium defunctorum de poenis inferni, et de profundo lacu: libera eas de ore Leonis, ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum, etc.*

Ubi observandum *primo* est: Ecclesiam orare pro animabus *omnium fidelium defunctorum.* Atqui in inferno sunt plures animae *fidelium defunctorum.* Ergo pro illis orat Ecclesia. *Secundo,* quod Ecclesia petit ut illae animae, pro quibus orat, liberentur de *poenis inferni* vel, ut in officio sepulturae dicitur, *ab inferni voragine.* Ergo orat pro animabus damnatorum.

Ecce argumentum ex se multum difficile et quod magis insuperabile reddidere doctorum diversissimae solutiones. Qualitercumque inspiciatur, tenebrosissimum est. Si namque de animabus aeterno supplicio adiectis intelligamus, corruit funditus assertio nostra. Si autem intelligamus de iis qui igne purgatorio expiantur, contradicit ipsius deprecationis contextus. Primo enim, purgatorium non dicitur infernus, nec profundus lacus, nec obscurum, nec tartarus, nec inferni vorago. Haec nomina propriissima sunt inferni, ubi damnati plectuntur; non purgatorii, ubi praedestinati

(74) Ed. 1773, t. IX, p. 552.
(75) Ed. 1630, t. I, p. 125 sq.
(76) num. 61 sqq.; t. VIII, pp. 377a sqq.
(77) Offertor.

expiantur. Nec res creditu digna videtur, Ecclesiam Dominum deprecantem impropriis adeo vocibus uti.

Secundo: Si de existentibus in purgatorio capienda sunt dicta verba, quomodo petit Ecclesia ut non *cadant in obscurum?* Non *absorbeat eas tartarus?* Siquidem iam in obscuro habitant a tartaro absorptae. Videsne argumenti difficultatem? Audi aliqua e multis quae ad eius enodationem accumulant doctores, qui supponunt, et nos cum illis, praedicta verba intelligenda esse de existentibus in purgatorio. Sic docet Ioannes de Medina, *Cod. de orat.*, quaest. 6 (78); Greg. de Valentia, tom. III, disp. 6, quaest. 2, de orat., punct. 8 (79); Bellarminus, lib. II *De Purg.*, cap. 5 (80), Thomas Hurtado, *Resol. moral.*, tract. V, cap. 6, §. 1, resol. 58 (81); NN. Salmanticenses, tract. XXI, disp. 7, num. 113 (82); et insuper quotquot nobiscum in praesenti catholico asserto conveniunt. Difficultas est, quomodo de purgatorio possint verba illa intelligi?

96. Respondet *primo* citatus Medina (83): Tales orationes non parum ineptitudinis continere. In quo hic auctor nullum reperit inconveniens: *Multa enim,* ait, *in Ecclesia legi permittuntur, quamvis non omnino vera sint, vel non omnino apta; quia conferunt ad fidelium devotionem excitandam, ut in legendis Sanctorum, et opinionibus Doctorum. Ita ergo dici potest de illis orationibus, quae a privatis personis factae sunt, et non a Concilio aliquo, nec in eo sunt approbatae.*

Verum haec responsio sua se animositate destruit. Tales orationes ut sanctissimae verumque sensum continentes venerandae sunt. Et licet obscuritatem aliquam habeant, ob quam in earum explanatione spatiantur theologi, semper tamen earum proprietas debet supponi; nec fas est dicere eas ineptitudine laborare. Quod non sint factae approbataeve in aliquo Concilio, nullum fundamentum praebet ut de illorum proprietate dubitetur; cum ab Ecclesia universali approbatae sint. Nec volumus in hac re amplius immorari.

97. Respondet *secundo* dictus Valentia (84): Ecclesiam iis orationibus non petere quod existentes in purgatorio liberentur ab inferno; constat enim iam liberos esse ab inferni voragine. Petit tamen exsecutionem illius decreti, quo eos liberos fecit; quae exsecutio mediis orationibus obtinenda est. Sicut cum Patres antiqui suspirabant pro Messiae adventu, non clamabant pro decreto adventus Messiae; hoc enim iam factum certissime supponebant; precabantur tamen exsecutionem illius decreti, quam fiendam mediis orationibus cognoscebant. Sic praefatus auctor.

Contra eius tamen doctrinam disputo sic *primo:* Nemo cordate petit quod iam concessum esse cognoscit. At Ecclesia scit ut fide sanctum existentes in purgatorio liberos esse ab inferno. Ergo hoc non petit. *Secundo* disputo: Orans petit sibi vel aliis id quod nondum habetur. Liberationem a tartaro habent certissime existentes in purgatorio. Ergo hoc non petit Ecclesia. *Tertio:* Quia Ecclesia non potest dubitare de felicitate beatorum, non petit ne tartarus eos absorbeat. Sed etiam est aeque certa de praedestinatione existentium in purgatorio. Ergo.

Quarto: Eadem res nequit ab eodem haberi ut praeterita et ut futura. Sed quicumque petit, respicit rem, quam petit, ut futuram; et Ecclesia respicit salutem existentium in purgatorio ut iam habitam. Ergo illam petere non potest. *Quinto* et ad hominem: Eo Ecclesia non petit decretum de ereptione existentium in purgatorio, quia iam factum supponi-

(78) *De poenitentia*, tract. VI: Codex de oratione, quaest. 6, ad 3; ed. 1606, t. I, pp. 410 sqq.

(79) *Commentaria theologica*, l. c.; ed. 1603, t. III, col. 1655-1656.

(80) *Opera omnia*, ed. Vivès, t. III, p. 109.

(81) *Tractatus varii Resolutionum moralium*, part. I, tract. V, cap. 6, resol. 58, §. 1, num. 1212; ed. 1651, t. I, p. 398.

(82) T. XIII pp. 675b-677a.

(83) l. c., pp. 412b-413.

(84) l. c.

tur tale decretum. Sed etiam facta est exsecutio talis decreti. Ergo. *Sexto:* Eo Patres antiqui petebant exsecutionem decreti de adventu Messiae et non ipsum decretum, quia hoc supponebant factum, non autem exsecutionem. At Ecclesia supponit iam exsecutionem decreti de ereptione existentium in purgatorio. Ergo. *Septimo:* Si post adventum Messiae oraret aliquis pro exsecutione illius decreti, absque dubio vapularet; quia sua oratio testis irrefragabilis esset de ipsius incredulitate vel haesitatione circa illum adventum. Ergo cum certitudine quam habet Ecclesia de exemptione dicta, non compatitur quod eam petat.

98. Respondet *tertio* praeadductus Bellarminus (85): quod quamvis animae existentes in purgatorio certissimae de sua salute sint, ex quo iudicatae fuere in iudicio particulari, quod in cuiusvis morte celebratur; remanet tamen iudicium generale in fine mundi celebrandum; eoque pro eis orat ut *evadant iudicium ultionis.*

Sed contra *primo:* quia Ecclesia non potest timere aliquod malum existentibus in purgatorio pro tempore iudicii universalis. Ergo non orat ut ab illo iudicio liberentur. Patet ista: quia qui timens orat, intendit aliquod malum imminens vitare. Unde, cum Ecclesia timens supplexque orat pro existentibus in purgatorio, si ad iudicium universale suas orationes dirigeret, aliquod malum eis inde venire posse timeret. Antecedens autem probatur: quia impossibile est assignare quod sit malum illud quod timeri posset.

Contra *secundo:* quia si pro existentibus in purgatorio orat Ecclesia ut *evadant iudicium ultionis,* pariter pro beatis poterit deprecari ut tale iudicium evadant. Hoc est absurdum. Ergo. Probatur maior seu sequela: Eo pro existentibus in purgatorio orat Ecclesia ut evadant illud iudicium generale, quia illud iudicium eis remanet. Sed etiam remanet beatis; ipsi enim non adhuc secundum illud iudicati sunt. Ergo tenet maior. *Contra tertio:* quia etiam poterit Ecclesia orare pro damnatis, qui in illo universali iudicio comparebunt; atque adeo in illo universali iudicio habebunt aliquod malum, quod timeant, aut aliquod bonum, quod sperent. Ergo poterit Ecclesia orare ut damnati vel malum, quod timent, non incurrant; vel bonum, quod sperant, consequantur.

99. Respondet *quarto* Thomas Hurtado, loco citato, admittendam esse in purgatorio duplicem mansionem. Prima est inferno damnatorum contigua, et haec est valde obscura et propter immediationem cum inferno subiacet iisdem nominibus ac infernus ipse. In hac mansione sunt animae, quae gravius poena sensus torquentur. Secunda mansio segregata ab inferno est estque relate ad illam primam locus clarus et amoenus. In hac mansione sunt animae, quae vel nullam poenam sensus patiuntur, ut non improbabile reputat citatus Bellarminus (86) et alii ab ipso Hurtado (87) adducti; vel licet aliquam poenam sensus patiantur, est tamen in loco hoc lucido, non autem in illo alio tenebroso. Unde locus hic, ait Bellarminus (88), est *mitissimum purgatorium et quasi carcer quidam senatorius, atque honoratus.*

Hincque, ait dictus Pater Hurtado (89), singulariter intelligitur oratio, quam facit Ecclesia pro defunctis dicens: *Libera, Domine, animas omnium fidelium defunctorum de poenis inferni, etc...* Siquidem Ecclesia haec dicens petit ut animae illae liberentur a poenis, quas patiuntur in illo obscuro loco, qui ob immediationem cum inferno et ob sui obscuritatem dicitur infernus, profundus lacus, obscurum, tartarus infernique vorago. Ab hoc ergo loco desiderat Ecclesia ani-

(85) l. c.
(86) *De Purgatorio,* lib. II, cap. 7; *Opera omnia,* ed. Vivès, t. III, p. 112.
(87) l. c.
(88) l. c.
(89) l. c.

mas eripi et in illo alio lucido et carcere senatorio constitui; quod ut assequatur, suas preces interponit.

Contra hanc tamen singularem intelligentiam ipsamet singularitas pugnat. *Primo:* quia Ecclesiam sua illa oratione petere absolutam liberationem existentium in purgatorio, nemo est qui non asserat. Ergo singularitas illius singularis intelligentiae ipsam perimit. *Secundo* contra illam intelligentiam facit quod Ecclesia potest illa sua oratione petere liberationem absolutam; quam ergo rationem assignas ut illam de facto non petat? *Tertio:* quia hac via non salvatur praecipua difficultas contenta in verbis datae orationis. Etenim vel animae, dum oratio fit, supponuntur iam in illo loco obscuro vel non? Si non, ergo Ecclesia non petit quod inde extrahantur et in lucido alio loco collocentur. Si sic, quem sensum habent illa verba: *Ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum?* Siquidem iam supponuntur in illo obscuro tartaro carceratae.

Quarto denique et praecipue: quia singularis illa intelligentia rotunde contradicit ipsi orationi factae ab Ecclesia. Haec enim non solum assignat locum, a quo liberas desiderat animas pro quibus deprecatur; verum etiam exprimit locum, in quem transferri desiderat. Quippe postquam locum a quo extrahi cupit, assignat; ostendit quo eas sublimari vult, subiungens: *Sed signifer Sanctus Michael repraesentet eas in lucem sanctam, quam olim Abrahae promisisti, et semini eius.* Estne locus ille non adeo obscurus lux illa sancta, quam olim Deus promisit Abrahae Patri eiusque in aevum semini? Hactenus non audivi Sanctum Michaelem occupari in transferendo purgatorii animas ab uno in alium locum ipsius purgatorii. Ad maiora reservatum tantum ducem audivimus ab ipsa Ecclesia, quae in eius officio (90) ait: Hunc caelestis militiae Principem esse, *cui tradidit Deus animas Sanctorum, ut perducat eas in paradisum exultationis.* Hic paradisus exsultationis est illa lux sancta Abrahae promissa, qua desiderat piissima Mater Ecclesia animas in purgatorio existentium perfusas, ab illo ergastulo liberas. Unde intelligentia haec singularis admittenda non est.

100. Alii respondent *quinto:* Ecclesiam hisce orationibus petere a Deo ne damnet existentes in purgatorio; quod certo potest facere secundum suam potentiam absolutam. Hic modus explicandi orationes Ecclesiae brevior clariorque est omnibus aliis. Sed qui cogi debeat navigare Antyciras. Quippe beati possunt per absolutam Dei potentiam damnari, et damnati, attento eodem posse, possunt in caelum conscendere. Ergo orandum nobis erit ne beati in tartara ruant et ut damnati salventur.

101. His ergo modis explicandi Ecclesiae orationem omissis, respondetur cum NN. Salmanticensibus citatis (91): *Ea verba non continere orationem, qua Ecclesia de praesenti petat pro animabus purgatorii, quod a damnationis iudicio, vel inferni poenis liberentur: hoc enim iam certo supponit. Sed continere piam quandam repraesentationem status earum animarum pro eo tempore, quo separantur a corpore, et Dei iudicio afferuntur: et hoc modo repraesentat orationes, quae eo tempore, et instante periculo fiunt, aut fieri debent. Sicut cum celebrat Christi adventum, et ait: « Rorate, Caeli, desuper, et nubes pluant Iustum », non petit, quod modo fiat id, quod olim Patres petebant, et certo credit iam factum esse: sed pie repraesentat antiquorum orationes, et desideria.*

Hactenus gravissimi hi theologi, qui rem solita profunditate prosequuntur. Ex quibus constat Ecclesiam, dum hoc precatur, quasi retrotrahi ad tempus in quo suus ille filius, pro quo orat, animam iam iam agebat. Tuncque petere a clementissimo Iudice ut illam vel illas animas

(90) Die 29 sept., respons. ad lect. V.

(91) l. c.; t. XIII, p. 676b: ... *et instante illo periculo fiunt... factum fuisse: sed pie...*

liberet a purgatorio; quod purgatorium nominat infernum, tartarum, voraginem, obscurum propter poenarum acerbitates, quae in ipso perpetiuntur. Et sane qui hunc procedendi modum in Ecclesia suggillat, censurabit etiam ipsam petentem quotannis Messiae adventum.

Piissime procedit Ecclesia petens adventum Messiae, quia cum hoc facit, *repraesentat antiquorum orationes, et desideria* eo fine ut, illis nunc repraesentatis, nasci dignetur in nostris cordibus, sicut tunc illis invitatus visibiliter natus est. Sic pro defunctis orans repraesentat illud tempus, in quo ad iudicium properabant et in quo non potuit hasce orationes fundere. Fundit tamen, cum potest; et sic indulgentissimae Matris munus explet. Quia ex praevisione harum precum modo fusarum consequitur apud severum piissimumque Iudicem gratiam reus, sicut ex praevisis D. Gregorii precibus Traianus dicitur veniam consecutus.

102. Nec addere omiserim: quod etiam pro ipso tempore in quo preces illae funduntur, propriissimae et proficuae sunt. Nec contrarium habetur ex verbis dictae orationis. Petit enim quod animas quae iam sunt in purgatorio, ab illo liberet, petit etiam *ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum.* Hoc est, ne tartarus prosequatur absorbens obscurumque catenans illas animas; sed quod quantocius ab illo carcere exeuntes supremam arcem conscendant.

Ex dictis ergo respondetur in forma negando antecedens. Ad probationem constat ex iis quae diximus, illam orationem fundi non pro damnatis, sed pro existentibus in purgatorio. Et mirum sane foret, quod in missa quae est pro animabus purgatorii, oraret Ecclesia pro damnatis. De orationis proprietate ambigendum non est, uti iam diximus; quia vel Ecclesia constituta in tempore in quo iudicium celebratur, petit quod reus ille a purgatorio liberetur; vel si iam in illo est, petit quod inde extrahatur et intra paradisi amoena virentia collocetur.

Quod autem purgatorium dicatur *tartarus, infernus, etc.,* iam dixi esse cum omni proprietate propter acerbitatem poenarum, propter loci immediationem et etiam, quia idem ignis, qui in inferno damnatos torquet, idem in purgatorio contractos reatus abstergit. Superest quod Ecclesia petit pro animabus *omnium fidelium defunctorum.* Sed hoc nobis obesse non potest, quia pro illis fidelibus petit, qui fide formata, quae per dilectionem operatur, decesserunt, uti docent Magister et Angelicus Doctor locis adductis.

QUAESTIO QUARTA

Utrum possimus orare pro damnatis ut levamen aliquod accipiant ?

Orationes prodesse non posse ut damnati ab inferno liberentur, vidimus quaestione praecedenti. Discutiendum restat, an possint illos levare, eorum tormenta mitigantes?

§. I. Proponitur vera sententia.

103. Nostra conclusio est negativa. Eam docent omnes ii, quos praecedenti dedimus num. 70, paucis exceptis, quorum aliquos ibi memoravimus, quos etiam invenies apud Albertum Magnum, tom. XXI, *De Sacrificio Missae,* tract. III, cap. 16 (1), de quo postmodum agemus. Probatur ergo primo conclusio nostra ex

(1) num. 3 et 4; *Opera omnia,* ed. Vivès, t. XXXVII, pp. 134a-136b.

Apocalypsi, cap. XX (2), ubi, ut vidimus num. 71, dicitur: *Diabolus, qui seducebat eos, missus est in stagnum ignis, et sulphuris, ubi bestia, et pseudoprophetae cruciabuntur die, ac nocte in saecula saeculorum.* Ubi duo asseruntur, primum est aeternitas poenarum infernalium; quod ostendunt illa verba: *In saecula saeculorum.* Secundum est: quod in illis tormentis nec minimam consolationem habent; quod clarissime demonstrant illa verba: *die ac nocte.* Quod idem est ac dicere: miseri illi satanam ducem secuti sunt in aeternum seu *in saecula saeculorum* in eius lugubri societate cruciabuntur et adeo severe cruciabuntur, ut nullam consolationem experturi sint; siquidem *die ac nocte* plectentur.

104. Probatur secundo assertio hoc discursu: scimus damnatos nullum levamen habituros nostris orationibus. Ergo non possumus orare pro eis ut levamen habeant. Patet ista: eo enim non possumus orare pro illis ut ab inferno liberentur, quia scimus quod nunquam talem liberationem consecuturi sunt; unde si etiam constat consolationem percepturos non esse nostris orationibus, illas fundere pro illis non valemus.

Probatur antecedens primo ex data auctoritate. Secundo ex *Epist. D. Iacobi,* cap. II (3), ubi dicitur: *Iudicium sine misericordia fiet ei, qui non fecit misericordiam.* Sed si nostris orationibus solatium aliquod obtinerent, iam non fieret cum eis *iudicium sine misericordia;* quin potius cum magna misericordia fieret. Ergo tenet antecedens.

105. Dices: Ergo ei qui in hac vita fecit misericordiam, iudicium cum misericordia fiet. At non cum misericordia liberante; *quia in inferno nulla est redemptio* (4). Ergo cum misericordia refrigerante. Cetera nota sunt, probatur prima consequentia *primo:* quia exceptio firmat regulam in contrarium. Sed qui non fecit misericordiam, misericordiam non experitur. Ergo misericordiam experitur, qui fecit misericordiam. *Secundo* probatur consequentia: quia apud *Matth.,* cap. V (5), ait Christus Dominus: *Beati misericordes: quoniam ipsi misericordiam consequentur.* At non consequentur misericordiam liberantem, si apud inferos sunt, ut vidimus tota quaest. praecedenti. Ergo consequentur misericordiam refrigerantem, sine qua ad minus veritas textus extare nequit.

Probatur *tertio* consequentia ex D. Thoma in IV *Sent.,* dist. 46, quaest, 2, art. 3, quaestiunc. 4, ad 1 (6), ubi ait: *Et ideo tales* (scilicet damnati qui misericordes fuere) *misericordiam penitus absolventem non consequentur, etsi consequantur misericordiam de poenis debitis aliquid relaxantem.* Ergo idem quod prius.

Respondetur negando primam consequentiam intellectam de iam damnatis, ut modo loquimur; non autem de ipsis damnatis prout sistuntur ad tribunal Iudicis; tunc enim non adhuc damnati sunt. Et licet appensa in statera eorum vita inveniatur minus habens, atque adeo feratur in illos damnationis sententia; tamen piissimus Iudex propter opera misericordiae quae fecerunt, aliquod de poena malae eorum vitae correspondente misericorditer relaxat; tuncque eos mittit in tenebras exteriores, ubi *erit fletus et stridor dentium* (7) sine consolatione; siquidem *cruciabuntur die ac nocte* sine solatio, sine intermissione, *sine misericordia.* Per quod patet ad tertiam probationem consequentiae et ad textum D. Thomae ibi adductum.

Ad primam probationem dicas: quod misericordiam facere est de genere boni; misericordem non esse est de genere mali. Quiaque bonum non consurgit nisi

---

(2) v. 9-10; Hetzenauer, p. 1206: ... *ubi et bestia, et pseudopropheta cruciabuntur...*

(3) v. 13; Hetzenauer, p. 1175: *Iudicium enim sine misericordia illi, qui...* — In Ms. et antiq. ed. erronee legitur: « *cap. 4* ».

(4) *Offic. defunctorum,* respons. ad lect. VII.

(5) v. 7.

(6) Ed. Vivès, t. XI, p. 411a.

(7) *Matth.,* c. VIII, v. 12; c. XIII, v. 42 et 50; c. XXII, v. 13; c. XXIV, v. 51; c. XXV, v. 30; *Luc.,* c. XIII, v. 28.

ex integra causa et malum proveniat ex quocumque defectu, propterea, qui non facit misericordiam, quamquam in nullo alio deficiat, habet quantum sufficit ut damnetur. Quippe, *qui totam legem servavit, offendat autem in uno, factus est omnium reus,* ait praecitatus D. Iacobus (8). At qui misericordiam fecit, in aliis autem deliquit, iustus non est; quia non constituitur iustus per solam misericordiam, sed per illam et alia plura. Unde quocumque ex illis deficiente, non habemus iustum, sed damnatum.

106. Ex dictis patet quomodo intelligendae sunt promissiones et enuntiationes Sacrae Scripturae. Etenim quando aliquid promittitur seu enuntiatur per verba affirmativa, ut adimpleatur res enuntiata, plura requiruntur praeter ea quae in tali enuntiatione exprimuntur. Si vero promissio fiat negando, sine limitatione aliqua intelligenda est; ut enim adimpleatur, nihil requiritur praeter id, quod exprimitur in ipsa.

Abundat exemplis ipsa Scriptura Sacra. Unicum tantum proponimus. Ait Christus D. apud *Ioan.,* cap. VI (9), locutus de Sacra Eucharistia: *Qui manducat hunc panem, vivet in aeternum.* Inibi (10) etiam inquit: *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis* Eiusdem Divini Praeceptoris nostri verba sunt de eadem re sermonem facientis, sed in prima auctoritate per verba affirmativa, per verba autem negativa in secunda. In prima vero, licet asseratur quod verissimum est, debet tamen intelligi servatis illis circumstantiis ad vitae aeternae adeptionem conducentibus. Per hoc enim quod quis Panem Eucharisticum manducet, si nihil aliud faciat, vitam aeternam non consequitur; immo panis ille, qui illum cum debitis circumstantiis sumenti vitam conferret, mortem inferret sine illis.

Secunda autem auctoritas, quae negative enuntiatur, sine aliqua limitatione seu circumstantia capienda est. Quia licet omnia alia ad quae tenetur, adimpleat quis, si tamen hunc caelestem panem non manducat, non habebit vitam in semetipso. Similiter ergo in nostro casu, dum dicitur: *Beati misericordes: quoniam ipsi misericordiam consequentur,* debet intelligi, appositis aliis quae ad consecutionem misericordiae requiruntur. Cum vero enuntiatur: *Iudicium sine misericordia fiet ei, qui non fecit misericordiam,* sine respectu ad aliquid aliud debet absolute sumi; quia per hoc quod non faciat misericordiam, quamvis montes transferat, nihil est.

107. Non quiescis: Per hoc praecise quod quis digne sumat Panem Eucharisticum, habet vitam aeternam in semetipso. Ergo per hoc praecise quod vere misericordiam faciat, misericordiam consequitur.

Respondetur concedendo consequentiam. Ceterum sicut plura requiruntur, ut digne possit quis ad Christi accedere sacramentum; sic etiam requiruntur plura, ut quis vere misericors sit; quae si exsequatur, absdubio misericordiam consequetur. Primum autem quod requiritur, est quod dum aliorum miseretur, sui ipsius non obliviscatur. Frangat utique esurienti panem suum, verum carnem suam nec despexerit. Inordinata enim misericordia est, aliis vel spiritualiter, vel corporaliter laborantibus subvenire et animam suam non dirigere in bonum, sed in perditionem. Qui sic operatur, quamvis omnia sua distribuat inter pauperes, vere misericors non est.

Ita citatus D. Thomas (11) dicens: *Ad primum ergo dicendum, quod illi misericordiam consequuntur, qui misericordiam ordinate impendunt: non autem ordinate misericordiam impendunt, qui seipsos in miserendo negligunt, sed magis se impugnant male agendo.* Per quod patet ad omnia obiecta.

---

(8) c. II, v. 10; Hetzenauer, p. 1175: *Quicumque autem totam legem servaverit, offendat...*
(9) v. 59.
(10) v. 54.
(11) l. c.; ed. Vivès, t. XI, p. 411a.

108. Probatur tertio conclusio ratione alia Sacrae Scripturae etiam innixa: Beati non orant pro damnatis ut refrigerentur. Ergo nec nos possumus hoc illis postulare. Patet ista: quia eatenus hoc facere possemus, quatenus ex cognitione tormentorum, quae patiuntur, moveremur ad orandum pro illorum alleviatione. Unde, cum beati multo perfectius quam nos cognoscant damnatorum poenas et alias habeant perfectissimam caritatem, si viatores caritate moti et poenarum cognitione ducti possent pro damnatorum refrigerio orare, potiori titulo possent idipsum facere beati.

Antecedens probatur primo ex D. *Luca*, cap. XVI (12), ubi Abraham diviti Lazarum ad refrigerium exoptanti *ut refrigeret linguam meam, quia crucior in hac flamma*, respondet: *Inter nos, et vos chaos magnum firmatum est: ut hi, qui volunt hinc transire ad vos, non possint, neque inde huc transmeare.* Sed chaos istud est impossibilitas, quam beati habent ad orandum pro damnatorum refrigerio. Ergo. Probatur minor ex Magistro in *IV Sent.*, dist. 50 (13), dicente: *Quid est illud chaos inter bonos, et malos, nisi hinc iustitia, inde iniquitas, quae nullatenus sociari valent? Adeo enim sancti Dei iustitiae addicti sunt, ut nulla compassione ad reprobos transire valeant, nulla pro eis inter Sanctos fiat intercessio.*

Desumpsit hanc doctrinam Magister ex Magno Gregorio, *hom. 40 de divite* (14), ubi ait: *Sicut reprobi a poenis ad gloriam sanctorum transire volunt, et non possunt: ita et iusti per misericordiam mente ire volunt ad positos in tormentis, ut eos liberent, sed non possunt: quia iustorum animae etsi in naturae suae bonitate misericordiam habent, iam tunc Auctoris sui iustitiae coniunctae tanta rectitudine constringuntur, ut nulla ad reprobos compassione moveantur.*

Probatur secundo idem antecedens: Beati nullam compassionem habent damnatorum. Ergo pro illis non orant. Constat consequentia: quia orare pro damnatis ut eorum poena mitigaretur, aliunde provenire non posset, nisi ex compassione erga ipsos. Antecedens autem probatur primo ex D. Gregorio et Magistro, qui datis verbis illud docent. Secundo probatur ex D. Thoma eadem dist. 50, quaest. 2, art. 4, quaestiunc. 2 (15), ubi docet quod ad damnatorum *miserias non poterit esse compassio secundum electionem rectam; et ideo Beati, qui erunt in gloria, nullam compassionem ad damnatos habebunt.*

109. Dices: Si beati non haberent compassionem damnatorum,non vellent ad locum ubi torquentur, transire. Sed volunt transire ad barathrum in quo plectuntur. Ergo compassionem habent, atque adeo et desiderium ut eorum poenae temperentur. Maior videtur certa. Ut quid ergo transitus fieret, nisi motivo iuvandi miseros illos? Minor vero aperte constat ex textu adducto, iis verbis: *Ut hi, qui volunt hinc transire ad vos, non possint;* quod etiam clarissime docetur a D. Gregorio verbis supra positis. Ergo beati *per misericordiam mente ire volunt ad positos in tormentis.*

Dupliciter solvit Magister (16) hanc obiectionem. Primo sic: *Quia si Dei iustitia admitteret, non fieret eis molesta liberatio eorum.* Dicitur beatos velle ad damnatos transire, non quia reapse velint eos liberare aut sublevare; sed quia vellent, si iustitiae Dei non contrarietur. Unde ex hoc potius firmatur assertio

---

(12) v. 24 et 26.

(13) cap. 6; ed. 2a Quaracchi, 1916, t. II, p. 1037.

(14) Hic textus sic a Magistro, l. c., affertur; aliter vero apud Migne, P. L., t. 76, col. 1308, *Homil. 40 in Evangelia*, num. 7: *Sed sicut transire reprobi ad electos cupiunt, id est a suppliciorum suorum afflictione migrare; ita ad afflictos atque in tormentis positos transire justorum est mente ire per misericordiam, eosque velle liberare. Sed qui volunt de beatorum sede ad afflictos atque in tormentis positos transire, non possunt, quia justorum animae quamvis in suae naturae bonitate misericordiam habeant, jam tunc auctoris sui justitiae conjunctae, tanta rectitudine constringuntur, ut nulla ad reprobos compassione moveantur.*

(15) Ed. Vivès, t. XI, p. 572a.

(16) l. c.

nostra; quippe constat prohibitum esse fundere preces pro mitigatione poenarum existentium in inferno.

Secundo respondet idem Magister: *Vel ita dicuntur velle et non posse, non quia velint et non possint; sed quia, etsi vellent, non possent eos iuvare.* Hincque insigne fundamentum desumitur pro nostro asserto roborando. Si namque sancti cum Christo regnantes, qui adeo potentes sunt, non valerent damnatos confortare, quamquam vellent, atque adeo pro ipsis non orant; multo minus possemus viatores illis opem ferre, tametsi illos sublevare nostris precibus conaremur.

§. II. Respondetur argumentis.

110. Contra conclusionem arguitur *primo* ex diversis Patrum auctoritatibus. Primo enim D. Chrysostomus ad illa verba: *Non est mortua puella, sed dormit,* apud *Matth.,* cap. IX (17), ait loquens de filio divitis moriente (18): *Putas eum maculis inquinatum obiisse? Da ipsi sua, ut ab illis maculis se abstergat. Putas in iustitia ipsum decessisse? Praebe ipsi sua ad mercedis, et retributionis adiectionem.* Quibus docet quod cum maculis decedenti prosunt suffragia et orationes.

Clarissime loquitur Theophilactus in cap. XII *Lucae* (19), ubi ait: *Hoc autem dico propter oblationes, et distributiones, quae fiunt pro defunctis, qui in gravibus peccatis decesserunt, esse licitas intercessiones pro damnatis.* Ubi non de existentibus in purgatorio, sed de inferno deputatis loquitur; hi enim sunt, *qui in gravibus peccatis decesserunt;* et preces pro his factas appellat *licitas intercessiones.* Atqui non ut ab ipsis poenis liberentur. Ergo ut remissius puniantur.

Magnum Parentem Augustinum pro ipsis esse dicunt adversarii, quia in *Enchirid.,* cap. 112 (20), ait: *Poenas damnatorum certis temporum intervallis existiment, si hoc eis placet, aliquatenus mitigari: dummodo intelligatur in eis manere ira Dei, hoc est, ipsa damnatio.* Ibidem etiam, cap. 110 (21), inquit: *Quibus prosunt suffragia, aut ad hoc prosunt, ut plena sit remissio; aut tolerabilior sit ipsa damnatio.*

Nulla tamen ex his auctoritatibus assertionis nostrae veritas infringitur. Unde ad primam respondetur: Non esse certum Chrysostomum loqui de filio divitis mortuo, sed morituro. *Cui,* ait (22), *si maculis inquinatum iudicas, da illi sua,* ut antequam moriatur, *peccata sua eleemosynis redimat, quoniam eleemosyna a morte liberat.* Si autem iudicas *in iustitia decessurum,* hoc est, talem esse, ut e lecto in caelum, morte praeeunte, conscendat, *praebe illi sua,* ut bene illa distribuat *ad mercedis, et retributionis adiectionem.* Hoc est, ut praemio iam suis bonis operibus prius factis correspondenti adiiciatur, quod huic piae attributioni correspondet.

Quod si de iam mortuo loquitur, intelligi debet de eo, qui mortuus est non maculis culpae inquinatus, sed reatibus poenae culpis iam dimissis correspondentibus; qui reatus solent peccata vocari iuxta illud II *Machab.,* XII (23): *Ut a peccatis solvantur.* Vel de illo, qui non solum sine culpa, sed etiam poenae reatu obiit. Unde sensus Chrysostomi est: Si mortuus est cum reatu poenae, *da illi sua,* ut hoc suffragio ab igne purgatorio liberetur. Si mortuus est sine tali

---

(17) v. 24; Hetzenauer, p. 961: *Non est enim mortua...*

(18) *In Matthaeum,* hom. 31 [al. 32], num. 4; Migne, P. G., t. 57, col. 375: *Et si peccator decessit, ut peccata eluantur; si justus, ut illi mercedis ac retributionis augmentum accedat.*

(19) *Enarratio in evangelium Lucae,* cap. XII, v. 4-7; Migne, P. G., t. 123, col. 879: *... pro defunctis, quae non parum conducunt etiam his qui in gravibus peccatis mortui sunt.* — Text. graec., *ib.,* col. 880.

(20) *Enchiridion ad Laurentium sive De fide, spe et charitate liber unus,* cap. 112; Migne, P. L., t. 40, col. 285: *... mitigari. Etiam sic quippe intelligi potest manere in illis ira Dei (Ioan.,* III, 36), *hoc est ipsa damnatio.*

(21) Migne, t. c., col. 283-284: *Quibus autem prosunt, aut ad hoc prosunt, ut sit plena remissio, aut certe ut tolerabilior fiat ipsa damnatio.*

(22) l. c. (quoad sensum).

(23) v. 46.

reatu, adhuc *praebe illi sua,* ut mercedi et retributioni, qua iam fulget, hoc est, praemio essentiali beatitudinis adiiciatur gaudium accidentale ex bona suorum distributione proveniens.

Ad Theophilactum patet ex dictis: ipsum nomine gravis culpae non intellexisse peccatum grave quoad culpam, sed quoad reatum poenae, pro cuius extinctione orare est licita deprecatio pro damnatis ad purgatorii tormenta.

111. Ad primam Augustini auctoritatem ait Magister Torre, disp. citata, num. 8 (24), illum dicendi modum fortasse salvari posse per illud celebre dictum theologorum: *Deus damnatos punit citra condignum.*

Sed contra: quia Deus semper punit citra condignum damnatos, *recordatus misericordiae suae* (25), adhuc cum iratus est. Sed mitigatio, de qua D. Augustinus loquitur, non fit semper, sed solummodo *certis temporum intervallis.* Ergo modus loquendi Augustini non fundatur, nec potest salvari per hoc quod Deus puniat damnatos citra condignum.

Contra secundo : quia punire citra condignum est taxare poenam minorem culpa, sicut praemiare ultra condignum est praemium superexcedens concedere. Quae poena iam semel applicata, inquirimus: potestne temperari nostris orationibus, necne? Sicut supposito beatorum praemio ipsis ultra condignum iam collato, inquisivimus in prima quaestione an possit nostris orationibus augeri? Unde quod Deus puniat citra condignum impertinens omnino est ad praesens institutum.

112. Quare respondetur: inibi Augustinum disputare cum asserentibus poenas damnatorum non esse aeternas; quos ut impugnaret, nolens in re, de qua non erat disceptatio, occupari, permisit seu omisit damnatorum poenas esse talis conditionis ut possint nostris orationibus mitigari, dummodo perpetuas esse intelligatur. Ac si diceret: omitto quod damnatorum tormenta superstitum orationibus temperentur, hoc enim nihil conducit ad praesentem controversiam; unde transeat quod *poenas damnatorum certis temporum intervallis existiment, si hoc eis placet, aliquatenus mitigari: dummodo intelligatur in eis manere ira Dei, hoc est, ipsa damnatio.*

113. Secunda D. Augustini auctoritas diversimode doctores antiquos divisit, de quo videre poteris Albertum Magnum citatum (26). Horum explicationes proponunt impugnantque D. Thomas initio quaest. praecedentis adductus et ipse Albertus, num. 4 (27), qui, refutatis aliorum placitis, suum proponit, quod reducitur ad hoc quod si damnati fuere in hac vita causa ut alius bene operetur, tum decrescit vermis eorum, qui certe nunquam moritur, dicente *Isaia,* cap. ult. (28): *Ignis eorum non extinguetur, et vermis eorum non morietur.* Unde si damnatus causa fuit ut bonum fieret, quoties illud bonum fit, toties decrescit vermis illum torquens. Sicut si fuit causa mali in alio, quoties ille alius male operatur, toties vermis augetur.

Sic ergo Albertus explicat Augustinum, sed non possumus talem explicationem admittere. Primo, quia, ut haec explicatio teneat, supponendum videtur animas damnatorum scire quae apud superstites aguntur, ut sic magis aut minus torqueantur secundum quod malum vel bonum, quorum causa fuere, exercetur. Concedere damnatis hanc notitiam est prorsus a veritate alienum et contra ipsum Augustinum, lib.*De Cura pro mortuis,* cap. 13 (29); de quo D. Thomas, dist. 45 cit., quaest. 3, art. 1 (30).

Secundo, quia suffragia vivorum non

(24) Ed. 1630, t. I, p. 124.
(25) *Luc.*, c. I, v. 54.
(26) l. c., num. 4; ed. Vivès, t. XXXVIII, p. 135a.
(27) T. c., pp. 135a-136b.
(28) c. LXVI, v. 24; Hetzenauer, p. 725: *Vermis eorum non morietur, et ignis eorum non extinguetur.*
(29) Migne, P. L., t. 40, col. 604-605.
(30) Ed. Vivès, t. XI, pp. 380b-382a.

possunt facere quod damnati, dum viverent, non fuissent causa mali vel boni in aliis. Ergo quod ex hoc crescat vel decrescat damnatorum tormentum, nullum habet cum suffragiis commercium. Probatur consequentia: quia oratio, qua alleviationem damnati peto, omnino disparate se habet ad malum vel bonum quod Iudas causavit dum viveret et ad hoc ut alius exemplar illud sequatur.

Tertio non potest admitti modus ille Augustinum explicandi, quia talis modus in sui simillimo explosus a D. Thoma est dicta distinctione 45, quaest. 2, art. 2 (31), ubi ait: *Sed istud etiam non potest esse secundum legem communem; quia ut Augustinus dicit in lib. de cura pro mort. agenda, quod praecipue de damnatis verum est: ibi sunt spiritus defunctorum, ubi non vident quaecumque aguntur, aut eveniunt in ista vita hominibus: et ista non cognoscunt, quando pro eis suffragia fiunt: nisi supra communem legem hoc remedium detur diutnitus aliquibus damnatorum. Quod est verbum omnino incertum. Unde tutius est simpliciter dicere, quod suffragia non prosunt damnatis, nec pro eis Ecclesia orare intendit.*

Si tamen non displicet, addiderim: quod licet damnati cognoscerent orationes pro ipsis factas, nullum inde levamen haberent; immo talis notitia eos vehementer cruciaret propter invidiam quam haberent visis illis vivorum bonis operibus. Videntes enim vivos orantes et illa sua oratione proficientes, perciti livore tabescerent. Huius diabolicae invidiae fundamentum est sua obstinata malitia, qua neminem volunt viam spiritualem sequi sed desiderant omnes barathri spineta sectari. Unde vel idipsum quod eos magis torquet, appetunt, si cedat in vivorum perniciem.

Testor Angelicum Praeceptorem, qui loco, cit., dist. 50, quaest. 2, art. 1, quaestiunc. 4 (32), hoc argumentum proponit: *Tertio praeterea damnati non desiderant augmentum suae poenae: sed si plures damnarentur maior esset damnatorum poena... Ergo damnati, etc...* Huic argumento respondet Angelicus Doctor (33): *Ad tertium dicendum, quod quamvis ex damnatorum multitudine poena singulorum augeatur: tamen tantum superexcrescet odium, et invidia, quod magis eligerent torqueri magis cum multis, quam minus soli.*

Modo sic: Sicut ex multitudine pereuntium crescit damnatorum poena; sic etiam ex notitia bonorum operum vivorum. Atqui poenam quam ex multitudine pereuntium percipiunt, appetunt ex odio in superstites. Ergo propter ipsum odium respuerent levamen illud, quod illos percipere fingis ex nostris orationibus.

Respondetur ergo ad auctoritatem dictam: Augustinum nomine damnationis intellexisse purgatorium, in quo absdubio damnationem patiuntur, qui ibi torquentur. Ex quibus alii medio suffragio hic et nunc applicato in caelum conscendunt; et horum *plena est remissio.* Alii vero habent ultra quod solvant; et horum non est tunc *plena remissio.* At, quia eis suffragium prodest ad poenae moderationem, propterea *est tolerabilior ipsa damnatio.*

114. Arguitur *secundo:* Quia Damascenus, in serm. *quod defuncti a vivis adiuventur* (34), refert ex testimonio Palladii S. Macharium, qui frequenter pro defunctis orabat, in quodam itinere offendisse calvariam cuiusdam defuncti quaerentemque cuius caput esset, audivisse: illud esse cranium cuiusdam sacerdotis gentilis damnati et adiecit se et alios damnatos orationibus Macharii iuvari. Ecce damnatum confitentem iusti orationes existentibus in inferno prodesse ad poenarum levamen. Ecce etiam iustum pro damnatis orantem. Ergo orare pro damnatis possumus.

---

(31) qla 1, corp.; t. c., p. 371b.
(32) 3 argum.; t. c., p. 563b.
(33) Ad 3; t. c., p. 565b.
(34) *De iis qui in fide dormierunt,* num. 10; Migne, P. G., t. 95, col. 255; text. graec., col. 256. — Hoc opusculum non est S. Ioannis Damasceni, cf. Migne, t. c., col. 245-246.

Respondetur primo: quod de illo sermone Damasceni iam supra diximus quid sentiendum sit numero 94. Secundo respondetur: nullam fidem adhibendam esse pagano damnato aliquid asserenti, sicut nec daemoni. Unde prohibita auctoritate utuntur adversarii contra certissimam veritatem.

115. Dices : D. Thomam, in *supplement.*, quaest. 71, art. 5, ad 4 (35), admittere ut veram talem narrationem, eiusque veritate supposita, respondet argumento concedens aliquod gaudium obtinuisse damnatos orationibus illis D. Macharii.

Respondetur sicut num. citato, D. Thomam non admisisse, sed permisisse veritatem illius narrationis. Quia etiamsi vera foret, nihil contra nos probaret. Et hic est egregius modus respondendi, quo arguentibus ostendi solet futilitas suorum discursuum; quorum fundamentum, etiamsi admittatur, nihil concludere ostenditur. Est etiam brevior formaliorque modus procedendi, quatenus respondens hac via prohibet extranea. Quod in casu praesenti certissimum est. Etenim facto argumento poterat primo responderi negando talem sermonem esse Damasceni. Secundo negando homini damnato fidem adhiberi posse. Quocumque ex his modis solvitur argumentum. Verum arguens, ut illud prosequatur, divertit ad aliena, quibus nullum aut remotum commercium est cum praesenti materia. Illam autem directe concernit, omittere disputationem illius sermonis circa auctorem et circa narrationis veritatem; quibus praetermissis, vel arguens deserit argumentum; vel si illud prosequi mavult, cogitur materiae subiectae limites non deserere.

Hoc praeclarissimo procedendi modo utitur fere semper D. Thomas in suis Angelicis scriptis, uti ipsa plane testantur. Et in praesenti art. non semel fecisse constat; quia ad argumentum quintum, quod consistit in antedicta historia Traiani, quae Damasceno tribuitur, omisit S. Doctor an Damascenus fuerit auctor huius historiae et an D. Gregorius pro Traiano potuerit orare. Hisce omissis, modum scrutatur quo, etiamsi vera forent quae omittit, suam Angelicam resolutionem non infringerent. Ait enim (36): *Ad 5 dicendum, quod de facto Traiani hoc modo potest probabiliter existimari, etc...*, ut supra diximus.

Similiter in praesenti, omissis duobus illis quae vidimus, ac veluti si vera essent se gerens, respondet quod gaudium illud non erat verum, sed phantasticum; quod in damnatis esse non repugnat.

Audiamus Doctorem Angelicum (37): *Ad 4 dicendum, quod illud adiutorium non erat, quod poena eorum diminueretur, sed in hoc solo, ut ibidem dicitur, quod eo orante, concedebatur eis, ut mutuo se viderent, et in hoc aliquod gaudium non verum, sed phantasticum habebant, dum implebatur hoc, quod desiderabant. Sicut et daemones gaudere dicuntur, dum homines ad peccatum pertrahunt, quamvis per hoc eorum poena nullatenus minuatur: sicut non minuitur Angelorum gaudium per hoc, quod malis nostris compati dicuntur.*

Hoc est gaudium cuius capaces sunt miseri illi; nec licitum est orare ut gaudium hoc phantasticum habeant. Nec verum est D. Macharium pro ipsis damnatis orationem fudisse, sed pro defunctis dicitur postulasse. Et ex tali oratione pro defunctis fusa resultabant illa phantastica gaudia; si fides danda est (a quo praescindimus) illi narrationi.

Habes ergo ex dictis quid facto argumento respondeat D. Thomas: *Non tamen ob hoc dicit* (ait inibi egregius eius explanator (38)) *quod coacti simus ad credendum, quod caput illius pagani non sit mentitum in dicto suo illo de iuva-*

---

(35) Cf. etiam *IV Sent.*, quaest. 45, quaest. 2, art. 2, qla. 1, ad 4; ed. Vivès, t. XI, p. 372a.

(36) Ed. Leon., t. XII, p. 155a et ed. Vivès, t. XI, p. 372a: ... *probabiliter aestimari: quod...*

(37) Sic in ed. Leon., l. c.; in ed. Vivès, l. c.: *Ad quartum dicendum, quod illud adjutorium non erat in hoc* [Al. deest: « *in hoc* »] *quod poena...*

(38) *Angelici Doctoris S. Thomae Aquinatis Summa theologica cum... Elucidationibus litteralibus* P. SERAPHINI CAPPONI A PORRECTA, O. PR., *Sup. plem.*, quaest. 71, art. 5, ad 4; Romae, 1773, t. IX, p. 551b: ... *coacti sumus...*

mine. Quae omnia, quamquam prolixe, notare placuit, quia non raro viros doctos videmus, credentes multa esse de mente D. Thomae praecise quia illa non negat. Maneat ergo D. Thomam non concedere caput illud vera locutum et phantastica esse gaudia, quae in damnatis admittit.

116. Arguitur *tertio* et est replica contra dicta: Damnati capaces sunt veri gaudii. Ergo possumus orare ut illud verum gaudium, cuius sunt capaces, consequantur. Consequentia bona est; et antecedens probatur ex D. Thoma, I[a] part., quaest. 64, art. 3 (39), ubi vera gaudia daemonibus concedit dicens: *Dicendum, quod timor, dolor, gaudium, et huiusmodi, secundum quod sunt passiones, in daemonibus esse non possunt; sic enim sunt proprie appetitus sensitivi, qui est virtus in organo corporali. Sed secundum quod nominant simplices actus voluntatis, sic possunt esse in damnatis.* Ergo in damnatis vera gaudia dantur. Patet ista: tum quia D. Thomas non loquitur de phantastico, sed de vero gaudio. Tum quia eodem modo loquitur de gaudio ac de dolore; unde cum in damnatis detur verus dolor, concedendum etiam est verum gaudium.

117. Confirmatur primo: Gloria sanctorum videri non potest sine vero et maximo gaudio. Sed damnati vident gloriam sanctorum. Ergo habent verum gaudium. Minor poterat dissidium aliquod causare, si non esset communissima inter theologos, quorum extrinseca auctoritas aufert difficultatem quam habere poterat. Constatque ex D. *Luca*, cap. XVI (40), ubi dicitur divitem illum damnatum vidisse Abraham et Lazarum inter in Domino quiescentes clamasseque: *Pater Abraham..., mitte Lazarum, etc...*

Si dicas: huiuscemodi visionem non esse ad gaudium ex illa colligendum, sed ad invidiam et moerorem comparandum.

Contra est: quia si ob hanc rationem sanctorum gloriam nunc intuerentur, etiam post diem Iudicii illam viderent; ab illa enim die plus quam antea torquebuntur. At post diem Iudicii non videbunt damnati gloriam sanctorum ex D. Thoma, in IV *ad Anibaldum*, dist. 50, art. 2, ad 3 (41). Ergo.

118. Confirmatur secundo: In consideratione scientiae est maxima delectatio, tum ex parte cognoscibilium, si diligantur; tum ex parte cognitionis, quia conveniens est naturae rationali et perfectae. Atqui damnati utuntur scientia quam in mundo habuerunt, ut docet D. Thomas, dicta distinct., quaest. 2, art. 2, quaestiunc. 1 (42). Ergo hoc usu veram delectationem habent.

119. Confirmatur tertio: Non potest Deus cogitari sine magna delectatione. Damnati de Deo cogitant. Ergo habent delectationem. Consequentia sequitur et minor est D. Thomae citati, quaestiunc. 2 (43). Maior autem probatur ex illo *Psalm.* 76 (44), ubi dicitur: *Memor fui Dei, et delectatus sum.* Ergo.

Respondetur argumento: in daemonibus aliisque damnatis posse dici esse vera gaudia non formaliter, sed praesuppositive; quia habent multa ex quibus verum gaudium natum est sequi, nempe consecutionem eorum quae petunt, ut constat ex supra dictis; adimpletionem eorum quae desiderant, ut quando hominem peccare faciunt, et quando damnatorum numerum crescere consequuntur. Haec omnia nata sunt ex se gaudium causare. Verum in damnatis gaudium hoc non resultat, vel quia (45) incompatibile est cum summa angustia, qua cruciantur; vel quia, sic petente eorum infeli-

(39) Ed. Leon., t. V, p. 146a: ... *possunt esse in daemonibus*.
(40) v. 23 sqq.
(41) Ed. Vivès, t. XXX, p. 811a. — Hoc opus Fr. Hannibaldo debetur, cf. supra, t. I, p. 118, nota (12).
(42) *IV Sent.*, dist. 50, quaest. 2, art. 2, qla 1; ed. Vivès, t. XI, p. 567.
(43) T. c., p. 567b.
(44) v. 4.
(45) In ed. Neap. additur: « *sic* ».

cissimo statu, Deus concursum suspendit ne verum gaudium ex illo fundamento resultet.

Exemplo aptissimo res haec nota fiet. Etenim sicut desiderii consecutio parit gaudium, sic moerorem parit desiderii frustratio. Sed quamvis boni angeli desiderium circa sui clientis salutem frustretur, non vere tristatur; eo quod summa felicitas, qua fruitur, omnem tristitiam expellit. Ergo pariformiter. Unde gaudium, quod D. Thomas, loco citato, concedit damnatis, si formaliter sumitur, est phantasticum; si praesuppositive consideretur, non est ad rem praesentem. Videatur Magister Ferre, tract. *De Angel.*, quaest. 18, §. 3, num. 1129 (46).

Ad primam confirmationem respondetur admittendo solutionem inter arguendum datam; ad inprobationem dicas: quod sicut *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum* (47), sic damnatis omnia cooperantur in malum. Videre beatorum gloriam est nunc pro ipsis maximum tormentum et invidia; non videre illam post Iudicii diem erit etiam maxima poena. Cognoscent siquidem tunc beatos esse in gloria, et hoc cedit in damnatorum tormentum; scient etiam quod illos tunc non videre, est quia reputantur indigni tali visione, et ex hoc crescit eorum cruciatus. Bone Deus, libera nos a tali miseria propter mortem et sepulturam tuam.

Ad secundam confirmationem respondetur: Quod in consideratione scientiae est per se maxima delectatio, per accidens tamen est in damnatis desperata tristitia. *Considerabunt enim*, ait inibi D. Thomas (48), *mala, quae gesserunt, ex quibus damnati sunt: et bona dilecta, quae amiserunt, et ex utroque torquebuntur. Similiter etiam torquebuntur de hoc, quod considerabunt notitiam, quam de rebus specialibus habuerunt, imperfectam esse, et amisisse summam eius perfectionem, quam poterant adipisci.* Quamobrem consideratio, quae sane est per se delectabilis, est causa desperati moeroris in damnatis ex adiunctis.

Ad tertiam confirmationem dicas: Deum posse cogitari dupliciter: primo secundum se seu ut est totius bonitatis principium; et sic eius cogitatio delectationem causat. Secundo consideratur Deus ut Iudex poenas pro peccatis infligens; et prout sic eius cogitatio delectationem minime causat, sed furorem in damnatis. Primo modo non cogitant damnati de Deo, unde vera est maior confirmationis, sed falsa minor. Secundo modo cogitant, sed tali cogitatione non delectantur, sed torquentur; unde vera est minor et falsa est maior.

120. Arguitur *quarto:* Status damnatorum admittit refrigerium in tormentis. Ergo possumus petere a Deo ut ipsis illud refrigerium conferat. Probatur antecedens (49): quia damnati torquentur igne et frigore, transeuntes de uno in alium, uti dicitur apud *Iob*, cap. XXIV (50), his verbis: *Transibunt ab aquis nivium ad calorem nimium.* Sed qui sic transeunt, refrigerium habent in ipso transitu. Ergo.

Respondetur argumento ex D. Thoma in IV *Sent.*, dist. 50, quaest. 2, art. 3 (51): *Ad tertium dicendum, quod damnati transibunt ex vehementissimo calore in vehementissimum frigus, sine hoc, quod in eis sit aliquod refrigerium, quia passio ab exterioribus non erit per transmutationem corporis a sua pristina naturali dispositione, ut contraria passio ad aequalitatem, vel temperiem reducendo, refrigerium causet, sicut accidit nunc. Sed erit per actionem spiritualem secundum quod sensibilia agunt per sensum, prout sentiuntur imprimendo formas illas secundum esse spirituale in organum, et*

---

(46) Sic in Ms. et antiquis editionibus; requiritur: FERRE (Vincentius-), O. Pr., *Tractatus theologici in Primam Partem D. Thomae*, tract. XVI *De Angelis*, quaest. 19, §. 3, num. 1129-1130; Salmanticae, 1675-1678, t. III, pp. 873b-874b.

(47) *Ad Rom.*, c. VIII, v. 28.

(48) *IV Sent.*, dist. 50, quaest. 2, art. 2, qla 1, corp.; ed. Vivès, t. XI, p. 567: ... *summam perfectionem ejus quam potuerant adipisci.*

(49) « *antecedens* » deest in ed. Neap.

(50) v. 19; Hetzenauer, p. 473: *Ad nimium calorem transeat ab aquis nivium.*

(51) Ed. Vivès, t. XI, . 569b.

non secundum esse materiale, ut supra dist. 44 dictum est.

121. Arguitur *quinto:* Damnati plura opera bona et mala libere faciunt. Ergo possumus Deum orare ut bene et non male operentur. Consequentia videtur nota: eo enim pro vivis oramus, ut libertas eorum bonis actibus explicetur. Antecedens probatur *primo* pro utraque parte: quia damnatorum voluntas est essentialiter libera. Ergo per damnationem non est ab eis ablata potestas ad bene et male operandum. *Secundo* probatur antecedens pro prima parte: quia paenitere de peccato est actus bonus. Sed damnatos paenitet de peccatis; dicitur enim libro *Sapient.*, cap. V, v. 3: *Poenitentiam agentes;* et IX *Ethic.* ait Philosophus (52): *Poenitudine replentur pravi.* Ergo.

122. Confirmatur : Licite possumus compati de miseriis damnatorum, maxime sanguine vel amicitia nobis iunctorum. Ergo possumus pro eis orare. Antecedens certum est; et consequentia inde constare videtur, quod non est alius modus exprimendi nostram compassionem, nisi per orationem.

Respondetur argumento negando antecedens pro prima parte. Ut enim ait D. Thomas dicta dist. 50, quaest. 2, art. 1, quaestiunc. 1 (53), in damnatis debet considerari duplex voluntas: alia naturalis et alia deliberativa; primam habent non ex seipsis, sed ab Auctore naturae; secundam autem ex seipsis habent. Unde prima illa voluntas potest esse bona; secunda vero semper est mala. Quia voluntas non potest esse bona, nisi per ordinem ad finem ultimum, a quo aversi semper sunt damnati; unde quamvis aliquod bonum velint, nunquam tamen bonum illud bene volunt; atque adeo semper operantur prave.

Ad primam antecedentis probationem dicas: in damnatis esse libertatem simpliciter talem, quae quidem non est de fine, sed de mediis, per quae consequendus est voluntatis finis. Quare sicut beati sunt perfectissime liberi, licet non valeant male operari; ita damnati sunt liberi, licet bene operari non valeant. Et ratio est, quam iam insinuavimus, quia libertas respicit electionem mediorum. Unde sunt liberi beati, quia hoc vel alio medio tendunt in sanctissimum illum finem, quem iam inamissibiliter respiciunt; et etiam sunt liberi damnati, quia hoc vel alio medio electo ab ipsis dirigunt quidquid volunt in illum pravum finem, cui obstinate vi primae electionis adhaerent.Quare libertas pro diversitate statuum diversa habet praedicata. In viatoribus indifferens est ad bonum et malum. In iis vero, qui in termino existunt, hanc indifferentiam non habet, sed immobiliter adhaeret fini bono, si est libertas beatorum; vel malo, si est damnatorum libertas; conservat tamen indifferentiam ut his aut aliis mediis utatur; et hoc est de indispensabili conceptu libertatis. Videatur D. Thomas *Prima part.*, quaest. 64, art. 2; et ibi Caietanus (54), Bañez (55) et noster Philippus a Ss. Trinitate (56).

Ad secundam probationem antecedentis respondetur: quod paenitere de peccato propter ipsius deformitatem est actus laudabilis; paenitere autem propter poenas inflictas et maxime conservando voluntatem obstinatam in malitia, est actus abominabilis. Damnatos hoc secundo modo paenitet de suis culpis. Unde eorum paenitentia detestabilis est.

Ad confirmationem respondetur primo: quod oratio est actus praecipue imperatus a caritate, ut docet Divus Thomas, II^{a} II^{ae}, quaest. 83, art. 7. Unde non potest se extendere ultra id, quod caritas respicit. Caritas autem non se extendit ad damnatos, uti dictum est in hac disput., numero 77; atque adeo licet naturali compassione possimus illorum misereri, non tamen compassione caritatis; unde neque orare pro eis possumus.

Secundo respondetur negando antece-

(52) cap. 4, num. 10; ed. Didot, t. II, p. 108; Bekk., 1166b, 24-25.
(53) Ed. Vivès, t. XI, p. 564.
(54) Ed. Leon., t. V, pp. 142-145.
(55) Ed. Duaci, 1614, t. I, p. 609b sq.
(56) *Cursus Theologicus juxta partes Summae... (in I,* quaest. 64), tract. III *De Angelis,* disp. 10, dub. 2, concl.; ed. Lugduni, 1664, t. I, pp. 726 sqq.

dens vel illud distinguendo de voluntate ut natura est et ut deliberativa. Primo modo potest habere eos effectus, non autem secundo. Quia prout sic non potest discordare a voluntate Dei damnatos ut inimicos punientis et ut pro illis non oremus imperantis. Videatur Magister in IV *Sent.*, dist. 50, §. *De chaos inter bonos et malos* (57). Videatur etiam D. Thomas *ibi*, (58), et Bañez (59) ac noster Philippus (60) laudati.

123. Arguitur *ultimo :* quia D. Ildephonsus, *serm. 5 de Assump. Virg.*, circa finem (61), ait: *Gaudium, et laetitia huius diei claustris infernalibus inclusis aliquod remedium, et refrigerium praestat; non audent, opinor, ministri tartarei attingere suos captivos.* Ergo pia interpositione Sanctissimae Dominae nostrae mitigantur damnatorum poenae. Ergo possumus huius Sanctissimae Reginae auxilium implorare pro illis miseris iuvandis.

124. Confirmatur : quia in vita S. Brandani refertur quod videns Iudam ambulantem in pratis, interrogavit quare non esset in inferno? Et respondit Iudas: *Quia ad tempus refrigerium habebat propter bona quae fecerat.* Ita refert P. Thomas Hurtado citatus (62).

Respondetur argumento: Nullum diem, etiam Assumptionis Dominae nostrae, nullam horam, nullum instans dari, in quo cessent damnatorum tormenta, ut constat ex supra dictis docetque Seraphica Theresia initio quaestionis praecedentis adductae (63), praecipue loco cit. ex lib. *Vitae* suae (64), ubi inter alia ait de inferni poenis: *Y ver, que avian de ser sin fin, y sin jamás cessar* (65). Ubi per ly *sin jamás cessar* non poenarum perpetuitatem designat, hanc enim iam per ly *sin fin* ostenderat. Ostendit tamen poenas illas nunquam ob sui perpetuitatem finiendas et nullo unquam, etiam levissimo, refrigerio temperandas.

Quapropter magnus Augustinus aiebat: *Si scirem Patrem, vel Matrem meam esse in inferno, non magis pro eis orarem, quam pro diabolo.* Et D. Gregorius, lib. XXXII *Moral.*, cap. 12 (66), inquit: *Eadem causa est, ut non oretur pro hominibus aeterno supplicio damnatis, quae nunc est, ut non oretur pro diabolo et angelis eius.*

Nunc ergo sententia opposita non vult nos pro diabolo posse orare, nec ad hoc deservire poterat adducta Divi Ildephonsi auctoritas, cum ministros tartareos plane excludat. Unde cum eadem ratio sit de hominibus damnatis, nec pro illis orandum nobis est, quia incapaces sunt refrigerii. Quid ergo dicemus ad verba adeo expressa D. Ildephonsi?

Respondetur primo cum aliquibus, quos suppresso nomine citat dictus Hurtado (67): S. Doctorem loqui de patientibus in purgatorio, quorum tormenta mitigat seu suspendit caelorum Regina sidera scandens. Hoc tamen non esse valde conforme menti Ildephonsi, eius verba clarissime clamant.

Quamobrem respondetur secundo : B. Ildephonsum illa verba assertive non dixisse, ut constat ex ipsius verbis: *Dicam plus, si audeo, dicam fideli praesumptione, dicam pia temeritate* (68).

---

(57) cap. 6; ed. 2a Quaracchi, 1916, t. II, pp. 1036-1037.

(58) *IV Sent.*, dist. 50, quaest. 2, art. 4; ed. Vivès, t. XI, pp. 570b sqq.

(59) l. c.

(60) l. c.

(61) Sic affertur a THOMA HURTADO, *Tractatus varii Resolutionum moralium*, tract. V, cap. 6, resol. 51 (52), §. 2, num. 744; ed. 1651, t. I, p. 348. — Apud Migne, P. L., t. 96, Sermo V *De assumptione Beatae Mariae* inter « *S. Hildefonso opera dubitanter ascripta* » numeratur, ubi col. 263 legitur: *Dicam aliquid plus, si audeo, dicam fideli praesumptione, dicam pia temeritate. Totus mundus hodie condigna jubilatione laetatur et gaudet; Tartarus tantummodo ululat, fremit, et submurmurat, quoniam gaudium et laetitia hujus diei claustris infernalibus inclusis aliquod remedium et refrigerium praestat. Non audent, ut opinor, ministri tartarei hodie attingere suos captivos, quos recolunt redemptos illius sanguine, qui pro mundi salute est dignatus nasci de Virgine.*

(62) l. c. (cf. nota 61), num. 719, p. 346.

(63) num. 70.

(64) *Vida*, cap. 32; ed. crit., t. I, p. 264.

(65) In ed. Neap. additur: « Quae sine fine durabunt et nunquam cessabunt ».

(66) Indicatio erronea.

(67) l. c. (cf. nota 61), num. 745, p. 348.

(68) Cf. nota (61).

Quae verba plane ostendunt illa in contrarium obiecta dicta esse non animo asserendi, sed gloriam Sanctissimae illius solemnitatis exaltandi. Unde debemus in hoc Sanctissimae Dei Genitricis fervidum erga ipsam affectum aemulari, et ea credere, quae ipse credidit dixitque assertive.

Ad confirmationem respondetur: illam revelationem vel esse apocrypham, vel fuisse illusionem, quod non repugnat animabus sanctis, quae multoties quae sunt a proprio spiritu, credunt sibi esse a Deo revelata. Videatur Caietanus, tom. I, cap. 23, quaest. 2 (69).

QUAESTIO QUINTA

Utrum existentibus in limbo prodesse possint orationes viatorum?

125. Dari locum ubi cum sola labe originea decedentes carcerantur, certissimum est. Hic locus limbus dicitur, in eoque pueri quos aqua baptismalis non abluit, detinentur. Unde praeter infernum damnatorum, qui non solum poena damni, sed etiam poena sensus puniuntur, datur infernus in quo decedentes cum solo originali sunt, qui non poena aliqua sensibili, sed solummodo poena damni cruciantur.

Si dicas quod receptacula debentur animabus post mortem propter peccata, quae commiserunt in vita et propter bona opera, quae fecerunt. Sed non datur nisi unum receptaculum, scilicet paradisus, ubi bona praemientur. Ergo non datur nisi unum receptaculum, nempe infernus, ubi peccata puniantur.

Respondetur ex D. Thoma in IV *Sent.*, dist. 45, quaest. 1, art. 3 (1): *Ad primum ergo dicendum, quod bonum contingit uno modo, sed malum multifarie, sicut patet per Dionysium, cap. 4 de Divin. nomin. et per Philosophum in II Ethic. et propter hoc non est inconveniens, si locus bonae retributionis est unus, loca vero poenarum sint plura.*

126. Instas: Bonum non contingit uno modo, sed multifarie, sicut malum. Ergo vel debet dari duplex locus, ubi constituantur boni; vel non datur nisi unum receptaculum, ubi plectantur mali. Probatur antecedens: Quia parvuli sine baptismo decedentes diverso modo malum contrahunt ac adulti qui damnantur, dicitur quod in eis malum non contingit uno modo, sed multifarie. Sed parvuli cum baptismo decedentes diverso modo felicitatem consequuntur ac adulti qui beantur. Ergo in eis bonum non contingit uno modo.

Respondetur decedentem in gratia pertinere ad gloriam, sicut in peccato mortali moriens spectat ad infernum. Ast ad infernum spectat quis duplici titulo: nempe vel propter aversionem a Deo, qua sola stante, dignus est poena aeterna; vel propter dictam aversionem et simul propter conversionem ad bonum commutabile. Et sic potiori iure pertinet ad infernum, aliter tamen et aliter; nam si propter aversionem a Deo et simul propter conversionem ad bonum commutabile spectant, tunc plectuntur poena damni et poena sensus; ex quibus prima correspondet aversioni, secunda autem conversioni, ut docet D. Thomas, quaest. 5 *De malo*, art. 2 (2); si autem pertinet propter solam aversionem, tunc plectitur poena damni. Sed poena sensus cur torquebitur, qui ad bonum commutabile prave conversus non fuit? Sed nec praemio digna est illa conversio non prava; quia ad praemium supernaturale non sufficit ab-

(69) *Opuscula omnia*, tract. XXIII *De purgatorio*, quaest. 2, ad secundum; Lugduni, 1588, p. 117b.

(1) Ed. Vivès, t. XI, p. 363b: ... *poenarum sunt plura.*

(2) corp.; ed. Vivès, t. XIII, p. 440a.

sentia pravitatis, sed insuper requiritur conversio positive bona, scilicet relata ad finem supernaturalem. Videantur nostri Salmanticenses, tract. XIII, disp. 16, num. 68 (3).

Unde duplex damnatorum receptaculum dari debet. Primum, in quo sunt qui poena damni et sensus puniuntur. Secundum autem, in quo punitur solummodo poena damni; et hoc est, ubi parvuli sine baptismo decedentes morantur. Parvuli autem decedentes cum baptismo non sunt a Deo aversi, atque adeo conversi positive in illum sunt; eoque ad idem receptaculum spectant ac adulti qui in Domino moriuntur; cum hac solum differentia, quod gloria, quae in parvulis est haereditas, est in adultis corona.

Habes ergo quod modalis diversitas non est sufficiens ad diversitatem receptaculi; sed quod requiratur substantialis. Haec non est inter beatos, sed illa; quia omnes eandem gloriam recipiunt, cum illa tamen modali distinctione gloriae per modum haereditatis ac per modum praemii. Inter damnatos autem datur substantialis diversitas; quia licet omnes plectantur poena damni, non vero poenam sensus habent omnes; sed illa carent parvuli in limbo commorantes, de quibus loquimur in praesenti, an illis orationes nostrae prodesse valeant, explorantes.

§. I. Quid sit tenendum proponitur et probatur.

127. Nostra conclusio: *Existentibus in limbo prodesse non possunt nostrae orationes. Unde pro illis orare non possumus.* Conclusio haec certissima est secundum fidem; unde circa illam non est inter orthodoxos dissidium. Probatur ergo hac auctoritate *Ecclesiastae,* cap. XI, v. 3 (4): *Si ceciderit lignum ad Austrum, sive ad Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit.* Quibus verbis, iuxta omnes Patres ac interpretes, ostenditur perpetuitas inferni et limbi. Unde sicut non possumus orare pro damnatis ad infernum; quia ipsorum tormenta perpetua sunt atque adeo nullum fructum ex nostris orationibus percipere possunt; sic etiam vanum esset orare pro existentibus in limbo.

128. Probatur deinde conclusio ratione ex data auctoritate deducta: quia pro damnatis orare non possumus. Ergo nec pro existentibus in limbo. Antecedens patet ex dictis quaest. 3 et 4; et consequentia probatur primo: quia existentes in limbo vere damnati sunt, neque in hoc potest esse aliquod dubium. Ergo.

129. Probatur secundo: Ideo non possumus orare pro damnatis ad infernum, quia sunt in termino simpliciter ultimo, qui incompossibilis omnino est cum alio ultimo termino. Sed existentes in limbo sunt in ultimo termino incompossibili cum alio termino ultimo. Ergo prodesse non possunt orationes nostrae existentibus in limbo. Cetera constant; et minor etiam patet: quia terminus in quo sunt existentes in limbo, est omnino idem cum termino in quo sunt damnati; qui terminus est simpliciter ultimus incompossibilisque cum alio termino ultimo, videlicet cum aeterna felicitate, quae illis irrevocabiliter deneganda est, ut patet ex adducta auctoritate.

130. Probatur denique conclusio sic: quia si possemus orare pro existentibus in limbo, esset vel ut ab illo carcere exirent, vel ut poena, quam illi habent, mitigaretur. Neutrum potest dici. Ergo pro illis orare non valemus. Minor pro prima parte probatur ex dictis: *Quia in inferno nulla est redemptio* (5), et lignum *in quocumque loco ceciderit, ibi erit* (6).

Pro secunda parte probatur ipsa minor: quia existentes in limbo non vapulant poena sensus, sed poena damni.

(3) T. VIII, p. 252a.
(4) Hetzenauer, p. 596: ... *ad Austrum, aut ad Aquilonem,...*
(5) *Offic. defunctorum,* respons. ad lect. VII.
(6) *Ecclesiastes,* c. XI, v. 3.

Sed poena damni mitigari non potest. Ergo tenet illa minor. Maior patet ex dictis initio huius quaestionis; et minor probatur: poena damni est privatio atque adeo consistit in indivisibili. Ergo minorari non potest. Patet ista, tum ex se, tum etiam quia si nostris orationibus minorari posset poena illa, tantum possent orationes augeri quod poena penitus finiretur; quod est contra perpetuitatem illius. Vide quae in simili diximus supra, num. 66 et 70.

Ex dictis constat tantum abesse quod orationes nostrae, quae absdubio damnatis non prosunt, prodesse possint existentibus in limbo; quod potius etiamsi damnatis essent fructuosae ut eorum tormenta mitigarentur, adhuc inutiles forent pro existentibus in limbo. Et ratio ex dictis nota est: quia damnati patiuntur poenam sensus, cui ex se mitigatio non repugnat; in limbo autem haec poena non adest; unde magis cognoscitur repugnantia utilitatis nostrarum orationum erga existentes in limbo quam erga damnatos.

§. II. Obiiciuntur nonnulla contra istam rationem.

131. Ultima ratio, quae sane intentum suadet, ex duplici capite impugnari potest. Primum est, quod falso asseritur existentes in limbo poenas sensus non experiri. Ergo facta ratio corruit ex hac parte. Probatur antecedens primo ex *Math.*, XXV (7), ubi supremus Iudex dicet omnibus ad ipsius sinistram constitutis in iudicio universali: *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum.* Sed existentes in limbo comparebunt in Iudicio ad sinistram Iudicis. Ergo ipsis dicetur: *discedite a me, etc...* et ad ignem aeternum damnabuntur, quod idem est ac poena sensus puniri.

Probatur secundo idem antecedens: nam peccato originali correspondet in hac vita multiplex poena sensus. Ergo similiter in futura. Patet ista: quia nullum fundamentum adest, ut in futura vita non correspondeat poena sensus peccato originali et quod in hac vita poena sensus puniatur. Et probatur antecedens: quia mors, infirmitas aliaque incommoda temporalia corporaliaque, quae patimur, sunt effectus peccati originalis. Ergo.

132. Confirmatur primo: quia existentes in limbo sunt conversi ad bonum commutabile. Ergo patiuntur poena sensus. Consequentia constat: nam, ut supra diximus, poena sensus correspondet conversioni ad bonum commutabile, quae adest in peccato. Antecedens autem probatur: quia existentes in limbo sunt habitualiter aversi a Deo. Ergo sunt habitualiter conversi ad alium finem. Antecedens est certum. Et consequentia inde constat, quod illorum voluntas non potest non aliquem finem respicere.

133. Confirmatur secundo: quia iuxta nostros Salmanticenses, tract. XIII, disp. 17, num. 95 (8), poena sensus non solum correspondet conversioni ad bonum commutabile, sed etiam aversioni ab incommutabili bono. Sed existentes in limbo aversi sunt ab hoc bono. Ergo torquentur poena sensus.

Ad obiectionem respondetur negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicas: sententia illa feriendos utique quotquot in iudicio universali ad sinistram Iudicis constituentur, aliter tamen et aliter; quia damnatos feriet eos ad ignem, qui vere ignis est, ad aliaque tormenta poenam sensus causantia mittens; existentes vero in limbo mittet ad ignem, sumpto igne non quoad speciem ignis poenam sensus causantis, sed pro genere quatenus nomine ignis signatur poena damni, qua torquentur.

Duplicem partem habet solutio pro diversitate eorum qui ad sinistram Iudicis collocandi sunt. Prima asserit dam-

---

(7) v. 41.
(8) Tract. XIII, disp. 17, dub. 4, §. 1, num. 95; t. VIII, pp. 391b-392a.

natos mitti ad ignem vere talem, eoque causantem poenam sensus; in quo nulla difficultas est, sic enim fatentur omnes. Secunda tenet quod, quando existentes in limbo dicuntur ignem aliaque huiuscemodi pati, non sumuntur ista quoad speciem, sed in genere prout poenam significant; quiaque illi solum poenam damni patiuntur, propterea de poena damni intelligi debent.

Quoad istam partem solutio est D. Thomae, quaest. 5 *De malo*, art. 2, ad 1 (9), ubi ait: *Dicendum, quod nomen tormenti, gehennae, supplicii, et cruciatus, vel si quid simile in dictis Sanctorum inveniatur, est large accipiendum pro poena, ut ponatur species pro genere. Ideo enim tali modo loquendi usi sunt, ut detestabilem redderent errorem Pelagianorum, qui asserebat, in parvulis nullum peccatum esse, nec eis aliquam poenam deberi.* Haec Divus Thomas dicta aliquorum sanctorum exponens; quae expositio, ut de se constat, convenit etiam sententiae illi supremi Iudicis.

Nisi mavis dicere sententiam illam solum damnatos ferire; de his enim et non de existentibus in limbo intelligi potest culpa, qua indignatus Iudex illa dicet, videlicet: *Esurivi, et non dedistis mihi manducare: sitivi, et non dedistis mihi bibere* (10).

Ad secundam probationem antecedentis respondet Divus Thomas in II *Sent.*, dist. 33, quaest. 2, art. 1 (11): *Ad tertium dicendum, quod non est eadem ratio de poena sensibili ante mortem, et post mortem: quia ante mortem poena sensibilis consequitur virtutem naturae agentis, sive sit poena sensibilis interior, ut febris, et aliquid huiusmodi. Sive etiam sensibilis poena exterior, ut ustio, et aliquid huiusmodi. Sed post mortem nihil aget virtute naturae; sed secundum iustitiae divinae ordinem tantum, sive in animam separatam, in quam constat, quod ignis naturaliter agere non potest. Sive etiam in corpus post resurrectionem; quia tunc omnis actio naturalis cessabit, cessante motu primi mobilis, qui est causa omnis motus, et alterationis corporalis.*

134. Ad primam confirmationem respondetur distinguendo antecedens: *sunt conversi* habitualiter, concedo; actualiter, nego antecedens. Et pro conversione habituali non debetur poena sensus; sed solum pro actuali. Sic laudatus Divus Thomas, cit. loco *De malo* (12): *Poena sensus nunquam debetur habituali dispositioni: non enim aliquis punitur ex hoc, quod est habilis ad furandum, sed ex hoc, quod actu furatur. Sed habituali privationi absque omni actu debetur aliquod damnum, puta, qui non habet scientiam litterarum, ex hoc ipso indignus est promotione ad Episcopalem dignitatem. In peccato autem originali invenitur quidem concupiscentia per modum habitualis dispositionis, quae parvulum facit habilem ad concupiscendum, ut Augustinus dicit, adultum autem actu concupiscentem: et ideo parvulo defuncto cum originali non debetur poena sensus, sed solum poena damni: quia scilicet non est idoneus perduci ad visionem divinam propter privationem originalis iustitiae.*

Ad secundam confirmationem respondetur mentem Patrum Salmanticensium abunde ab ipsis inibi explicatam esse. Loquuntur enim non de peccato originali, sed de peccato gravi personali, in quo duo attendenda sunt. Primum est ratio voluntarii, cui correspondet poena sensus, iuxta illud *Apocal.*, XVIII (13) : *Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum, et luctum.* Secundum est improportio ad visionem beatificam propter defectum principii ad eius elicientiam, videlicet propter carentiam gratiae sanctificantis; et huic carentiae correspondet poena damni.

Verum quidem est quod in peccato

(9) Ed. Vivès, t. XIII, p. 440b: ... *tormenti, supplicii, gehennae et cruciatus... Ideo autem sancti tali modo...*

(10) *Matth.*, c. XXV, v. 42; Heidenauer, p. 979: *Esurivi enim, et... mihi potum.*

(11) Ed. Vivès, t. VIII, p. 450: ... *febris vel aliquid hujusmodi... ut ustio sive aliquid hujusmodi...*

(12) Ed. Vivès, t. XIII, p. 43[illegible].

(13) v. 7.

mortali personali tam aversio quam conversio et est voluntaria, et dicit dictam improportionem. At prima ratio voluntarii invenitur in conversione et prima ratio improportionis reperitur in aversione; quapropter dici frequenter solet quod poena damni correspondet aversioni et poena sensus conversioni. Quae locutio non respicit ea quae tam formaliter quam connexive dicunt praedicta aversio et conversio, sed solum illa quae de formali important. Si autem omnia quae dicunt considerentur, fatendum est et poenam sensus correspondere aversioni, et conversioni poenam damni.

Ex quibus constat quod peccatum eorum qui in limbo existunt, non debet puniri poena sensus; quia in ipso non datur voluntarium proprium, cui prius talis poena correspondet, licet poenae damni subiaceat; quia affert secum carentiam gratiae seu improportionem ad beatificam visionem. Sicut a contrario peccatum veniale, quia non dicit dictam improportionem, non subiacet poenae damni; punitur tamen poena sensus, quia dicit proprium voluntarium. Videantur citati Salmanticenses.

135. (13[bis]). Secundum caput, quo impugnatur ultima illa ratio a nobis facta, consistit in eo quod poena damni, quia privatio est, consistit in indivisibili; quod est contra D. Thomam, I[a] II[ae], quaest. 73, art. 2, dicentem privationes suscipere magis et minus. Ergo non consistunt in indivisibili.

Obiectio haec plurima inculcat in praesenti materia supponenda; unde opus non est illa explanare pro nostra ratione defensanda. Nonnulla tamen dicemus lectorem remittentes ad nostros Salmanticenses (14), ubi quidquid desiderare potest, inveniet. Respondetur ergo: D. Thomam loco citato loqui de privationibus *in fieri*, non autem de illis quae consistunt *in facto esse*. Poena damni non est ex privationibus primi generis, sed ex secundo genere privationum. Unde D. Thomas non est nobis contrarius.

136. Si dicas: Etiam privatio *in facto esse* suscipit magis et minus. Ergo data distinctio non tenet. Probatur antecedens: Poena damni est privatio beatificae visionis totalis et *in facto esse*. Sed haec privatio suscipit magis et minus. Ergo. Minor constat ex dictis nostris Salmanticensibus, disp. 18, dub. 1, §. 3 et 4 (15).

Respondetur ex iisdem PP., *inibi*, num. 10 (16), distinguendo antecedens illudque concedo de privatione sumpta ex parte causae quae illam privationem inducit; non autem de privatione ex parte formae qua privat. Haec enim, si talis sit et *in facto esse*, consistit in indivisibili; ac de privatione sic sumpta procedit ratio nostra. Circa haec tamen videri debent laudati PP. Salmanticenses rem egregie enucleantes.

§. III. Respondetur argumentis.

137. Arguitur *primo:* quia Innocentius tertius cap. *Cum Mart.* de celebratione Missarum (17), ait: *Ex mortuis quosdam esse valde bonos, qui non egent suffragiis, quosdam valde malos, qui non possunt iuvari, quosdam mediocriter bonos, quibus suffragia prosunt ad expiationem, quosdam mediocriter malos, quibus prosunt ad propitiationem.* Ubi Pontifex de quadruplici genere defunctorum loquitur. Ad primum genus pertinent beati, qui sunt *valde boni, et non egent suffragiis.* Ad secundum pertinent damnati, qui sunt *valde mali; eoque non possunt iuvari.* Ad tertium spectant in purgatorio existentes, qui sunt mediocriter boni, quibus suffragia prosunt ad expiationem. Ad ultimum pertinent existentes in limbo et hi sunt mediocriter mali, quibus suffragia prosunt ad propitiationem. Ergo possumus

(13bis) Haec indicatio numeri deest in Ms. et antiq. ed.

(14) loco infra citando.

(15) T. VIII, pp. 401b-407b.

(16) *ib.*, §. 3, num. 10 sqq., pp. 401b sqq.

(17) *Regestorum* lib. V, epist. 121; Migne, P. L.,

pro illis orare ut illis Deus propitius sit.

Hoc argumentum, ait Magister Torre, II[a] II[ae], quaest. 83, (art. 8), disp. 2, num. 27 (18), magnum negotium canonistis facessivit; ad illud ergo respondet dictus Magister dupliciter: Primo dicens, quod mediocriter boni et mediocriter mali sunt existentes in purgatorio; ita ut mediocriter boni sint qui nullam ibi habent culpam, sed solum reatum poenae; mediocriter tamen mali appellantes illi qui habent culpam aliquam, non mortalem, haec enim igne purgatorio non plectitur, sed venialem.

Hanc explicationem admittere non possumus; licet supponamus, ut de facto supponimus, mediocriter bonos et mediocriter malos esse qui in purgatorio torrentur. At quod in purgatorio detur culpa aliqua, etiam levissima, non admittimus; quippe ante purgatorii ingressum elicitur actus caritatis ita fervidus ut in conspectu eius dispareat culpa venialis, licet remaneat poena in purgatorio luenda. Vide dicta disp. 4, num. 60; vide etiam Salmanticenses NN., tract. XXIV, in annot. ad art. 4, quaestionis 87, num. 12 (19).

138. Respondet secundo datus Magister (20), Innocentium desumpsisse illam divisionem ex Augustino in *Enchir.*, cap. 110 et in lib. *De Cura pro mortuis* (21), ubi ponit divisionem illam trimenbrem; quare Innocentius illam quadrimembrem ponens vel memoria lapsus est, quando divisionem ab Augustino desumpsit, vel sine causa adauxit unum membrum. Sic respondes Pontifici?

Respondetur ergo: Augustinum divisionem illam, quam ex ipso desumpsit Innocentius, quadrimembrem posuisse. Haec sunt eius verba (22): *Est enim quidam vivendi modus, nec tam bonus, ut non requirat ista post mortem, nec tam malus, ut ei non prosint ista post mortem: est vero talis in bono, ut ista non requirat, et est rursus talis in malo, ut nec his valeat, cum haec vita transierit, adiuvari.* Ecce Augustinum quadruplicem vivendi modum ponentem, quibus in futura vita correspondet eorum ultimo infernus, tertio Gloria, primo et secundo purgatorium.

Unde Innocentius non ob memoriae lapsum, sed Augustinum exscribens illam divisionem posuit habens magnum hoc fundamentum. Habuit et causam, quia ex existentibus in purgatorio, alii quasi nihil debent; et hi sunt mediocriter boni. Alii multum debent; et hi sunt mediocriter mali. Primi oratione hic et nunc applicata a poenis liberantur. Secundi vero non liberantur, sed levamen accipiunt, dicente inibi eodem Augustino (23): *Quibus vero prosunt suffragia, vel ad hoc prosunt, ut sit plena remissio, vel certe, ut tolerabilior sit ipsa damnatio.*

Constat ergo ex eodem Augustino Innocentium recte divisisse et quare quartum illud membrum assignavit. Quod sine dubio admisit Magister *Sententiarum* in IV *Sent.*, dist. 45 (24), qui postquam omnia dicta ex Augustino retulit, concludit: *Ecce quibus, et qualiter prosint illa, quae pro defunctis frequentat Ecclesia: mediocriter malis suffragatur ad poenae mitigationem, mediocriter bonis ad plenam absolutionem.*

139. Arguitur *secundo:* Existentes in limbo sunt ibi propter solum peccatum originale. Sed incarcerati propter solum peccatum originale possunt liberari. Ergo possumus pro illis orare. Cetera nota

---

t. 214, col. 1123: *Utrum tamen in hoc articulo locum habeat illa distinctio qua docetur quod defunctorum alii sunt valde boni, alii valde mali, alii mediocriter boni et alii mediocriter mali, unde suffragia quae fiunt a fidelibus in Ecclesia pro valde bonis actiones sunt gratiarum, pro valde malis consolationes vivorum, expiationes vero pro mediocriter bonis et propitiationes pro mediocriter malis, tua discretio investiget.*

(18) Ed. 1630, t. I, p. 130.

(19) T. XIX, p. 821b.

(20) l. c.

(21) *De cura pro mortuis gerenda*, cap. 1, num. 2; Migne, P. L., t. 40, col. 593.

(22) *Enchiridion ad Laurentium*, cap. 110; Migne, P. L., t. 40, col. 283: ... *ut non ei prosint..., ut nec his valeat, eum ex hac vita transierit, adjuvari.* (Am. Er. et quidam Mss.: *cum haec vita transierit*).

(23) *Ib.*, col. 283-284: *Quibus autem prosunt, aut ad hoc prosunt, ut sit plena remissio, aut certe ut tolerabilior fiat ipsa damnatio.*

(24) cap. 2; 2a ed. Quaracchi, 1916, t. II, p. 1007: ... *pro defunctis celebrat* [Ed. et VZB « *frequentat* »] *Ecclesia: mediocriter malis suffragantur ad...*

sunt; et minor probatur : nam Patres antiqui, qui in sinu Abrahae detinebantur propter peccatum originale, liberati sunt ab illo carcere. Ergo incarceratus ob solum originale liberari valet.

140. Confirmatur: Existentes in limbo non sunt ibi ob propriam culpam, sed ob peccatum alterius. Ergo ob aliorum orationes possunt inde liberari.

Respondetur argumento ex D. Thoma, in IV *Sent.*, distinctione 45, quaest. 1, art. 2, quaestiunc. 3 (25): *Ad primum ergo dicendum, quod ad culpam originalem non eodem modo se habebant Patres, et Pueri. In Patribus enim originalis culpa expiata erat, secundum quod erat infectiva personae; remanebat tamen impedimentum ex parte naturae, pro qua nondum fuit plenarie satisfactum; sed in pueris est impedimentum et ex parte personae et ex parte naturae.* Unde licet Patres ab illo carcere liberati sint; a suo carcere liberari non possunt existentes in limbo, quia eorum culpa expiata non est, atque adeo non est redemptio.

Ad confirmationem respondetur cum eodem Angelico Doctore, dist. cit., quaest. 2, art. 2, quaestiunc. 3 (26): *Ad primum ergo dicendum, quod quamvis peccatum originale sit huiusmodi, quod pro eo possit aliquis ab alio iuvari: tamen animae puerorum in limbo existentes sunt in tali statu, quod iuvari non possunt, quia post hanc vitam non est tempus gratiam acquirendi.*

Ex quibus omnibus constat, quod apud limbum nulla est redemptio; sicut nec in inferno, uti diximus in superioribus; notumque fuit Statio, lib. III *Sylvarum* (27), dicenti:

Ad manes, ignare, fugis, nec flectere parcas,
Aut placare malae datur aspera Numina Lethes.

Et Ovidio, *Epist. ad Liv., de morte fil.*(28), asserenti:

Supprime iam lachrymas, non est recovabilis istis,
Quem semel imbrifera navita lintre tulit.

Et Propertio, lib. III *Eleg.* (29), testificanti:

Desine, Paule, meum lachrymis urgere sepulchrum,
Panditur ad nullas ianua nigra preces.

QUAESTIO SEXTA

Utrum pro existentibus in purgatorio orandum nobis sit ?

Acatholici sua foetida impietate caeci motivum principale nobis praebent pro praesenti controversia. Quamquam etiam catholicus pietate insignis sapientiaque decorus non desit, qui exparte occasionem offerat praesenti disputationi. Huius decisio fere constat ex dictis disp. 4, quaest. 3; ut autem plenius quid circa illam tenendum sit habeatur, praesens disputatio movetur.

§. I. Referuntur sententiae et vera eligitur.

141. Negant haeretici nostras orationes posse fundi pro existentibus in purgatorio. Et hoc duplici ex causa: Prima quidem, quia negant dari purgatorium. Ergo non dantur tales animae, pro quibus orare valeamus. Verum de hoc nobis disputare non licet; sed tanquam fide sanctum supponendum dari purgatorium, ubi animae iustorum purgantur, ut sic sine macula et sine ruga recipiantur in illam felicissimam civitatem, quae est *aurum mundum simile vitro mundo* (1), in quamque nihil coinquinatum introibit (2).

---

(25) Ed. Vivès, t. XI, p. 362a: ... *pro qua nondum fuerat* [Al. « *fuit* »] *plenarie...*

(26) T. c., p. 373a.

(27) Carm. III, v. 186-187; collection Nisard, Paris, 1878, p. 47:

Ad manes, ingrate, fugis. Nec flectere Parcas,
Aut placare malae datur aspera numina Lethes?

(28) *Ad Liviam Augustam de morte filii* (Drusi Neronis), v. 427-428; collect. Nisard, Paris, 1876, p. 842.

(29) *Elegiae*, lib. IV, carm. XI, v. 1-2; collect. Nisard, Paris, 1845, p. 546.

(1) *Apocal.*, c. XXI, v. 18.

(2) *ib.*, v. 27.

Huius suppositionis rationem tradit D. Thomas, IV *Contra gent.*, cap. 91 (3), ubi ait: *Ad hoc etiam est consuetudo Ecclesiae universalis, quae pro defunctis orat: quae quidem oratio inutilis esset, si purgatorium post mortem non ponatur; non enim orat Ecclesia pro his, qui iam sunt in termino boni, vel mali, sed pro his, qui nondum ad terminum pervenerunt.* Quod a fortiori constabit ex dicendis in tota hac quaestione.

142. Sententia secunda est Eminent. Caietani, qui tom. I *Opusc.*, tract. XVI, quaest. 5 (4), licet catholice fateatur nostras orationes utiles esse iis qui in purgatorio torquentur, distinguit tamen inter orationes publicas et privatas ex una parte, et inter animas purgatorii quae, dum viverent, affectae erga claves Ecclesiae fuerunt et pro existentibus in purgatorio suffragia obtulerunt; et etiam inter illas animas, quae in hoc mundo affectum illum Ecclesiae clavibus non habuerunt, nec de existentium in purgatorio levamine sollicitae fuerunt. Qua divisione praemissa, ait gravissimus hic theologus quod oratio publica, hoc est, Ecclesiae oratio seu quae eius nomine fit, est utilis omnibus animabus existentibus in purgatorio; oratio vero privata licet utilis sit animabus eorum qui in hac vita suae salutis et patientium in purgatorio auxilii solliciti fuere, non tamen prodest illis animabus quae in hac vita illa sollicitudine non claruerunt.

143. Tertia sententia est eorum qui praeiactam differentiam vel non agnoscentes, vel prorsus respuentes, indiscriminatim asserunt: quod omnes orationes vivorum tum publicae tum privatae utiles sunt omnibus illis qui igne purgatorio excoquuntur; quin per hoc negent quod illi qui viventes mortuorum curam habuerunt et devotum affectum erga Ecclesiae claves, facilius divinam misericordiam consequantur. Cum his ergo DD. statuitur

144. Nostra conclusio: *Omnes omnium superstitum orationes impetratoriae sunt pro omnibus existentibus in purgatorio.* Sic sentiunt communiter DD., quos proinde in particulari non adducimus; plures tamen in sequentibus afferemus. Et quamquam conclusio tot fere partes habeat quot verba, absolute tamen probanda nobis erit prout titulo quaestionis correspondet; et ex progressu constabit nihil a nobis omissum.

Probatur *primo* conclusio ex verbis illis *Iob*, cap. XIX, v. 21: *Miseremini mei, miseremini mei, saltem vos amici mei, quia manus Domini tetigit me.* Quae verba tanquam ab ipsis animabus dicta viventibus plures accipiunt, ut nemo ignorat. Constatque ex eis quae Vener. Thomas Cantipratanus refert lib. II *Apum*, cap. 49, num. 23 (5); ait enim: Cuidam religioso Dominicano adstitisse cuiusdam animam mittentem illum ad haeredes unius hominis paulo ante defuncti nec adhuc tumulati, ut haec eis diceret: *Legatione fungor pro animabus in purgatorio purificandis; hae enim mandant suis in derelictis possessionibus constitutis: miseremini mei, miseremini mei, saltem vos amici mei, quia manus Domini tetigit me.* Haec Venerabilis Doctor, qui plura alia pro re praesenti firmanda inibi habet.

Nec animae illae superstitum auxilium implorarent, si illi suis orationibus opem illis afferre non valerent. Valent quidem, ut constat ex adducta relatione innumerisque aliis, quae cuique notae sunt, unius tantum in gratiam earumdem animarum mentionem faciemus.

145. Egregius ille vir Ioannes Trithemius refert in *Chronico* suo, anno 1098 (6), non longe a Wormatia per mul-

(3) Ed. Vivès, t. XII, p. 610a.

(4) *Opuscula omnia*, Lugduni, 1588, t. I, pp. 103-105.

(5) *Miraculorum, et exemplorum memorabilium sui temporis libri duo*, lib. II, cap. 49, num. 23; Duaci, 1605, p. 457.

(6) *Chronica insignis monasterii Hirsaugiensis ordinis s. Benedicti*, ad annum MXCVIII; *Opera historica*, Francofurti, 1601, t. II, p. 94.

tos dies noctesque maximam armatorum militum multitudinem auditam fuisse. Accidit ergo quemdam monachum Linxurgensis coenobii ad locum, ubi milites audiebantur, aliquot sociis stipatum quadam nocte venisse, et milites veluti inter se digladiantes signaculo Sanctissimae Crucis munitum in virtute Dei omnipotentis, ut qui essent quidque vellent exponerent, adiurasse. Cui unus ex agmine respondit: *Non sumus phantasmata, nec militum viventium turba, sed animae hominum quondam in hoc mundo principi terreno militantium, non ante multos annos hoc in loco interfectorum. Arma, habitus, et equi, quae dum viveremus nobis instrumenta erant peccati; etiam nunc post mortem in nobis sunt quaedam indicia tormenti. Omne, quod iam cernitis circa nos, totum ignitum est nobis, quamquam vos ignem minime videatis.*

Motus ad compassionem monachus quaesivit, an posset illis auxilium in tot cruciatibus ferre? Cui respondit spiritus: *Ieiuniis, et orationibus, et maxime oblatione Corporis et Sanguinis Christi adiuvari possumus, et rogamus.* Quibus dictis, tota illa multitudo disparuit ter simul inclamans: *Orate pro nobis, orate pro nobis, orate pro nobis.* Verum in re adeo pervia quid moramur? Videatur Seraph. M. N. Theresia, lib. *Vitae*, cap. 31 et 38 (7), ubi non pauca invenientur, quibus praesens hoc assertum firmatur.

146. Probatur *secundo* conclusio discursu sequenti urgentissimis auctoritatibus innixo. Etenim possumus orare pro defunctis ut requiem aeternam consequantur. At non sunt alii defuncti pro quibus hoc petere possimus, nisi assistentes in purgatorio. Ergo pro illis possumus orare. Consequentia est omnino formalis; et minor constat ex dictis in ipsa hac disputatione. Quia defuncti vel deliciantur in patria, vel vapulant apud inferos, vel commorantur in limbo, vel torquentur in purgatorio; nec est alius locus seu receptaculum pro decedentium animabus, ut videre est apud D. Thomam, in IV *Sent.*, dist. 45, quaest. 1, art. 3 (8). Modo sic: sed non possumus petere salutem existentium in patria, quia iam in illa decorantur; nec possumus orare pro damnatis, nec pro incarceratis in limbo, quia eorum nulla est redemptio; quod omne patet ex quaestionibus praecedentibus, in quibus ex Scriptura, ex PP. et a ratione horum veritatem demonstravimus. Ergo non remanent alii defuncti pro quibus orare possimus, nisi existentes in purgatorio.

Maior autem probatur primo ex *II Machabaeorum*, cap. XII (9), ubi dicitur: *Sancta, et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur.* Probatur secundo eadem maior ex D. Dionysio, cap. 7 *Caelestis Hierarch.* (10), ubi ait: *Divinus Sacerdos pro mortuis orans pro illis orat, qui sancte vixerunt: et tamen maculas aliquas habuerunt ex infirmitate humana contractas.* Ubi et sacerdotem pro mortuis orare dicit, et hos mortuos, pro quibus sacerdos orat, esse existentes in purgatorio, verbis disertissimis docet. Idem tradit Dionysius ipse, loco citato, cap. ult. (11), ubi ritum commemorat quo in primitiva Ecclesia pro mortuis orabatur; et ibi etiam asserit vivorum suffragia mortuis prodesse.

Probatur *tertio* ex D. Augustino et D. Ioanne Damasceno apud D. Thomam, citata quaest. 2, art. 1 quaestiunc. 2, in arg. 2 *sed contra* (12); verba Angelici Praeceptoris subiicio: *Secundo praeterea, Augustin. dicit in lib.* « *De cura pro mortuis agenda* »: « *Non parva est universae Ecclesiae, quae in hac consuetudine claret auctoritas, ut in precibus sacerdotis, quae Domino Deo ad eius altare funduntur,*

(7) *Vida*, cap. 31, §. *Lo dicho;* cap. 38, §. *Ya que he comenzado* sqq.; ed. crit., t. I, pp. 253, 340-343.

(8) Ed. Vivès, t. XI, pp. 362b-364b.

(9) v. 46; Hetzenauer, p. 947: *Sancta ergo, et...*

(10) Sic in Ms. et antiq. ed.; (quoad sensum) *De ecclesiastica Hierarchia*, cap. 7, §. 10 et 14, antiqua translatio quae extat in *Operibus omnibus B. Alberti Magni;* ed. Vivès, t. XIV, pp. 778a et 786a. — Text. graec., Migne, P. G., t. 3, col. 560 et 561 (§. 4 et 7).

(11) *De ecclesiastica Hierarchia*, cap. 7, §. 10-19; antiq. transl., ed. Vivès, t. cit., pp. 778a-795a. — Text. graec., Migne, t. cit., col. 560-565 (§. 4-9).

(12) T. cit., p. 365a.

locum suum etiam habeat commendatio mortuorum. » *Quae quidem consuetudo ab ipsis Apostolis inchoavit, ut dicit Damascen. in quodam sermone de suffragiis mortuorum sic dicens :* « *Mysteriorum conscii Discipuli Salvatoris, et sacri Apostoli in tremendis, et vivificis mysteriis memoriam fieri eorum, qui fideliter dormierunt, sanxerunt.* »

Vides trium horum sublimium DD. nostram illam maiorem calculo comprobatam. Et etiam vides doctrinam ipsius ab Apostolis dimanasse. Quod praeterquam quod dicentis auctoritate firmissimum est, placet in acatholicorum confusionem sic aperire, adductis decretis aliquorum Apostolorum.

147. Omnium caput D. Petrus hoc continuo (13) populos edocebat, uti testis est Sanctus Clemens Romanus, *Epist. I, de Sancto Petro,* circa finem (14), ubi ait: *Quotidiana illius praedicatio inter caetera divina mandata haec erat... quantum unusquisque sapit, totis intimi cordis visceribus Deum deligere, et proximum, velut seipsum... Pauperes recreare, nudos vestire, infirmos visitare, sitientes potare, mortuos sepelire, et diligenter eorum exequias peragere, pro eisque orare, et eleemosynas dare.* Nihil expressius pro praesenti materia adduci valet. Nec inobservatum deseras, hanc pro mortuis iuvandis exhortationem quotidianum D. Petri exercitium fuisse, *quotidiana illius praedicatio.* Et talem exhortationem *inter caetera divina mandata collocasse;* ac si hoc non iam consilii sit, sed praecepti. Verum de hoc forsan alias.

Idem docuit Magister ac Patronus N. Sanctus Iacobus, de quo refert idem Clemens, lib. I *Const. Apost.,* quod inter alia, quoties solemnia peragebat, populum ad mortuorum iuvamen excitabat, dicens: *Precemur pro iis, qui in fide requieverunt* (15).

Sanctus Iacobus minor ipsum statuit in suis liturgiis (16), siquidem inter alia dicebat sacerdos: *Memento, Domine Deus, spirituum, et universae carnis, quorum memoriam egimus, et quorum memoriam non egimus, Orthodoxorum ab Abel iusto usque in hodiernum diem. Ipse tibi eos fac requiescere in regione viventium.* Quibus aliisque subiungebat diaconus: *Pro requie Patrum, et fratrum nostrorum, qui ante nos dormierunt, dicamus omnes toto animo, Domine, miserere.*

D. Matthaeus, Apostolus pariter et Evangelista, idem tradit in sua liturgia, quae habetur in *Bibliotheca Patrum* (17), ubi post alias pro defunctis deprecationes ait sacerdos: *Domine Deus noster, memento dormientium, et in recta fide quiescentium, et concede sanitatem, quia tu es vita, spes, liberator et resurrectio omnium.*

148. Alia praetereo, quia dicta sufficiunt, ut quisque cognoscere possit qua vigilantia Christianae militiae Duces pro defunctis orabant aliosque orare faciebant. Unde evidens est fundamentum, quod habuit D. Thomas ut illum sanctissimum morem ab Apostolis derivatum doceret. Quod praestiterat D. Isidorus, lib. I *De Offic. Eccles.,* cap. 16 (18), ubi ait: *Sacrificium pro defunctorum requie offerri, vel pro eis orari;*

---

(13) Sic in Ms. 12.716, p. 515; « *continue* » in I et Neap. ed.

(14) *Epistola* I, cf. ISIDORUS MERCATOR, *Collectio Decretalium,* Migne, P. L., t. 130, col. 35: *Quotidiana enim illius praedicatio, inter caetera divina, haec erat,... quantum unusquisque sapit, et potest totis intimi cordis (ut praelibatum est), visceribus...*

(15) Non invenitur in *Canonis Apostolorum,* nec in *Epistolis* Clementis prout extant in *Collectione Decretalium* Isidori Mercatoris; Migne, P. L., t. 130, col. 15-60.

(16) *Iacobi apostoli Fratris Dom. et Hierosolymorum primi episcopi divina Missa;* cf. DE LA BIGNE (Margarinus-), *Magna Bibliotheca Veterum Patrum,* Parisiis, 1644, t. XII, p. 257: *Memento Domine Deus noster, spirituum et universae carnis, quorum memoriam egimus et quorum non egimus, orthodoxorum ac recte de fide sententium, ab Abel iusto usque ad hodiernum diem: fac eos requiescere in regione viventium in regno tuo, et deliciis Paradisi.*

(17) Cf. *Missa Aethiopum,* quae etiam appellatur *Canon universalis,* Migne, P. L., t. 138, col. 917: *... et concede infirmis sanitatem,...*

(18) *De ecclesiasticis officiis,* lib. I, cap. 18, num. 11; Migne, P. L., t. 83, col. 757: *Sacrificium pro defunctorum fidelium requie offerre, vel pro eis orare, quia...*

quia per totum hoc orbem custoditur, credimus quod ab Apostolis traditum sit. Hoc enim ubique Catholica tenet Ecclesia. Et laudatus Areopagita (19) ait: *De praedicta precatione, qua Antistes super defuncto precatur, quaenam ad nos pervenerit a divinis Ducibus nostris traditio, dicere necesse est.*

149. Confundatur ergo Munsteri impudentia, morem adeo apud nos usitatum offerendi sacrificia fundendique orationes pro defunctis, inventionem esse Papistarum garrientis. Cuius delirii rationem ostendere nititur addens: quod Iudaei, qui litteris sanctis instructi sunt, nunquam talem usum habuere orandi pro defunctis. Sic haereticus; sed malae causae peius patrocinium.

Quippe Iudas Machabaeus Iudaeus fuit et in lege sapientissimus, et tamen, ut dicitur lib. II *Machabaeorum*, cap. XII (20): *Facta collatione, duodecim millia drachmas argenti misit Ierosolymam offerre pro peccatis mortuorum sacrificium: bene, et religiose de resurrectione cogitans (nisi enim eos, qui ceciderant, resurrecturos speraret, superfluum videretur, et vanum orare pro mortuis) et quia considerabat, quod hi, qui cum pietate dormitionem acceperant, optimam habere repositam gratiam.*

Insuper, etiamsi mos iste apud Iudaeos non inveniretur, insulse procedit, qui hoc fundamento iacto subinfert: Ergo hoc est Papistarum inventum; cum possit esse traditio; uti hanc esse ex dictis notum est. Nec intelligas ipsos Apostolos (quod satis superque foret ad nostrum intentum) auctores fuisse huiuscemodi ordinationis. Auctor eius fuit Christus Dominus, qui animarum saluti intentus misit per universum mundum Apostolos suos dicens apud *Matth.*, cap. XXVIII (21): *Euntes ergo docete omnes gentes: baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti: docentes eos servare omnia, quaecumque mandavi vobis. Ex quibus quidem,* ait noster Elias a Santa Theresia, lib. II, cap. 34, num. 1 (22): *unum fuisse illud, ut excitarent fideles quatenus pro defunctis orarent, multorum est opinio.*

150. Unde constat haereticorum insaniam, dum suffragia orationesque vivorum defunctis prodesse negant. Prosunt quidem, ut hactenus dicta ostendunt comprobantque innumerabiles revelationes, in quibus defuncti ipsi visi sunt ad vivos clamantes suffragiaque, quibus leventur, petentes. Constat etiam ex usu omnium fidelium, qui ab initio nascentis Ecclesiae hoc ipsum credidere et hac fide defunctorum animas levare curant orationibus tum publicis tum privatis. Constat denique ex ipsa Ecclesia, quae non solum habet missam officiumque defunctorum, verum etiam ipsorum requiem petit illa deprecatione: *Fidelium animae per misericordiam Dei requiescant in pace.* Sic horas canonicas terminat praeter completorium; tunc enim hanc memoriam non facit, vel quia christiani nomine indignus est, qui in fine diei, dum suo corpori requiem parat, requiem animarum non curat, ut aliqui volunt, vel, si placet, quia tunc temporis, signo facto ab Ecclesia, omnes fideles ad animas sublevandas excitantur.

151. Hactenus consideravimus assertionem nostram absolute et prout ab acatholicis impugnatur. Ex dictis tamen arduum non erit intelligere omnes partes ipsius; siquidem diximus: *Quod omnes omnium superstitum orationes impetratoriae sunt pro omnibus existentibus in purgatorio.* Ubi ly *omnes*, et ly *omnium*, et *pro omnibus* extensiones sunt ipsius conclusionis; quae quidem vera contra haereticos consisteret, etiamsi non *omnes*

---

(19) Text. graec., *De ecclesiastica Hierarchia*, cap. 7, §. 6 (fine); Migne, P. G., t. 3, col. 561.

(20) v. 43-45; Hetzenauer, p. 947: *Et facta... Ierosolymam offerri..., optimam haberent repositam gratiam.*

(21) v. 19-20.

(22) *Legatio Ecclesiae triumphantis ad militantem pro liberandis animabus Purgatorii*, Antverpiae, 1638, t. I, p. 649a.

orationes, sed aliquae tantum; vel si non *omnium,* sed solum aliquorum, vel si non *pro omnibus,* sed pro aliquibus in purgatorio existentibus impetrarent.

Veritas tamen huius extensionis inde constat: quia *omnes* viventium orationes comprehendit tam orationem publicam quam privatam. De oratione publica nemo est inter catholicos qui dubitet; de privata dubitat Caietanus, ut vidimus; sed tamen deseritur ab aliis omnibus, qui licet efficaciam longe superiorem, ut par est, in publica oratione recognoscant, nihilominus orationem privatam sua etiam efficacia gaudere confitentur. Quod constat primo ex praxi omnium catholicorum privatas suas orationes pro existentibus in purgatorio fundentium, quod non facerent, si illis non prodessent. Constat secundo ex fere omnibus quae hucusque diximus; illa enim orandum pro defunctis suadent, sed privatam orationem non excludunt. Nec illa verba Iob, quae, uti diximus et probavimus, veluti ab existentibus in purgatorio dicta accipiuntur, publicam orationem tantummodo designant; clamant enim: *Miseremini mei, miseremini mei, saltem vos amici mei;* ubi nec verbum est, quod privatam orationem non admittat.

152. Sed tamen probatur tertio et a priori: quia eo viventes possunt pro defunctis orare, quia possunt mereri de congruo pro illis vel, ut minus, possunt illis impetrare quod optant. Sed ad hoc sufficit oratio privata, nec praecise publica requiritur. Ergo oratio privata illis proficua est. Ergo omnes orationes viventium illis prosunt. Haec secunda consequentia constat ex prima, quam praemissae bene inferunt. Maior certissima est. Minor autem inde constat, quod non est, qui orationem privatam habentem requisita ad merendum de congruo meritoriam non esse adstruat. Quibus si caret, impetrare valet. Cuius ratio ea est: quod impetratio non innititur meritis orantis, sed soli pietati Numinis miserentis. Unde omnes viventium orationes proficuae defunctis sunt, quia ipsorum redemptionem vel solatium aut merentur de congruo, aut impetrant.

Ex quibus probantur etiam aliae duae praeiactae extensionis partes. Prima quidem, quia omnes superstites pro animabus purgatorii orantes vel sunt Deo accepti, sicque mereri possunt; vel si infensi Deo sint, valent impetrare; siquidem, ut modo vidimus, impetratio soli divinae benignitati innititur, atque adeo ab existentibus in peccato non est aliena. Indidemque omnes omnium viventium orationes prosunt defunctis omnibus.

153. Et hoc est ultimum, quod probare debemus. Probatur tamen ex dictis: quia opinio adversa Caietani (23) excludit defunctos illos qui erga claves Ecclesiae specialem devotionem non habuerunt. At hoc est falsum. Ergo omnes omnium vivorum orationes proficuae sunt pro omnibus defunctis. Bona est consequentia; maiorque continet fundamentum sententiae adversae. Minor autem probatur: quia illis qui dictam affectionem erga Ecclesiae claves non habuerunt, prosunt orationes publicae. Ergo et privatae. Antecedens est doctrina Caietani; et consequentia probatur primo: quia non est fundamentum, nec hactenus ab Eminent. hoc theologo ostensum est, ut has privatas orationes et non publicas inutiles illis reputemus. Cur ergo infructuosae sunt orationes privatae, publicae vero fructuosae?

Probatur secundo a priori dicta consequentia, per quod probatio modo facta roboratur: quia capacitas proxime requisita ut defunctus possit orationibus sive publicis sive privatis iuvari, est quod in gratia decedat reatui peccatorum obnoxius. Si namque in peccato moritur, ad tartara mittitur, ubi oratio non suffragatur; sin autem non solum a culpa immunem, verum et a poenae reatu alienum mors illum inveniat, tunc sidera scandit nostris orationibus non indi-

(23) Cf. supra, num. 142.

guus. Unde illa duo quae diximus, requiruntur sufficiuntque; quin requiratur illa ad claves devotio. Ergo oratio specialis existentibus in purgatorio prodest. Patet ista: quia si non prodesset, maxime quia requiritur aliquid aliud praeter statum gratiae et debitum non solutum. Sed nihil aliud requiritur, ut modo vidimus. Ergo.

154. Confirmatur: Oratio specialis utilis est existentibus in purgatorio qui illam devotionem ad claves Ecclesiae habuere. Ergo et aliis. Patet ista: Primo, quia illa devotio non requiritur. Secundo, quia, ut aliis inutilis asseratur, debet ratio vel textus adduci hoc suadens; unde quousque hoc fiat, fundamentum non adest ut excipiantur a perceptione fructus orationis privatae illi in quibus devotio illa non emicuit. Tertio, quia illi, ex quo in gratia et cum poenae reatu extremum halitum exhalarunt, habent quod sat est ut fructus talis orationis sint capaces.

Nec negandum reor defunctos illos qui, dum viverent, bene erga Ecclesiae claves affecti fuerunt, facilius indulgentiam consecuturos; habent enim motivum speciale quo Dei misericordiam consequantur vel ad orationem exaudiendam, vel ad ipsam, vivos movens, multiplicandam. Quod et nihil aliud evincunt Caietani discursus. Ex hoc tamen nostra resolutio non infringitur.

§. II. Acatholicorum argumenta soluta.

155. Contra nostram conclusionem absolute sumptam (omissis iis quae in negatione purgatorii fundantur) arguitur *primo* plurimis scripturis, quibus ostendere conantur haeretici vivorum orationes inanes prorsus esse ut existentibus in purgatorio prosint. In primis enim *ad Galat.*, cap. VI (24), ait Paulus: *Quaecumque homo seminaverit, haec et metet.* Itidem in II *ad Corinth.*, cap. V (25), inquit: *Omnes nos manifestari oportet ante Tribunal Christi, ut accipiat unusquisque prout gessit.* Deinde *Psalm.* 61 (26) dicitur: *Deus reddet unicuique iuxta opera sua.* Et cap. XIV *Apocalyps.* (27): *Beati mortui, qui in Domino moriuntur... opera enim illorum sequuntur illos.* Quae omnia plane conspirant in nostram resolutionem, ut singula expendenti constabit. Si quidem ex prima scriptura constat hominem in alia vita messurum quae ipse et non alius in hac praesenti vita seminaverit; quippe *unusquisque prout gessit* ipse accipiet, ut dicitur in secundo textu; quibus, ut notum de se est, consonant duae scripturae sequentes; de propriis uniuscuiusque operibus loquuntur; de aliorum autem operibus nec verbum quidem faciunt.

156. Dicta plane declarant insimulque roborant verba D. Pauli ex loco citato *ad Galat.* (28) adiuncta glossa D. Hieronymi, ait enim Apostolus: *Unusquisque onus suum portabit.* Quae sic inibi elucidat Doctor Maximus (29): *Docemur per hanc sententiolam, novum dogma, quod latitat: dum in praesenti saeculo sumus, sive orationibus, sive consiliis invicem posse nos coadiuvari. Cum autem ante Tribunal Christi venerimus, non Iob, non Daniel, nec Noe rogare posse pro quopiam, sed unumquemque portare onus suum.*

Respondetur primo: Omnes dictas scripturas intelligendas esse de acquisitione status; non autem de consequentibus statum accidentalem seu de aliqua

(24) v. 8; Hetzenauer, p. 1136: *Quae enim seminaverit homo, haec et metet.*

(25) v. 10; *ib.*, p. 1126: *Omnes enim nos manifestari oportet ante Tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum.*

(26) v. 13, *ib.*, p. 518: *Quia tu reddes...*

(27) v. 13. — In Ms., I et Neap. ed. « *cap. 5* ».

(28) c. VI, v. 5; Hetzenauer, p. 1136: *Unusquisque enim onus...*

(29) *Comment. in ep. ad. Galatas*, lib. III, cap. VI, v. 5; Migne, P. L., t. 26, ed. 1845, col. 429 (ed. 1884, col. 457-458): ... *posse pro quoquam, sed...*

dimissione poenae. Est dicere: quod status sive beatitudinis, sive damnationis consequitur per propria opera consequentis, non per opera ab alio facta. *Quia etiam si aliquis impetret alteri, ut ad vitam aeternam perveniat, numquam tamen hoc fit nisi mediantibus operibus propriis, dum scilicet precibus alicuius gratia alicui datur, per quam meretur vitam aeternam,* ait D. Thomas in IV *Sent.*, dist. 45, quaest. 2, art. 1, ad 1 (30). At de consequentibus statum accidentalem, qualis est status existentium in purgatorio, seu de aliqua poenae dimissione eae scripturae non loquuntur.

Non prima, *quia messio illa est perceptio vitae aeternae, sicut habetur Ioan., IV: « Et qui metit, fructum congregat in vitam aeternam. »* Docet laudatus D. Thomas (31). Non secunda, quia illa acceptio intelligi debet *quantum ad retributionem, quae fiet in finali iudicio, quae erit aeternae gloriae, vel aeternae miseriae, in qua quilibet recipiet solum secundum quod ipse in corpore gessit: interim tamen iuvari possunt vivorum suffragiis,* inquit Ang. Doctor, quaestiunc. 2 eiusdem art., ad 1 (32). Sed nec tertia, nec quarta ob eandem rationem.

157. Respondetur secundo permittendo datas scripturas loqui de consequentibus statum accidentalem purgatorii ac de dimissione poenae ibi existentium; adhuc tamen nostrae resolutionis veritas perseverat. Quia in gratia decedens meruit, dum vixit, ut superstitum orationes proficuae sibi forent. Est doctrina expressa D. Thomae, cit. loco ex quaestiunc. 2, ad 1 (33), ubi explicans sensum sententiae Divi Pauli ex II *ad Corinth.* in oppositum adductae, inquit: *Ad primum ergo dicendum, quod homo, dum in corpore vixit, meruit, ut haec ei valerent post mortem: et ideo si post hanc vitam eis iuvatur, nihilominus hoc procedit ex his, quae in corpore gessit.*

Quae doctrina est Magistri inibi Augustinum adducentis dicentisque (34): *Nec negandum est, ut ait Augustinus, defunctorum animas pietate suorum viventium relevari, cum pro illis sacrificium mediatoris offertur, vel eleemosynae fiunt in Ecclesia. Sed haec eis tantum prosunt, qui, cum viverent, haec sibi ut postea possent prodesse, meruerunt.* Quibus subiungit (35): *Non ergo ista, quae pro defunctis commendandis frequentat Ecclesia, illi Apostolicae sunt adversa sententiae, qua dictum est: omnes stabimus ante Tribunal Christi, ut referat unusquisque secundum ea, quae per corpus gessit, scilicet bona; quia etiam hoc meritum sibi quisque, cum in corpore viveret, comparavit, ut possent ei ista prodesse.* Videatur Magister illa dist. 45, toto titulo *de diversis animarum receptaculis* (36).

158. Ex quibus ad scripturas in oppositum allatas respondetur; *ad primam* quidem, quod homo in gratia decedens seminavit vivens ut, mortuus dum sit, sibi vivorum orationes prosint; unde metit mortuus quae seminavit superstes. *Ad secundam* iam vidimus quid Augustinus, quid D. Thomas et quid Magister respondeant.

Ad tertiam similiter dicimus: quod Deus media oratione viventium dimittens poenam patientis in purgatorio reddit illi *iuxta opera sua;* siquidem per sua opera meruit ut eae orationes pro ipso acceptari valerent. *Ad quartam* pariter dicas: quod opera defunctorum, *qui in Domino moriuntur,* vere *sequuntur illos;* cum vere illos sequatur suffragiorum orationumque utilitas, quas utiles sibi pro tempore illo fecerunt virtute operum bonorum quae, dum nobiscum erant, exercuerunt.

---

(30) Ed. Vivès, t. XI, p. 366b: ... *aliquis alteri impetret ut...*

(31) l. c.: *Quod messio... metit... congregat fructum in...*

(32) T. c., p. 367a: ... *Interim autem juvari...*

(33) l. c.: ... *dum in corpore vivit,...*

(34) PETRUS LOMBARDUS, *IV Sent.*, dist. 45, cap. 2; 2a ed. Quaracchi, 1916, t. II, p. 1006: *Neque negandum... sacrificium Mediatori offertur,... Sed eis haec prosunt,...*

(35) l. c.: *Non igitur...*

(36) i. e. *IV Sent.*, dist. 45, cap. 1; t. c., pp. 1005 sq.

159. Quod si adhuc haereas in hoc quod non nisi per propria opera potest poenae remissio obtineri, respondetur tertio ad factum argumentum: opera quibus defunctis superstites opem ferunt, fieri propria mortuorum ex superstitum intentione. Sic D. Thomas, *Quodlib.* VIII, quaest. 7, art. 2 (37) et in IV *ad Anibaldum,* dist. 45, quaest. unica, art. 2, ad 3 (38), ubi et hoc ita esse dicit, et modum quo verificatur, docet; sic enim ait: *Ad tertium dicendum, quod suffragia vivorum prosunt defunctis, secundum quod vivorum opera defunctorum fiunt. Quod quidem contingit dupliciter: uno modo propter unionem charitatis; et sic prosunt ad gaudium omnibus in charitate existentibus, et magis eis, qui sunt maioris charitatis. Alio modo per intentionem facientis; et sic valent praecipue ad diminutionem poenae per modum cuiusdam satisfactionis.* Videatur idem Angelicus Doctor loco saepius citato, in illo art. 1, in corpore (39) et *ad secundum* (40), ubi inter alia ait: *Quod opus, quod pro aliquo fit, efficitur eius, pro quo fit: et similiter opus, quod est eius, qui mecum est unum, est quodammodo et meum: unde non est contra divinam Iustitiam: sed unus fructum percipit de operibus factis ab eo, qui est unum secum in charitate; vel ab operibus pro se factis.*

Per quae ad singula, quae haeretici obiiciunt, respondetur. Ad primum dicas: quod existens in purgatorio *metit* quae tunc aliquo modo *seminat;* vel quia qui *seminat* est *unum secum in charitate;* vel quia qui *seminat* facit illud opus pro eo, atque adeo *efficitur eius, pro quo fit.*

Ad secundum respondetur: quod vere in poenae diminutione *accipit unusquisque, prout gessit,* sive per se, sive per illum, qui *secum est unum in charitate,* aut quia ex intentione ei subveniendi fecit opus; quod eo ipso *efficitur eius, pro quo fit.* Similiter ad tertium et ad quartum respondetur quod illa opera facta a vivis sunt existentium in purgatorio iis modis iam dictis.

160. Superest ut ad id, quod ex num. 156 relictum est, respondeamus. Ad quod dicimus: non adhuc exploratum esse, an D. Hieronymus loquatur de iis quae eveniant post iudicium universale, an vero de iis quae usque ad illum diem evenient. Si in primo sensu dicas locutum Hieronymum, admittimus omni veneratione eius auctoritatem, quae continet doctrinam verissimam. Siquidem post universale iudicium *unusquisque onus suum portabit:* quin locus tunc sit ad aliquid de novo acquirendum. Vide quae diximus quaest. 2, num. 52. Adde: quod si in hoc sensu loquatur Hieronymus, haec auctoritas non est ad rem; tunc enim non erunt vivi qui pro mortuis orent.

Si autem dicas: Doctorem Maximum loqui in primo sensu, respondetur dupliciter: primo, quod intelligi debet de gloria essentiali, quae, ut dictum est, per illa opera solummodo quae viventes facimus, habetur. Secundo respondeo: D. Hieronymum inibi non loqui de mortuis *qui in Domino moriuntur,* sed de iis qui in peccato mortali decesserunt.

161. Arguitur *secundo:* Vivorum orationibus iuvari est aliquo modo proficere. Sed existentes in purgatorio nullatenus proficere possunt. Ergo nec vivorum orationibus iuvari. Cetera constant; et minor probatur: quia proficere est eorum qui sunt in via. Existentes in purgatorio nullo modo sunt in via. Ergo.

162. Confirmatur: Existentes in purgatorio non possunt ob mala vivorum opera puniri. Ergo nec ob bona eorum opera poterunt misericordiam experiri. Antecedens est certum; et consequentia probatur: Eo enim non possunt ob mala

---

(37) Sic erronee in Ms. et antiq. ed.; requiritur: *Quodlib. VIII,* quaest. 5, art. 9; ed. Vivès, t. XV, p. 538.

(38) Ed. Vivès, t. XXX, p. 790a. — Cf. supra, t. I, p. 118, nota (12).

(39) *IV Sent.,* dist. 45, quaest. 2, art. 1, qla. 1, corp.; ed. Vivès, t. XI pp. 366a-367a.

(40) *ib.,* p. 366b: ... *justitiam, si unus...*

aliorum opera puniri, quia spectat ad divinam iustitiam mala pro malis infligere et foret contra iustitiam divinam infligere malum uni ob mala alterius. Sed etiam spectat ad ipsam divinam iustitiam reddere bona pro bonis. Ergo contra ipsam foret pro bono opere unius reddere bonum aliis.

163. Respondetur argumento negando minorem; ad probationem dicas: existentes in purgatorio esse simpliciter extra viam; atque adeo mereri aut demereri iam non possunt statum in quo in aeternum permaneant. At quia ab ingressu in aeternam felicitatem, quam meruerunt, detinentur ob poenae reatum quo impediuntur, propterea adhuc possunt secundum quid moveri; indidemque vivorum orationibus adiuvari; quod est proficere et esse in via secundum quid. Et hoc sat est ut vivorum orationes illis utiles asserantur.

Ad confirmationem respondetur ex D. Thoma laudato *ad quartum* (41), quod liberalitas non potest esse iustitiae opposita; siquidem virtutes sibiipsis non contrariantur. Contrariatur iustitiae iniustitia, quae aufert aliquid ab aliquo quod sibi debetur. Concedere animabus purgatorii aliquid quod ipsis non debetur, non est contra iustitiam; nemo enim ob hoc laeditur, sed est liberalitas. Quod autem illae animae punirentur propter aliorum peccata, esset contra iustitiam, siquidem earum ius laederetur. Unde licet possint vivorum orationibus adiuvari, quod sane est opus liberalitatis divinae, divinae iustitiae germanae; non tamen possunt ob mala vivorum plecti, ne divina iustitia conqueratur.

Adde: Quod si verum foret quod in hac confirmatione continetur, non possent vivi orare pro vivis, quod haeretici negant. Ratio est: quia inter vivos unus non punitur ob peccatum alterius.

164. Arguitur *tertio:* Per opus unius non laudatur alius. Ergo nec opus vivorum est mortuis fructuosum. Certum est antecedens; et consequentia probatur: quia ab eadem radice provenit quod opus sit fructuosum ac laudabile; eo enim haec habet, quia est voluntarium. Ergo si opus unius laudem alteri non affert, sic nec fructum.

Confirmatur: Ut aliquis opere alterius iuvetur, debet esse inter illos aliqua vitae communicatio. Sed mortuorum ad vivos nulla communicatio adest ex Philosopho, *I Ethic.* (42). Ergo defuncti existentes in purgatorio vivorum orationibus non iuvantur.

Respondetur argumento : quod sicut meritum est privative proprium facientis opus, sic et laus. Ratioque utriusque est eadem: videlicet, quod sicut meritum, ita et laus concernit conditionem statumque subiecti. Unde sicut mereri non potest ille cuius opus non est proprium, sic nec laudari. Quod opus sit alicui fructuosum, non solum provenit ex conditione aut statu ipsius, sed etiam attenditur ad hoc aliquid consequens conditionem ipsius et statum, ut constat ex supra dictis. Videatur D. Thomas, art. 1 citato, ad tertium (43).

Ad confirmationem respondetur: Philosophum denegare communicationem civilem inter vivos et vita functos. Nos autem inter superstites ac purgatorium inhabitantes agnoscimus communicationem quantum ad opera spiritualis vitae, quae est per caritatem ad Deum, cui mortuorum spiritus vivunt (44).

§. III. Alia argumenta contra extensionem assertionis nostrae.

165. Contra extensionem nostri asserti positam num. 144 (45), arguitur *primo* a

(41) *ib.*, p. 367a.
(42) *I Ethic.*, cap. 10 (11), num. 3; Didot, t. II, p. 10; Bekk., 1100a, 18-21.
(43) *IV Sent.*, quaest. 2, art. 1, qla. 1, ad 3; ed. Vivès, t. XI, pp. 366b-367a.
(44) Cf. S. THOMAS, IV Sent., quaest. 2, art. 1, qla. 2, ad 4; ed. Vivès, t. XI, p. 367b.
(45) Cf etiam num. 153-154. — In Ms. et antiq. ed. legitur: « *n. II* ».

Caietano, loco citato (46), sic ex Augustino, qui ait: Videtur enim, quod Ecclesiae suffragia, saltem specialia et similiter indulgentiae, quae ut specialia *suffragia subrogantur, illis solis defunctis prosint, qui in hac vita meruerunt, ut in purgatorio haec illis prodessent.* Ex qua doctrina infert Caietanus quod orationes speciales seu privatae non prosunt illis animabus quae supra datas conditiones dum viverent, non habuere; atque adeo non *omnes* superstitum orationes prosunt *omnibus* in purgatorio existentibus.

Respondetur totam hanc Caietani doctrinam rotunde oppositam esse ipsi Augustino, quem non ita fideliter adducit. Inibi enim totus est Caietanus in distinguendo inter mereri quod vivorum orationes existentibus in purgatorio *possunt prodesse* et inter hoc quod tales orationes illis animabus reapse *prosint.* Primum dicit esse certissimum; siquidem pertinet ad praemium essentiale; atque adeo ex quo quis in gratia decedat, meretur ut *omnes* orationes sibi *prodesse possint;* non tamen eo ipso meretur ut de facto *prosint;* quia hoc pertinet ad praemium accidentale; unde compatitur quod in gratia decedat et quod tale accidentale praemium de facto non mereatur.

Haec ad unguem Caietanus loco citato; inter quae plura sunt, quae sane percipere non possum, nec, quia tempus urget, impugnare. Unde solum Augustini auctoritatem quam adducit et supra quam totam suam hanc fabricam molitur, contemplor.

Etenim Augustinus non dicit quod nostrae orationes illis defunctis prosunt, *qui in hac vita meruerunt, ut in Purgatorio haec illis prodessent.* Verba Augustini dedimus num. 157 ex Magistro modoque reproducimus, sic ergo se habent: *Haec eis tantum prosunt, qui, cum viverent, haec sibi ut postea possent prodesse, meruerunt.* Ecce Augustinum non dicentem, uti asseris, meruerunt ut sibi postea *prodessent;* sed asserentem: *meruerunt, ut haec sibi postea possent prodesse.* Ac per hoc quod Augustinus doceat quod ex hoc quod existentes in purgatorio meruerint, dum viverent, ut haec sibi possent prodesse, intelligit D. Thomas, Magister *Sententiarum* omnesque alii ipsum docuisse nostras orationes proficuas reipsa esse in purgatorio degentibus; quin illius distinctionis a Caietano excogitatae mentionem, ne quidem levissimam, faciant. Ex quo in Caietanum ex ipso Caietano et ex Augustino, quem affert, sic breviter disputo:

166. Illis qui in hac vita meruerunt ut sibi *omnes* orationes prodesse possint, prosunt orationes nostrae. Sed *omnes* existentes in purgatorio meruerunt, dum apud nos erant, ut *omnes* nostrae orationes sibi prodesse possent. Ergo *omnibus* in purgatorio existentibus prosunt *omnes* orationes nostrae. Illatio est omnino formalis. Maior est expressa doctrina Augustini; et minor continet doctrinam adducti Caietani, qui videri potest, ut sic magis constet id quod contra ipsum diximus.

167. Arguitur *secundo* ad probandum *non omnium* vivorum orationes defunctis prodesse: Etenim oratio existentis in peccato proficua non est existenti in purgatorio. Ergo non omnium superstitum orationes illis proficuae sunt. Consequentia bona est; et antecedens probatur: *Primo,* quia ut oratio proficua sit, debet a Deo exaudiri. Sed *peccatores Deus non exaudit,* ex D. *Ioan.,* cap. IX (47). Ergo. *Secundo* probatur antecedens: quia opus magis fructuosum est facienti quam aliis. Sed opus peccatoris nullatenus ei prodest. Ergo nec existenti in purgatorio.

Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem dic : quod Deus etiam peccatores exaudit, non ex eorum merito, sed ex sua clementia, ob quam, dum aliquid ei acceptum efflagitant, exaudiuntur. Verba illa relata a D. Ioanne sunt caeci denuo ad visum restituti. Unde

(46) Cf. supra num. 142.

(47) v. 31.

asserit *Glossa* (48) quod loquitur *ut iniunctus, hoc est, ut non adhuc plene videns;* atque adeo nil mirum quod illa dixerit.

Ad secundam probationem respondetur: quod quando cetera sunt paria, opus ab aliquo factum magis fructuosum sibi est quam alii. Verum contrarium evenit quando cetera non sunt paria, ut in praesenti; quia opus faciens incapax est ob pravum statum quo catenatur, percipiendi fructum sui operis; existens autem in purgatorio hanc incapacitatem non habet, unde percipere potest talem fructum.

168. Arguitur *ultimo:* Opus meritorium debet esse vivum, hoc est caritate formatum. Sed opus peccatoris est prorsus sine caritate. Ergo non potest esse meritorium; eoque nec pro levandis animabus deservire.

Respondetur tale opus nullatenus esse meritorium; potest tamen impetrare non ex meritis operantis, sed ex mera benignitate concedentis. Quod dicimus ut sic omnia quae pro existentibus in purgatorio fieri solent, etiam privatas orationes, comprehendamus. Si autem peccator orat ut minister Ecclesiae, aut offert sacrificium Altaris, aut ea exsequitur quae mortuus, dum viveret, imperavit, tunc certo certius est illa opera utilia esse existentibus in purgatorio. Quod egregie docet D. Thomas, art. 1 citato, quaestiunc. 3 (49), ibi: *Ad tertiam quaestionem dicendum, quod in suffragiis, quae fiunt per malos, duo possunt considerari, etc...* Quae videri omnino debent in ipso Sancto Doctore, qui omnia quae pro praesenti materia desiderari possunt, adducit.

QUAESTIO SEPTIMA

Utrum pro viventibus omnibus orare possimus ?

Plura sub hoc titulo comprehendimus, quae integram disputationem complerent; sed ne vel fusius quam par est processisse, vel necessaria surripuisse convincamur, per diversos §§ quid tenendum sit, unica hac quaestione statuemus.

§. I. Non licet orare pro salvatione omnium hominum collective sumptorum.

169. Assertum hoc certum apud omnes est potestque sic probari: Non licet petere rem impossibilem. Ergo non licet petere ut hominum collectio salvetur. Antecedens est omnino certum; et consequentia probatur: quia impossibile est quod omnes homines collective sumpti salventur, ex suppositione decreti de exclusione plurium a Gloria; quod decretum nobis constat; unde nota nobis est talis impossibilitas. Ergo cum hac certitudine compati non potest petitio illa.

170. Confirmatur: Petere a Deo salvationem omnium hominum collective, foret Deo iniuriosum. Ergo non licet hoc facere. Probatur antecedens: quia petere idipsum quod scimus Deo displicere esseque contra ipsius voluntatem, est Deo iniuriosum. Salus omnium hominum collective sumptorum displicet Deo estque contra ipsius voluntatem, siquidem habet decretum contrarium. Ergo illam petere non potest non esse iniuriosum Deo.

171. Hinc habetur talem petitionem non esse decentium a Deo; atque adeo nec orationem. Illa enim est orationis metaphysica definitio. Nec decens potest dici quod est contra divinam voluntatem.

Rursus: Non datur oratio sine spe consequendi idipsum quod petitur et deside-

(48) *Biblia sacra cum glossa ordinaria...*; ed. 1634, t. V, col. 1169: *Adhuc inunctus, quia peccatores Deus audit, ut Publicanum confitentem.*

(49) Ed. Vivès, t. XI, p. 367b.

ratur. Habere autem spem consequendi a Deo idipsum quod scimus omnino iam inconsequibile esse, penitus impossibile est; unde si ea petitio fieret, spei non inniteretur, atque adeo non esset oratio.

Denique: Omnis nostra oratio eo tendere debet, ut nos divinae voluntati conformet; hic enim est finis orationis nostrae, ut modo suppono ex omnium mystarum calculo. Unde, cum supponatur Dei voluntas contraria salvationi omnium hominum collective sumptorum, plane sequitur nos non posse talem salvationem petere. Hoc enim non esset orare; quia tali actu, nobis scientibus, positive recederemus a voluntate divina.

§. II. Occurritur aliquibus quae propositum assertum impugnant.

172. Contra veritatem stabilitam obiicies *primo:* Petitio qua conformamur divinae voluntati, non habet unde excludatur a ratione orationis. Sed petentes salutem collectionis hominum conformamur divinae voluntati. Ergo talis petitio oratio est. Ergo et a nobis potest fieri. Cetera omnia nota sunt; et minor probatur: quia ex D. Paulo, I *ad Timoth.*, cap. II (1): *Deus vult omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire.* Ergo petentes salutem omnium hominum divinae voluntati conformamur.

173. Confirmatur: quia, ut multoties in superioribus diximus, ex D. Thoma id licet petere, quod licet desiderare. Sed possumus desiderare collectionem omnium hominum salvam fieri. Ergo et hoc ipsum petere possumus. Minor, in qua potest esse dificultas, videtur certa: tum quia illa salus est a Deo volita, ut modo ex Apostolo vidimus; tum quia est res omnino bona et amabilis. Ergo et desiderabilis.

Respondetur argumento negando minorem; ad probationem dicendum est primo illam voluntatem de qua ibi loquitur D. Paulus, non esse voluntatem consequentem, sed antecedentem, uti docet D. Thomas tum *ibi* (2), tum I^a^ part., quaest. 19, art. 6, ad 1; de quo videri possunt NN. Salmanticenses, tract. IX, disp. 9, dub 3, num. 8 et tract. XIX, disp. 6, dub. 7, num. 52 (3). Nos autem debemus sequi ductum voluntatis divinae antecedentis, dum nobis non constat de voluntate consequenti, ut non semel diximus disp. 3, quaest. 1. In praesenti autem certi sumus Deum nolle voluntate beneplaciti collectionem omnium hominum salvandam iri. Unde non possumus cum illa antecedenti voluntate conformari. Sed cum hac voluntate consequenti debemus regulare petitiones nostras; atque adeo non possumus petere salvationem collectionis hominum.

174. Dices: Solutio haec vel seipsam deserit, vel textui Apostolico contradicit. Ergo sustinenda non est. Probatur antecedens: Iuxta datam solutionem loquitur Paulus de voluntate Dei antecedenti. Sed orationes nostrae debent seu possunt fundi pro iis quae placita sunt Deo secundum voluntatem antecedentem, quamvis secundum voluntatem consequentem sint nolita. Ergo.Probatur minor: D. Paulus optime sciebat divisionem illam divinae voluntatis in antecedentem et consequentem, et quod Deus, qui secundum utramque voluntatem *Iacob dilexit* (4), et secundum antecedentem dilexit etiam Esau, nihilominus secundum voluntatem consequentem ipsum *Esau odio habuit* (5); et tamen textu allato repraesentat ut causam qua nos ad orandum pro omnibus moveat: quod Deus *vult omnes homines salvos fieri.* Ergo quamquam haec omnium salus sit nolita voluntate consequenti, sat est quod voluntate antecedenti volita sit, ut illam a Deo petamus.

---

(1) v. 4; Hetzenauer, p. 1154: *Qui omnes homines vult salvos...*

(2) lect. 1; ed. Vivès, t. XXI, p. 463.

(3) Sic erronee in Ms. et antiq. ed.; requiritur: tract. IV, disp. 9, dub. 2, num. 8; t. II, p. 141b; et tract.XIV, disp. 6, dub. 2, §. 4, num. 51; t. IX, pp. 755b-756a.

(4) *Malach.*, c. I, v. 2; *ad Rom.*, c. IX, v. 13.

(5) *Malach.*, c. I, v. 3; *ad Rom.*, c. IX, v. 13.

Minor, in qua poterat esse dissidium, nota fiet sola textus lectione et expensione contextus. Sic enim ait Apostolus (6): *Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus, pro regibus, et omnibus, qui in sublimitate constituti sunt; ut quietam, et tranquillam vitam agamus in omni pietate, et castitate.*

175. Vidisti Apostoli monitum; accipe motivum; sic enim immediate prosequitur (7): *Hoc enim bonum est, et acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire.*

Quibus verbis, ait *inibi* D. Thomas (8), *ponitur ratio* (seu motivum) *orationis;* et observat ipse Angelicus Doctor duplex motivum ad hanc orationem, quam sollicitat, Apostolum assignare: primum ex parte ipsius operis, ibi: *Hoc enim bonum est. Ponit ergo,* ait D. Thomas (9), *rationem ex operis specie, quia quando aliquid est secundum se bonum, illud debemus facere: sed pro aliis orare est huiusmodi, quia est actus charitatis.*

Secundum autem motivum est ex parte ipsius Dei, ibi: *et acceptum coram Salvatore nostro Deo.* Ratio autem ob quam orare pro omnibus sit *acceptum coram Salvatore nostro Deo,* est, quia ipse *omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire.*

Quae omnia breviter complexi sunt Salmanticenses NN., tract. IX, disp. 9, dub. 3, num. 15 (10), dicentes: *Apostolus in verbis antecedentibus exhortatur, ut pro omnibus hominibus cuiuscumque status, et conditionis sint, fundantur ad Deum preces, ut quietam, et tranquillam vitam agant in omni pietate, et castitate, et ratio, quam adducit ad id suadendum, est, hoc esse acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui vult omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire.*

Ex his omnibus, forsan moleste inculcatis, sed quae omittere haud potuimus, manifesta est illa minoris propositio, propter quam adducta sunt. Ex quibus sic breviter, claritatis gratia, instauratur obiectio facta.

176. D. Paulus asserit, acceptas esse Deo nostras preces fusas pro iis omnibus quos salvos fieri vult. Atqui *Deus vult omnes homines* collective sumptos *salvos fieri.* Ergo pro omnibus illis collective acceptis orare possumus. Consequentia bona est. Maior ex modo dictis certa est; et minor probatur ex verbis Apostoli sic a theologis intellectis. Videantur dicti PP. Salmanticenses, tum loco citato, tum tract. XIV, disp. 6, dub. 7, num. 51 (11).

Respondetur solutionem argumento datam nec seipsam deserere, nec Apostolo contrariari. Loquitur enim Apostolus de voluntate Dei antecedenti, secundum quam vult Deus omnem collectionem hominum salvam fieri; ob quod motivum nos invitat Apostolus ut pro omnibus illis preces fundamus, quin aliquis excludatur, nisi ille seu illi de quibus nobis constet exclusos esse a Regno Dei voluntate consequenti ipsius. Pro his orare non possumus ut salventur, uti §. sequenti videbimus; modo sat sit audire D. Augustinum, lib. XXI *De Civitate Dei,* cap. 24 (12), ubi ait: *Si sciret Ecclesia de aliquo esse reprobum, non magis oraret pro illo, quam pro his, qui sunt in inferno.*

Ex hac auctoritate evidenter habetur quod, si nobis constaret de alicuius reprobatione, ut de Antichristi reprobatione

---

(6) *I ad Timoth.,* c. II, v. 1-2.
(7) *ib.,* v. 3-4.
(8) lect. 1; ed. Vivès, t. XXI, p. 463a.
(9) l. c.
(10) Sic erronee in Ms. et antiq. ed.; requiritur: tract. IV, dist. 9, dub. 3, §. 2, num. 15; t. II, pp. 143b-144a.
(11) Sic erronee in Ms. et antiq. ed.; requiritur: tract. XIV, disp. 6, dub. 2, §. 4, num. 51; t. IX, pp. 755b-756a.
(12) num. 1; Migne, P. L., t. 41, col. 737: *Denique si de aliquibus ita certa esset, ut qui sint illi, etiam nosset, qui licet adhuc in hac vita sint constituti, tamen praedestinati sunt in aeternum ignem ire cum diabolo; tam pro eis non oraret, quam nec pro ipso. Sed quia de nullo certa est, orat pro omnibus duntaxat hominibus inimicis suis in hoc corpore constitutis: nec tamen pro omnibus exauditur.*

nobis constat, pro huius salute orare non possumus, quia illa generalis regula Divi Pauli limitanda est, ita ut pro omnium salute Dominum deprecemur, iis exceptis quos reprobos esse scimus.

Cum autem nobis clarissime constet plures (o utinam non tot talem poenam incurrerent!) esse reprobos; eo quod *multi sunt vocati, pauci vero electi* (12bis); propterea orare pro tota hominum collectione non possumus. Unicum enim si excipias a tota collectione, iam collectio non remanet. Unde solus Antichristus, quem scimus damnandum esse, sufficit, ut pro tota collectione petere non possimus, aliter pro ipso, quem exclusum supponimus, peteremus.

Maneat ergo D. Paulum monere ut pro omnibus hominibus preces fundamus. Pro omnibus, inquam, divisive, non collective. Nec te taedeat huius limitationis in amplissima illa loquendi formula D. Pauli; siquidem et alias exceptiones pati generalem illam regulam notum est. Quippe non comprehendit homines damnatos, ut existimavit Estius super dictum locum Pauli (13), propter hoc censurans illam expositionem; quia videlicet ex illa infertur orandum esse pro damnatis.

Insulsa sane illatio. Non possumus orare pro damnatis, quamquam hortemur orare pro omnibus, quia illa generalis limitatur ad viatores. Similiter excipiuntur ab illa generali regula infantes et amentes; pro his enim orare non possumus ut quietam et tranquillam vitam agant in omni pietate et castitate; sunt enim huiuscemodi effectus incapaces.

Excluduntur etiam reprobi, quos ut tales agnoscere possumus; et propter hoc excluditur etiam collectio omnium hominum, erga quam eadem omnino ratio exclusionis datur ac erga reprobos invenitur.

Respondetur secundo argumento facto: D. Paulum praeiactis verbis loqui de voluntate Dei consequenti, secundum quam *vult omnes homines salvos fieri;* non quia non sint plures, quos salvos esse vult; *sed quia nullus salvus fit, quem non velit salvum fieri,* ait D. Thomas, I part., quaest. 19, art. 6, ad 1; ubi etiam aliter Paulum explicat, ut videlicet eius verba faciant distributionem pro generibus singulorum et non pro singulis generum. Unde Deus vult de omni genere seu statu hominum aliquos salvari; non tamen vult quod omnia individua cuiuscumque status hominum salventur; sicut voluit quod ex omni genere animalium fuissent aliqua individua in arca Noe. Ex hoc autem quod D. Paulus loquatur in hoc sensu, nihil contra nos sequitur, ut quis cognoscere poterit.

177. Ad confirmationem ex num. 173 relictam respondetur : dictum illud D. Thomae intelligendum esse, quando aliunde nobis non constat de contraria Dei voluntate. Tunc enim licet possimus aliquid desiderare, illud tamen petere non possumus, ne divinae voluntati contrariemur. Adde, quod tunc deficit spes consequendi, sine qua dabilis non est oratio nostra.

178. Arguitur *secundo:* Non semper debemus conformari cum divina voluntate; immo aliquando discordare debemus. Sed nullibi videtur adesse maius fundamentum ad hoc quam in casu praesenti. Ergo in illo non debemus conformari divinae voluntati; atque adeo petere pro collectione hominum valemus. Maior ut certa supponitur. Minor probatur: quia in casu praesenti, adhuc supposita voluntate consequenti denegandi gloriam toti collectioni, remanet salus totius collectionis ut obiectum bonum honestum et amabile. Ergo possumus pro illa orare.

Accedit, quod si in casu hoc deberemus conformari cum divina voluntate, sicut Deus non vult positive salutem collectionis; sic et nos illam positive nolle deberemus. Consequens est omnino imprudens. Ergo non tenemur in hoc casu conformari. Cetera nota sunt; et maior seu sequela probatur: quia, sicut non

(12bis) *Matth.*, c. XX, v. 16 et c. XXII, v. 14; Hetzenauer, p. 972 et 975: *Multi enim sunt...*

(13) Ed. Lovanii, 1778, t. VIII, pp. 2974-2983.

conformatur cum Deo, qui vult aliquid quod Deus non vult; sic etiam non conformatur, qui non respuit id quod Deus respuit. Ergo si talis conformatio dari debet, debemus positive nolle salutem collectionis humanae.

Rursus: Tenemur conformari cum Deo in hoc quod est velle aut nolle salutem collectionis hominum. Ergo tenemur positive velle et positive nolle talem salutem. Patet ista: quia Deus voluntate antecedenti positive vult omnes homines salvos fieri; quod certe positive non vult voluntate consequenti. Ergo pariformiter et nos voluntate antecedenti, hoc est, respicientes illam salutem absolute, possumus illam desiderare et petere; et voluntate consequenti, hoc est, respicientes illam cum omnibus suis circumstantiis, debemus illam odisse. Nec in hoc aliqua contrarietas datur, sicut non adest contrarietas in illa voluntatis divinae diversitate.

Hoc argumentum plura inculcat, de quibus sine molestia hic agere haud possemus. Eorum tamen aliqua vel indigitatio necessaria erit ut vires argumenti, quae absdubio vulgares non sunt, dehiscant. Igitur

179. Respondetur rectitudinem voluntatis nostrae dependere ex conformitate ad voluntatem divinam; *quia primum in unoquoque genere est causa, et mensura ceterorum.* Unde, cum divina voluntas sit prima in hac linea, debet voluntas nostra cum illa mensurari, ut rectitudinem habeat; aliter inordinata erit, utpote devians ab illa prima regula totius rectitudinis. Ita D. Thomas, I^{a} II^{ae}, quaest. 19, art. 9, qui postea art. 10 statuit hanc conformitatem nostrae voluntatis cum divina debere esse in volito formali, non autem in volito materiali.

180. *Volitum formale* est id ratione cuius sive finis propter quem res aliqua volita est. *Volitum materiale* est ipsa res volita propter illum finem. Quod autem voluntas creata conformari debeat cum divina *in volito formali,* adeo clarum est ut probatione non indigeat. Quippe ut hominis voluntas sit recta, debet referre, ut minus aptitudinaliter, omnia quae vult ad ultimum finem, qui est bonum commune et divinum. Sed hoc bonum commune divinumque est ipsa ratio volendi omnia quae Deus vult. Ergo ut hominis voluntas recta sit, debet convenire cum divina in hac ratione volendi.

Quod vero non teneatur homo conformare voluntatem suam cum volito materiali, inde patet quod saepissime homo ignorat quod in particulari Deus vult; unde praeciperetur ipsi impossibile, si deberet in materiali volito conformari.

Etiamque, quia multoties id quod secundum unam rationem et relate ad unum finem est abominabile, secundum aliam rationem et relate ad alium finem est appetibile. Unde illam rem odio habet, qui secundum primam rationem intuetur; ipsam autem habet in deliciis, qui secundum secundam contemplatur.

181. Exemplo rem illustrat Sanctus Thomas (14). Etenim vita uxorati homicidae et abominabilis est et appetibilis. Est appetibilis uxori; iudici tamen et reipublicae est abominabilis. Respicit iudex illam vitam relate ad bonum commune; respicit eandem illam vitam uxor relate ad suum proprium bonum et quatenus conducit ad propriam sustentationem. Sub prima consideratione odibilis est vita illa, et ideo a iudice suspendio vel alio supplicio consimili extirpatur. Sub secunda consideratione est amabilis; proptereaque ab uxore defectus eius, ut valet, impeditur. En vita eadem eodem momento uni est laudabiliter exosa et alii virtuose concupita. Primus illam, nec aliter suo muneri satisfecisset, oppetit. Secunda autem ipsam ex proprio munere appetit. Nec huius tam diversi discriminis aliam rationem inquiras, nisi diversitatem finis affectus adeo dissitos regulantis.

182. Habes duplicis praeiacti voliti intelligentiam, secundum quam maiorem

(14) In IIae, quaest. 19, art. 10, corp.

propositi argumenti distinguendam esse cognosces; et si loquatur de volito formali, negetur; si autem loquatur de volito materiali, concedatur. Sed priusquam ad minorem accedamus, non te taedeat, amabo te, praeclaram nostrorum Salmanticensium observationem audire. Est enim admodum mystica et propria summae perfectionis, cui omnes inhiare debemus; sicque quid tenendum circa talem propositionem maiorem perfectius callebis. Ita enim praedicti PP. in annotat. ad dict. art. 10 D. Thomae (15) loquuntur, postquam ea quae modo diximus, dictavere:

Sed licet rationes istae (aiunt) *suadeant, non requiri ad rectitudinem voluntatis creatae conformitatem cum divina in volito materialiter: non tamen probant, quod non sit maior perfectio talis conformatio, supposito, quod nobis constet, quid Deus in particulari velit. Et propterea beati, quibus hoc certo constat, in omnibus conformantur voluntati divinae; tam quoad volitum formaliter, quam quoad volita materialiter. Neque est, cur negemus, pertinere etiam ad maiorem viatorum perfectionem similem conformitatem in omnibus, quae constat volita esse a Deo (saltem excepta proprii peccati permissione) ita ut plus gaudere possimus de quocumque Deus vult, prout ab eo volito, quam debeamus tristari de eodem secundum aliam rationem, aut de aliis, quae Deus non vult. Diximus saltem excepta proprii peccati permissione, nam quid de hac tenendum sit, sive in beatis, sive in viatoribus, alibi dicetur: modo autem neque cum aliis materialiter volitis eam comprehendimus, neque ab eorum regula excludimus.*

Haec praedicti PP., qui, dum toto rigore scholastica versant, hoc mysticae theologiae arcanum documentum propinant. Ex iisque habes, quomodo maiorem illam propositi argumenti intelligere debeas. Deinde negatur minor; ad cuius primam probationem

183. Respondetur: ita esse quod salus totius collectionis hominum absolute sumpta bona est et amabilis. Sed non ideo pro illa orandum est propter dicta num. 176, quibus adde (et sit secunda solutio) quod salus illa est amabilis per illam voluntatem cuius est obiectum; unde non est amabilis per voluntatem consequentem, sed solum per voluntatem antecedentem, quae non respicit rem particularibus suis circumstantiis vestitam, sicut illa alia voluntas; sed respicit rem suis circumstantiis peculiaribus nudam; quamobrem non est voluntas proprie loquendo, sed velleitas. Quia voluntas proprie talis terminatur ad rem prout dicit omnes suas particulares circumstantias, et quae sic illam non respicit, improprie voluntas dicitur.

Quae doctrina est D. Thomae, I[a] part., quaest. 19, art. 6, ad 1, ubi post alia, quae videri possunt, ait: *Neque tamen id, quod antecedenter volumus, simpliciter volumus, sed secundum quid: Quia voluntas comparatur ad res secundum quod in seipsis sunt: in seipsis autem sunt in particulari. Unde simpliciter volumus aliquid secundum quod volumus illud consideratis omnibus circumstantiis particularibus, quod est consequenter velle. Unde potest dici, quod Iudex iustus simpliciter vult homicidam suspendi, sed secundum quid vellet eum vivere, scilicet in quantum est homo. Unde magis potest dici velleitas, quam absoluta voluntas; et sic patet, quod quidquid Deus simpliciter vult, fit; licet illud, quod antecedenter vult, non fiat.*

184. Dices: Voluntas antecedens est proprie et formaliter voluntas. Ergo male dicimus, cum voluntatem improprie esse affirmanus.

Respondetur non deesse discrimen inter voluntatem antecedentem Dei et hominum, ut haec dicatur improprie talis, illa vero non. At quia ex una parte hoc discrimine non egemus, et ex alia intra voluntatem improprie talem, etiam divinam comprehendimus alibi; ideo dicimus quod voluntas antecedens vere et forma-

(15) i. e., ad finem tract. XI; t. VI, p. 188b: ... *conformantur voluntati divinae tam quoad volitum materialiter, quam quoad volita formaliter. Neque...*

liter est talis, de quo vide nostros Salmanticenses, tract. IV, disp. 9, toto dub. 3 (16). Ceterum quia est voluntas secundum quid, ut vidimus ex D. Thoma, propterea relate ad voluntatem consequentem dicitur improprie talis.

185. Instas: Ex voluntate Dei antecedenti, quamvis modo dicto impropria sit, ortum ducit pulcher auxiliorum imber, quae Deus reipsa confert vel, ut minus, offert toti hominum collectioni. Ergo possumus voluntate nostra antecedenti hanc auxiliorum collectionem petere. Sicque servabitur plena conformitas voluntatis humanae ad divinam, dum id quod ista voluntate consequenti non vult, pariter nec illa voluntate similiter consequenti. Et quod illa vult voluntate antecedenti et in signum huius volitionis auxilia confert seu offert, etiam humana voluntas antecedens amat pro illoque auxiliis ditando preces fundit.

Respondetur concedendo antecedens quoad oblationem auxiliorum. Falsum enim est quod Deus reapse conferat illa auxilia collectioni omnium hominum, sed solum adultis rationis compotibus; ac deinde negetur consequentia. Ratioque est, quod ea solum petere serio a Deo possumus, quae danda nobis vel aliis a Deo sunt et mediis nostris orationibus dare consuevit. Si autem aliqua ab ipso non dantur, sed solummodo offeruntur, vel si dantur, non sunt ex iis quae mediis nostris precibus dare decrevit, haec petere non debemus; sicut non petimus crastinum ortum solis, quia solis ortus crastinus independenter a nostris orationibus decretus est a Deo.

Auxilia illa quae voluntatem antecedentem consequuntur, sunt in multiplici differentia, ut videre est apud nostros Salmanticenses, loco citato ex tract. XIV (17); quae omnia peti a Deo non posse inde constat, quod auxilium illud sufficiens, quod necessario requiritur ut serio ad Deum preces fundam, antecedit orationem; unde illud petere non possum. Alia autem auxilia remote ad salutem conducentia ut quid pro tota collectione petam? cum videam magnam collectionis partem illis decoram.

Alia autem auxilia sufficientia ad salutem a Deo petimus utique; verum hoc non facimus per voluntatem illam antecedentem, sed per consequentem. Sufficit enim quod illa auxilia soleat Deus media oratione conferre, ut possint a nobis peti; et in hoc divinae voluntati conformamur.

186. Nec inde inferas posse a nobis peti salutem collectionis; siquidem ex auxiliis pro illa consequenda, alia supponimus data et alia petere possumus.

Ad quod dicendum est, quod licet possimus velle et petere media illa ad salutem necessaria, ipsam autem salutem velle aut petere haud valemus. Ratioque huius alia non est, nisi illa cui innititur hoc argumentum, scilicet conformitas quam habere debemus cum divina voluntate: quia *licet ex hoc* (aiunt nostri Salmanticenses, tract. IV citato, num. 24 (18)) *quod ex vi huius volitionis* (antecedentis) *sequatur, Deum providere de mediis necessariis ad salutem, optime colligatur, quod velit efficaciter praedicta media, non tamen, quod simpliciter velit salutem ipsam, neque quod talis salus maneat sub statu futuritionis absolute, et simpliciter; sed solum secundum quid, scilicet, quantum est ex vi auxiliorum supernaturalium, et ex se sufficientium ad illam: et ideo non obstante hac voluntate, potest Deus voluntate consequenti velle, quod plures ex hominibus non salventur, sicut de facto id voluit.*

187. Si dicas: Frustra vult aliquis media conducentia ad aliquem finem, si talem finem non vult. Ergo non stat quod auxilia conducentia ad collectionis salutem velimus et petamus, et quod ipsam salutem petere non possimus.

Respondetur distinguendo antecedens:

(16) T. II, pp. 142a-148a.

(17) Sic erronee in Ms. et antiq. ed.; requiritur: tract. IV, disp. 9, dub. 3, §. 3, num. 24; t. II, pp. 146b-147a.

(18) T. II, p. 147a.

Si talem finem ut stat sub illis mediis *non vult,* concedatur; alias, subdistinguo: si considerato illo fine cum particularibus suis circumstantiis non adest ratio urgens ad oppositum, concedatur; si talis ratio adsit, negetur.

Explicatur solutio: Etenim sicut Deus vult efficaciter illa media, non tamen vult ipsam salutem; quia illa mediorum volitio non extrahit collectionis salutem a statu possibilitatis *absolute, et simpliciter; sed solum secundum quid, scilicet quantum est ex vi auxiliorum;* quod ita evenit propter urgentem rationem manifestationis attributorum Dei, quae praedestinatione aliquorum et aliorum exclusione a gloria refulgent; sic et nos possumus petere illa media, non tamen salutem ipsam ob urgens motivum quod adest, nempe quia tenemur cum divina voluntate conformari. Unde volumus media et volumus finem ad quem illa media conducunt. Sed media volumus et petimus, quia de illis non petendis decretum non adest. Finem tamen non petimus, ne contra Dei voluntatem procedamus. Volumus tamen ipsum finem, quatenus aliquo modo intra statum futuritionis constituitur, quantum est ex vi auxiliorum.

Ad secundam probationem positam num. 178 dicas: nullam imprudentiam apparere (19) in eo quod nolimus ea quae certo scimus Deum nolle; immo *licitum erit delectari, quod Deus aliquos vage, et in communi reprobaverit, ut in hoc maxima eius libertas, et circa praedestinatos liberalitas, ac misericordia reluceat.* Ut docent citati Salmanticenses, tractat. XIII, disp. 11, dub. 3, num. 45, ad finem (20).

Per quae patet ad ultimam probationem. Concedimus enim totum quod continet, praeterquam illud quod de illius salutis petitione asserit; non enim salutem illam totius collectionis petere possumus, quamquam illam desideremus, propter dicta.

§. III. Orare non licet pro eo de cuius reprobatione sumus certi.

188. Assertio loquitur de oratione pro gloria seu salute consequenda; quod autem possimus orare pro reprobo ut minus malus sit, vel ut plus perseveret in gratia, vel ut alia bona consequatur, non diffitemur dictumque iam nobis est supra quaest. 3.

Supponit etiam conclusio casus possibilitatem, et recte: quia si dabile est quod Deus alicui revelet suam damnationem, potiori iure poterit ipsi alterius damnationem revelare. Cum hoc tamen discrimine, quod damnationem alienam potest potentia ordinaria notam alicui facere; damnationem autem propriam, si alicui revelet, erit de posse absoluto ipsius.

Sic docet D. Thomas in I *Sent.,* dist. 48, quaest. 1, art. 4, ad 2 (21) et quaest. 23 *De veritate,* art. 8 (22), ubi ait: *Ad secundum dicendum, quod quamvis de potentia absoluta Deus possit revelare suam damnationem alicui, non tamen hoc fieri potest de potentia ordinaria, quia talis revelatio cogeret eum desperare. Et si alicui talis revelatio fieret, deberet intelligi non secundum modum prophetiae praedestinationis, vel praescientiae, sed per modum prophetiae comminationis, quae intelligitur, supposita conditione meritorum.*

Habes ergo Deum de posse ordinario non revelare alicui propriam reprobationem, *quia talis revelatio cogeret eum desperare.* Quod si alicui talem revelationem faciat, debet intelligi *per modum prophetiae comminationis.* Quod quidem denegandum non est supremae Dei potestati, ut de se notum est; sicut etiam est certum quod, ut alienam damnationem revelet, sufficit ordinaria potentia. Tunc enim cessat illud desperationis in-

(19) Sic in Ms. 12.716, p. 565; « *apparare* » in I et Neap. ed.
(20) T. VII, p. 458a.
(21) Ed. Vivès, t. VII, p. 563b.
(22) ad 2; ed. Vivès, t. XV, pp. 192b-193a.

conveniens. Sed esto quod nec hoc posset facere nisi de posse absoluto, adhuc recte procederemus, ut quisque cognoscere potest. His ergo praemissis,

189. Probatur primo assertio nostra ex Augustini verbis quae supra num. 176 dedimus prout a Mag. Torre referuntur, II^a II^{ae}, quaest. 83, art. 7, disp. 2, num. 6 (23), modo vero sic ea damus: (24) *Si de aliquibus ita certa Ecclesia esset, ut qui sunt illi etiam nosset, qui licet in hac vita sunt constituti, tamen praedestinati sunt in aeternum ignem ire cum Diabolo, tam pro eis non oraret, quam pro ipso; sed quia de nullo certa est, orat pro omnibus.*

Ubi eo modo orandum esse docet pro eo de cuius damnatione constat, ac pro diabolo, pro quo orare nefas esset. Ratioque huius perspicua est: quia eo pro diaboli salute fundere preces non possumus, quia consecutio talis salutis est omnino impossibilis, quia iam est in termino damnationis, ubi nulla est redemptio. Unde cum homo, de quo loquimur, licet adhuc sit in via, subsit irrevocabili damnationis decreto, de quo nobis, ut supponimus, constat, non possumus pro ipsius salute orare oratione virtutis nomen habente, sed vitii, utpote divinae voluntati contraria nullaque spe suffulta.

190. Probatur secundo conclusio ex D. Thoma, qui in *Epist. I ad Timoth.*, cap. II, lect. 1 (25), inquit: *Deus vult sanctos suos voluntate beneplaciti, velle quod omnes salvi fiant: hoc enim velle debet esse in sanctis, quia nesciunt, qui sunt praedestinati, et qui non.* Similiter II^a II^{ae}, quaest. 83, art. 7, ad 3 (26): *Orantes autem non pro omnibus peccatoribus exaudiuntur, sed pro quibusdam. Exaudiuntur enim pro praedestinatis, non autem pro praescriptis ad mortem... sed sicut nulli quandiu vivit hic, subtrahendum est correctionis beneficium, quia non possumus praedestinatos distinguere a reprobis, ut August. dicit in lib. « De corrept. et gratia »; ita etiam nulli est denegandum orationis suffragium.* Ex quibus sequens pro conclusione probanda formatur ratio:

Si scriremus *praedestinatos distinguere a reprobatis,* non possemus orare pro reprobis. Sed in casu conclusionis scimus qui sunt reprobi. Ergo pro illis orare non possumus.

Similiter *Deus vult sanctos suos voluntate beneplaciti velle, quod omnes salvi fiant,* atque adeo quod omnium salutem petant; et hoc ideo est, *quia nesciunt, qui sunt praedestinati, et qui non.* At in nostro casu sciunt sancti, qui non sunt praedestinati, videlicet illi de quorum damnatione revelatio adest. Ergo horum salutem velle non debent, atque adeo nec pro illa orare.

Deinde probatur conclusio praesens omnibus illis quibus §. 1 probavimus neminem posse orare pro salute omnium hominum collective sumptorum, illa enim omnia praesens hoc assertum plane evincunt. Unde ne diutius immoremur, illa vel sic refricare placuit.

§. IV. Occurritur aliquibus obiectionibus.

191. Obiicies *primo:* Praeceptor ac Legifer noster Christus Dominus oravit in Cruce pro suis crucifixoribus. Sed Christus Dominus certe sciebat plures ex crucifixoribus esse reprobos. Ergo pro iis quos reprobos esse scimus, orare possumus. Consequentia nota est. Si namque scientia quam de alicuius damnatione habemus, nostrae orationi obesset, etiam Christi orationi obstaret. Minor est om-

(23) Ed. 1630, t. I, p. 114.

(24) Cf. supra, nota (12).

(25) Ed. Vivès, t. XXI, p. 463a: *Sic ergo Deus vult, qui scilicet facit suos sanctos velle quod omnes salvi fiant. Hoc velle* [Al. deest « *velle* »] *enim debet esse in sanctis, quia nesciunt qui sint praedestinati, et qui non.*

(26) Ed. Leon., t. IX, p. 199: *Orantes tamen non pro... pro praescitis ad mortem... quia non possumus distinguere praedestinatos a reprobis,...* — In Ms. et antiq. ed. erronee legitur: « *art. 3* ».

nino certa; et maior constat ex verbis illis apud *Luc.*, cap. XXIII (27): *Pater, ignosce illis.*

Respondetur primo ex D. Thoma, III[a] p., quaest. 21, art. 4, ubi ait: *Ad secundum dicendum, quod Dominus non oravit pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus, qui erant crediturí in eum, sed pro his solum, qui erant praedestinati, ut per ipsum vitam consequerentur aeternam.* Per quae plane soluta manet obiectio.

Respondetur secundo ex dictis tum in hac ipsa quaestione, tum quaest. 3: Christum Dominum orasse quidem pro omnibus crucifixoribus praedestinatis et reprobis. Aliter tamen et aliter, nam pro praedestinatis oravit ut media sua passione salutem consequerentur. Pro reprobis autem oravit ut non adeo mali essent ac sine illa interpositione forent, et ut alia bona, praeter gloriam, quam illis impossibilem cognoscebat, obtinerent. Quo modo etiam nos pro reprobis orare posse, constat ex iis quae locis citatis dicta sunt, ubi videri poterunt. Vide etiam quae diximus disp. 4, quaest. 1, num. 25.

192. Obiicies *secundo:* Etsi sciamus contrarium esse a Deo determinatum, possumus preces fundere pro eo de cuius damnatione nobis constat, quin talis oratio sit otiosa aut Deo iniuriosa. Ergo nihil obstat ut talis reprobi salutem petamus. Consequentia bona est: Eo enim diximus talem orationem fieri a nobis non posse, quia otiosa esset; siquidem sine spe rem petitam obtinendi procederet; et etiam, quia esset iniuriosa Deo, cum contra ipsius voluntatem niteretur. Antecedens autem probatur: Licet Christus Dominus sciret suam mortem decretam a Deo esse, tamen *oravit dicens, Pater, si possibile est, transeat a me calix iste;* apud *Matth.*, cap. XXVI (28). Ergo etsi dicamus, etc...

Respondetur ex laudato D. Thoma, *ad primum,* pluribus solutionibus SS. PP. quae ibi adducit, ex quibus constat Christum petiisse quae Pater illi media sua hac oratione concessit. Unde non petiit contrarium decreto divino, sed potius quae Deus se concessurum decreverat. Si enim per ly *transeat a me calix iste* precatus est Redemptor noster ut calix ille sic in suos milites, qui ipsum secuturi erant, transiret, ut ipsum biberent quomodo ab ipso bibebatur, hoc est, *sine spei diffidentia, sine sensu doloris, sine metu mortis,* ut explicat D. Hilarius (29); hoc plane consecutus est, prout testantur tot martyrum myriades, qui sitibundi currentes ad calicem passionis, adeo strenue illius amaritudinem exhausere, ut vel ipsa mors, affatim palabunda, in ipsorum victoria absorberetur (30).

193. *Si petiit, quod timor bibendi calicis* (ait loco citato D. Thomas) *eum non perturbaret, vel quod mors eum non detineret; omnino impletum est, quod petivit.* Quia videlicet nec timore illo fuit perturbatus, nec a morte detentus; siquidem, ut praedictum de ipso erat, non vidit corruptionem. Verum quia in hac sanctissima oratione communiter dicitur Christum aliquid efflagitasse quod non obtinuit, atque adeo petiisse aliquid cuius contrarium decretum a Deo esse sciebat, propterea

Prosequitur Angelicus Doctor (31): *Si vero intelligitur petiisse, quod non biberet calicem mortis, et passionis, vel quod non biberet ipsum a Iudaeis, non quidem est factum, quod petiit, quia ratio, quae petitionem proposuit, nolebat, ut hoc impleretur, sed ad instructionem nostram volebat demonstare nobis suam voluntatem naturalem, et motum sensualitatis, quam sicut homo habebat.*

Habes ergo ex Ang. Praeceptore plura posse intelligi Christum in illa sua oratione postulasse et consecutum fuisse.

(27) v. 34; Hetzenauer, p. 1037: *Pater, dimitte illis: non enim sciunt quid faciunt.* — In Ms. et antiq. ed. erronee legitur: « *cap. 22* ».

(28) v. 39; Hetzenauer, p. 980: *Orans, et dicens: Pater mi, si...*

(29) Sic allatus a D. Thoma, l. c. — Cf. HILARIUS, *In evangelium Matthaei commentarius,* cap. 31, num. 7 (fine); Migne, P. L., t. 9; col. 1069.

(30) *I Corinth.*, c. XV, v. 54.

(31) l. c.; ed. Leon., t. XI, p. 255b: ... *calicem passionis et mortis; vel... petitionem proposuit, non volebat ut ... volebat declarare nobis...*

Quod si alia non adeptum asseras, fuit, quia talia petiit, non ut obtineret, sed ut noster instructor exhiberetur, *demonstrans nobis suam voluntatem naturalem, et motum sensualitatis.* Quid sit voluntas ut natura? Quo respiciat eius desiderium? Quidque sit sensualitatis oratio? Non licet in praesentiarum repetere. Vide quae disp. 4, quaest. 1, praecipue num. 26 et 27 dicta sunt, et horum omnium sensum sanum habebis cognoscesque nostrum assertum loqui de oratione quae sit propria rationis suo nomine et voluntatis deliberatae petentis; non autem de oratione desiderium sensualitatis velut ipsius advocata repraesentante.

194. Mirissime de hac Christi Domini oratione locuta est eius dilectissima sponsa ac Mater N. D. Theresia, *epist.* VIII, num. 17 (32), ubi ait: In illa oratione petebat Christus Dominus noster, ut auferrentur ab ipso amaritudo ac difficultas, quas in aggrediendo tormenta patitur natura humana. Non postulabat laborum ablationem, sed amaritudinis qua labores patiebatur. Et quod ipse hominis portioni inferiori petebat, erat quod fortitudo spiritus carni communicaretur, in qua spiritus fortitudine carnis infirmitas robur haberet promptaque et accincta esset, sicut ipse promptus erat, cum audivit calicis potationem necessariam esse; quod idem prorsus est ac quod idem pusillanimitatem et imbecillitatem carnis superaret. Ac denique ut nobis demonstraret quod, quamvis erat verus Deus, etiam erat verus homo; siquidem, ut ceteri homines poenalitatibus tristabatur.

Hactenus haec Catholicae Ecclesiae eximia Doctrix, de cuius profunda doctrina ait Venerabilis eius Annotator *ibi*, num. 35 (33): *In n. 17 confert orationem, quam in horto fecit Christus afflictorum orationi: ostendens, quam altus, et purus spiritus erat huius Sanctae Praeceptor in Theologia mystica, scholastica, et positiva, quas ibi propinat, agens de portione superiori, et inferiori animae Christi.* Sic eloquentissimus hic Praesul.

Parce prolixitati, quia Theresiam audivisti arcana theologiae mysticae, scholasticae et positivae profundissimo magisterio reserantem, et adeo ad mentem Praeceptoris Angelici procedentem, ut possis veraciter intonare: *unus spiritus, et una fides erat in eis* (34). Videatur Caietanus ad locum citatum D. Thomae (35), ubi non multis materiam hanc, de se non multum claram, declarat.

195. Dices et sit *tertia obiectio:* Postquam Christus Dominus praedixit Petro: *Antequam gallus cantet, ter me negabis* (36), tenebatur Petrus ad non negandum Christum. Ergo poterat petere auxilium ad vitandam negationem. Ergo cum certitudine decreti circa negationem compatibilis est oratio circa vitationem negationis. Ergo cum certitudine decreti de alicuius reprobatione stat oratio pro illius salute. Haec ultima consequentia nota est ex secunda, quae ex prima colligitur manifeste. Prima autem aperte sequitur ex antecedenti, in quo non videtur adesse difficultas; quia si non teneretur ad vitandam negationem, negans non peccaret.

196. Confirmatur: Posita revelatione de alicuius damnatione, potest ille et tenetur vitare peccata, ob quae damnandus est, etiamsi ipsi fiat talis revelatio. Ergo ipse et potiori titulo alii possunt petere auxilium ad vitanda illa peccata.

Ad obiectionem respondetur primo ex D. Thoma adducto num. 188 illam revelationem non fuisse secundum modum *prophetiae praedestinationis, vel praescientiae, sed per modum prophetiae comminationis.* Cui intelligentiae maximum fundamentum praebet illa animositas, qua tunc temporis supra ceteros

(32) *Cartas;* ed. Madrid, 1793, t. I, p. 49; GRÉGOIRE DE S. JOSEPH, C. D., *Lettres de Ste Thérèse,* lettre 372: A Don Alphonse Velasquez, év. d'Osma, mai 1581, §. *Cela me rappelle;* 2e éd., Rome, 1905, t. III, pp. 149-150.

(33) i. e. D. JUAN DE PALAFOX Y MENDOZA, *Cartas de S. Teresa de Jesus,* ed. Madrid, 1793, t. I, p. 58.

(34) *Offic. plurimorum martyrum extra T. P.,* v. post lect. II.

(35) *In IIIam,* quaest. 21, art. 4, ad 1, num. 3; ed. Leon., t. XI, p. 255b.

(36) *Matth.,* c. XXVI, v. 34.

coapostolos sibi Petrus fulgere videbatur, dum dixit: *Etiam si omnes scandalizati fuerint in te, ego nunquam scandalizabor,* apud *Matth.,* cap. XXVI (37); quam animositatem ut retunderet Dominus, comminatus est negationem, ut sic discipuli iactantiam cohiberet et totam suam fiduciam in Domino collocaret. Unde vi huius revelationis nec spem theologicam amisit, nec infallibilem certitudinem decreti circa negationem habuit; eoque potuit sperare debuitque petere auxilium ad non (38) negandum.

Hac via penitus vis factae obiectionis evacuatur. At quia communiter aliam sequuntur theologi, quorum doctrina est pro pluribus valde magistralis eaque indigemus ut confirmationem solvamus: propterea

Respondetur secundo, concesso antecedenti, negando omnes illas consequentias inde deductas, quia licet Petrus teneretur ad non negandum, immo et ad confitendum Christum teneretur iuxta nostros Salmanticenses, tract. XVII, disp. 3, dub. 1, num. 8 (39); tamen orare non poterat ut auxilium ad non negandum vel ad confitendum obtineret. Ratioque ea est: quod, ut oraret, deficiebat ipsi aliquid de intrinseca ratione orationis necessario exactum, videlicet fiducia obtinendi a Domino rem petitam; quam fiduciam tunc habere non poterat D. Petrus; est enim omnino incompatibilis fiducia ad obtinendum cum certitudine decreti circa negationem.

Pro praecepto autem fidei, quod tunc Petrus implere tenebatur, nihil ei defuit; unde habebat quidquid pro illo adimplendo necessarium est. Quare tentationi contra fidem succumbens peccavit; ceterum orationem omittens non deliquit; quia primum poterat et tunc obligatio urgebat; pro secundo autem vires sufficientes non habebat, atque adeo non tenebatur.

197. Dices: Orationem esse medium necessarium ad obtinendum quibus indigemus, pluribus supra probavimus disp. 3, tota quaest. 1. Sed D. Petrus tunc per nos non habuit vires sufficientes ad orandum pro auxilio, quo fidei praeceptum impleret. Ergo iis viribus caruit pro adimpletione praecepti fidei, atque ideo non confitendo Christum non peccavit.

Respondetur pro tali casu praeceptum orationis fuisse ac si non esset, ut D. Petrus vires haberet ad confessionem fidei; quia omissio orationis erat ei simpliciter necessaria; unde alia via implere debuit fidei praeceptum, ad quod vires sufficientes habebat.

Sic in casu urgentiori respondent PP. Salmanticenses, tract. XVIII, disp. 5, dub. 2, n. 28 (40), loquentes de homine, cui facta esset revelatio de sua damnatione. De quo dicunt laudati PP. non gravari praecepto sperandi salutem: *In eo cventu* (dicunt) *non daretur, aut non obligaret praeceptum sperandi salutem; siquidem omissio talis actus esset simpliciter necessaria. Unde non diceretur homo posse consequi salutem, quia posset adimplere hoc praeceptum; sed quia posset facere omne id, ad quod teneretur, haberetque ad id auxilia sufficientia.* Similiter in nostro casu.

198. Per quae patet ad confirmationem; dicimus enim illum hominem non teneri ad orandum, quia ad hoc deest fiducia, quae est de formali et intrinseca ratione orationis. Teneri tamen ad vitanda omnia peccata, ob quae damnandus est, quia praecepta manent in sua vi ad illaque implenda habet vires sufficientes.

Adest exemplum lucem huic materiae concilians. Etenim fide sanctum est, neminem sine specialissimo privilegio (quo sola Beatissima Virgo decora fuit) posse venialium collectionem vitare, licet ad omnia divisive sumpta vitanda vires quisque habeat; de quo NN. Salmanticenses, tract. XIV (41), Seraphica Mater N. Diva

(37) v. 33; Hetzenauer, p. 980: *Et si omnes...*
(38) « *non* » deest in Ms. et antiq. ed.
(39) Sic in Ms., p. 578; « *tract. 27* » in I et Neap. ed.; ambae indicationes erroneae videntur.
(40) T. XI, p. 594b.
(41) Tract. XIV, disp. 2, dub. 7; t. IX, pp. 259a-283a.

Theresia locis in III praedicabili citandis; ubi de hoc fuse nobis agendum est.

Qua veritate posita, possum petere a Deo non solum pro me, verum etiam pro aliis, ut taliter vivant quod venialiter non peccent. Hoc est, possum orare ut omnia venialia divisive sumpta vitent, quamquam certissime sciam eos aliquando casuros. At quia ad vitanda illa ipsa venialia, quae commissuri sunt, habent vires sufficientes; propterea oratio illa non est otiosa, sed utilis. Non esset utilis, sed otiosa, si peterem quod collectionem venialium vitarent; quia certus sum vires ad talem collectionem vitandam ipsis denegatas esse.

199. Sic ergo dicimus quod pro illo de cuius reprobatione revelationem habemus, possumus orare, ut pro impletione omnium praeceptorum, ad quorum impletionem vires sufficientes habet, auxilium consequatur quo illa adimpleat. Quod verum est loquendo de illis praeceptis divisive; aliud autem est, si collective sumantur; sic enim talem orationem fundere otiosum est; quia certissime nobis constat talem hominem aliquod vel aliqua praecepta vage sumpta fracturum, ex quo scimus illum damnandum esse. Unde orare non possumus ut collectionem adimpleat propter dicta; nec ut salutem speret; quia tali praecepto, si conscius est revelationis, non gravatur.

Plures easque magni ponderis obiectiones hinc inde contra dicta emergentes nemo non videt. Verum quia citati nostri Salmanticenses toto illo dubio 2 quidquid pro illarum enodatione necessarium est, manu plenissima conferunt, propterea illas omittimus. Videantur etiam, quae diximus disp. 3, quaest. 1, praecipue a num. 36.

200. Obiicies *ultimo:* Non possumus laetari de reprobi damnatione. Ergo possumus orare pro eius salvatione. Antecedens constat: quia illa delectatio animum male affectum et inimicum erga illum hominem ostenderet, quod caritas christiana non patitur. Consequentia autem probatur: Eo enim orare non possumus, quatenus teneremur conformari cum divina voluntate. At in hoc non tenemur conformari, immo discordare debemus; alias sicut Deus positive vult illius hominis damnationem, sic et nos teneremur illam velle, in ipsa delectari ac pro ipsa orare. Ergo, etc.

Confirmatur: Possumus desiderare reprobi salutem, quin in hoc divinae voluntati contrariemur. Ergo possumus signa huius desiderii exhibere. At non est aliud signum proprius quam illam petere. Ergo.

Ad obiectionem respondetur cum nostris Salmanticensibus, tract. XIII, disp. 11, dub. 3, n. 45, in fine (42): *Quod si praecedat suppositio, quod Deo placuit, Petrum reprobare, licebit de hoc gaudere, praecise, quia ipsi placuit, et sub respectu ad istam Dei complacentiam; non vero absolute aut praevie ad talem suppositionem.* Videantur praedicti Patres hanc ipsam doctrinam prosequentes.

Itaque possum gaudere de Petri reprobatione, si fiat suppositio de Dei complacentia; quia tunc obiectum huius gaudii est complacentia divina, in qua possum et debeo complacere. Sed non possum gaudere de tali reprobatione, si dicta Dei complacentia non praecedat; quia tunc gauderem de malo ipsius reprobi, quod lex caritatis non suffert. Nec in hoc teneor conformari cum divina voluntate, quae summe praecisiva est. Sic nostri Salmanticenses loco citato ex tract. XVIII, num. 16 (43), dicentes: *Licet homo se debeat conformare voluntati divinae quantum ad motivum volendi, non tamen se debet semper conformare quantum ad rem volitam, quia voluntas creata ob suam defectibilitatem nequit multoties sistere in re volita a Deo, quin transeat ad peccatum; et hac de causa non possumus velle permissionem peccati, nec complacere in eius entitate, licet Deus, cuius voluntas est sum-*

(42) T. VII, p. 458a: *Imo si praecedat...* — In Ms. et antiq. ed. erronee legitur: « *disp. 9* ».

(43) T. XI, pp. 587b-588a: *Licet homo semper se...*

me praecisiva, et indefectibilis, permissionem peccati velit; et in eius entitate complaceat.

Ad confirmationem constat ex iam dictis in hac ipsa quaestione, quod possumus desiderare et amare salutem reprobi; quia amor respicit rem absolute et non prout cadit sub iudicio prudenti. Oratio autem, cum praerequirat spem obtinendi, debet terminari ad obiectum ut futurum vel ad ipsum quatenus de ipsius non futuritione non constat. Unde salus reprobi non potest peti oratione habente nomen virtutis, quamvis possit amari et desiderari, immo et peti, sed non oratione quae sit virtus, de qua loquimur.

Cuius desiderii signa posse exhiberi non negamus. Fatemur quidem exhiberi posse et etiam huiusmodi signum esse petere illam salutem fatemur. Verum talis petitio non est virtus, sed quaedam levis imprudensque petitio, utpote sine fiducia et contra Dei decretum ab orante cognitum procedens.

Egregie Caietanus (44), num 195 (45) citatus, haec explanat dicens: *Adverte hic, novitie, quod oratio est explicativa voluntatis, et illius procuratrix; non solum autem voluntatis deliberatae, sed velleitatis, et affectus, ut patet ex supradictis, et ex oratione Christi: « Transeat a me calix iste ». Verum sicut voluntas distinguitur in simpliciter, vel secundum quid, ita oratio, ut est petitio, distinguitur in simpliciter, vel secundum quid. Et ut petit, seu procurat pro voluntate deliberata, est omnino simpliciter: ut autem pro velleitate, et affectu humano, est oratio secundum quid.*

Haec Eminentissimus hic theologus, quae non intellligenda sunt ita, ut omnis oratio quae non est simpliciter, sit imprudens et otiosa; sic enim oratio Christi Domini apud hortum otiosa et imprudens foret, quod vel cogitare nefas. Tunc enim est imprudens, quando sine motivo prudenti rem desideratam a voluntate, ut est velleitas, petit proprio nomine ratio ac si illud desiderium esset voluntatis deliberatae, quae absdubio rem impossibilem, ut iam est illa de cuius negatione adest decretum, serio desiderare non potest.

§. V. Pro omnibus superstitibus divisive sumptis possumus orare.

201. Exclusionem seu limitationem duobus §§. praecedentibus stabilitam supponit assertio nostra, quae est omnium orthodoxorum contra Wiclef dicentem non esse orandum pro aliqua determinata persona. Et contra Pelagium garrientem orationes, quas fundit Ecclesia, sive pro infidelibus et peccatoribus ut convertantur, sive pro iustis ut in bono perseverent, frustra fieri. Contra hos haereticos statuitur assertio nostra, quae

Probatur primo expresso testimonio Sacrae Scripturae, quoniam D. Iacobus, cap. V suae *Epistolae* (46), ait: *Orate pro invicem, ut salvemini.* Ubi sive praeceptum sit, sive consilium, orationes vivorum proficuas esse vivis demonstratur. Urgetque motivum a sacro textu insinuatum, videlicet: *Ut salvemini,* ac si diceret: Salvantur illi pro quibus oratio funditur; quia eorum salus media vivorum oratione praedestinata est. Salvantur etiam superstites qui pro aliis superstitibus orant, quia ob illam gratiam, quam caritative conferunt iis pro quibus postulant, merentur et ipsi gratiam. Omnibus vivis oratio est duplici titulo utilis: est utilis, quia pro omnibus orat; et est utilis, quia ab omnibus pro omnibus oratur.

202 (47). Dices: Ex hac auctoritate habetur quidem nos (48) posse orare pro

(44) *In IIIam,* quaest. 21, art. 4, num. 2; ed. Leon., t. XI, p. 255: *... ita oratio, prout est... pro voluntate deliberata, est oratio simpliciter: ...*

(45) In Ms. et antiq. ed. erronee legitur: « *num. 60* ».

(46) v. 16.

(47) Haec indicatio numeri deest in Ms. et antiq. ed.

(48) « *non* » in Ms., p. 588 et antiq. ed.

vivis; hoc enim ad minus probat; si autem bene consideretur, etiam praeceptum inducit. At quod hoc sit pro omnibus vivis, nullo excepto, ex textu allato minime habetur.

Respondetur textum adductum praeceptum quidem inducere. Verum quia orare pro aliquibus in particulari, v. g., pro inimicis, *perfectionis est, non necessitatis,* ut docet D. Thomas, II^{a} II^{ae}, quaest. 83, art. 8; propterea non illum adducimus ad suadendam necessitatem orationis, sed ad probandam utilitatem. Ex quo autem oratio supponatur utilis aliquibus, omnibus utilis esse debet. Siquidem si ille pro quo oratur, est infidelis, deservit oratio ut illius mens illuminetur et convertatur. Si est fidelis, sed peccator, auxilia ei obtinet ut a viis suis pessimis retrocedat. Si iustus est, deservit ut iustificetur adhuc.

Non est qui se abscondat a calore orationis, neque est aliquis in quo non inveniatur capacitas ut pro ipso oretur. Cuius doctrinae radix ea est, quod *orare pro alio charitatis est,* ait D. Thomas citatus. Unde cum non sit homo quem caritas ut proximum non respiciat, iuxta Augustinum lib. I *De Doctrina Christ.,* cap. 30 (49) et D. Thomam, dicta II^{a} II^{ae}, q. 25, art. 6; propterea non est homo superstes pro quo orare non valeamus. Unde licet ex textu Divi Iacobi non habeatur orationis praeceptum ita amplum, quod omnes comprehendat, habetur tamen utilitas orationis nullum excludens; et hoc est, quod probare intendimus.

203. Replicabis: Pro excommunicatis orare non licet. Ergo non est orandum pro omnibus vivis ita quod nullus excludatur ab utilitate orationis.

Respondetur ex D. Thoma in IV *Sent.,* dist. 18, quaest. 2, art. 1, ad 1 (50), quod *pro excommunicatis orari potest, quamvis non inter orationes, quae pro membris Ecclesiae fiunt: et tamen fructum non participant, quandui in excommunicatione manent, sed operatur, ut detur in eis Spiritus poenitentiae, ut ab excommunicatione solvantur.*

Est dicere iuxta theologorum et canonistarum sensum: orari posse pro excommunicatis oratione privata, non autem publica; quod nostro asserto non obest. Loquitur enim de oratione vel publica, vel privata; ita ut nemo sit, pro quo orari non possit oratione vel publica, vel privata.

Quod luculenter docuit D. Bernardus, *De grad. humilit.,* grad. 12 (51), dicens: *Absit a nobis, ut etiam si pro talibus* (loquitur de excommunicatis) *etsi palam non praesumimus, vel in cordibus nostris orare cessemus... Etsi enim a communibus orationibus ipsi se excludant, sed ab effectibus omnino non possunt.*

204. Probatur secundo conclusio sic: Pro his omnibus possumus orare, quibus bona desiderare valemus. Sed omnibus hominibus divisive sumptis bona valemus ex caritate optare. Ergo pro illis omnibus orare possumus. Consequentia sequitur; minor certa est et maior probatur primo ex illo, quod saepe ex Angelico Doctore et Augustino desumpsimus, videlicet: Id licet petere, quod licet optare, dummodo non sit specialis prohibitio petendi aliquid quod optatur, ut vidimus in salute omnium collective sumptorum et in salute illius de cuius reprobatione nobis constat. Sed nulla adest prohibitio nobis ut oremus pro omnibus vivis divisive acceptis. Ergo possumus pro illis orare illa bona quae ipsis ex caritate optamus postulantes.

§. VI. Respondetur aliquibus obiectionibus.

Contra statutam conclusionem plurifariam procedi potest. Primo quidem negando quod unus possit orare pro alio, quicumque ille sit; secundo per exclusio-

(49) *De doctrina Christiana,* lib. I, cap. 30, num. 31; Migne, P. L., t. 34, col. 31.

(50) qla. 1, ad 1; ed. Vivès, t. X, p. 533b: ... *sed oratur ut detur eis...*

(51) *De gradibus humilitatis et superbiae tractatus,* part. altera, cap. 22, num. 56; Migne, P. L., t. 182, col. 972: *Absit autem a nobis, ut etiam pro... se excludunt, sed...*

nem aliquorum vivorum, pro quibus orare non liceat. Quod in multas classes subdividi potest, ut scilicet excludantur inveterati in malo et alii. De omnibus aliqua dicemus. Et a primo incipiens,

205. Obiicies *primo:* Oratio vivorum non est pro aliis exaudibilis. Ergo pro illis fundi non potest. Consequentia constat: ad hoc enim oratio funditur ut exaudiatur. Et probatur antecedens: oratio pro aliis non servat conditiones bonae orationis; ergo exaudibilis non est. Patet ista: ut enim oratio exaudibilis sit, debet esse bona et virtuosa; quod non habet illa oratio, quae bonae orationis conditiones non servat. Antecedens autem probatur: Oratio, ut sit virtuosa, debet habere quatuor conditiones, videlicet, ut fiat *pie, perseveranter, pro se et de necessariis ad salutem* (52). At oratio pro aliis, etsi fiat *pie, perseveranter et de necessariis ad salutem,* non tamen est *pro se*. Ergo.

Respondetur negando antecedens. Ad probationem distinguitur antecedens : *Bonae orationis,* hoc est, orationis quae infallibiliter ex divina promissione consequatur effectum, concedatur; orationis cui non sit facta promissio infallibilis consecutionis, negetur antecedens. Ad cuius probationem dicas: omnes illas conditiones non requiri ut oratio virtuosa sit; qui enim pro alio orat, virtuose procedit; ponuntur tamen eae conditiones tanquam propriae illius orationis quae infallibiliter rem petitam consequitur. Ut enim docet D. Thomas, dicta quaest. 83, art. 7, ad 2: *Pro se orare ponitur conditio orationis, non quidem necessaria ad effectum merendi, sed sicut necessaria ad indeficientiam impetrandi.*

Unde oratio *pro se* facta, si adsint illae aliae conditiones infallibiliter impetrat; facta autem pro aliis, etiam impetrat, non tamen infallibiliter; et hoc non ex defectu orationis, sed *propter impedimentum, quod est ex parte eius, pro quo oratur,* prosequitur inibi Ang. Doctor; videatur etiam in IV *Sent.,* dist. 15, q. 4, art. 7, tota quaestiunc. 3 (53) et ea, quae tomo I, I parte diximus.

206. Obiicies *secundo: Pater non libenter exaudit orationem, quam Filius non dictavit,* ait D. Chrysostomus in *Imperfect.,* homil. 14 (54). Sed Filius, cum nos orare docuit, non dictavit orationem aliis, sed pro se; siquidem in oratione Dominica non aliis ex coetu viventium, sed nobis petimus panem quotidianum, debitorum dimissionem et alia. Ergo non possumus pro aliis viventibus postulare.

Respondetur: ipsa oratione Dominica firmari assertum nostrum; in illa enim docuit nos Divinus Praeceptor noster ut pro aliis peteremus; proptereaque non dicimus: *Pater meus,* sed *Pater noster* (55); nec etiam dicimus: *Da mihi,* sed *da nobis* (56); ut sic ad alios viventes instrueremur nostram orationem extendere. Ita Divus Cyprianus lib. *De oratione Dominica* (57), ubi ait: *Ideo non dicimus Pater meus, sed noster: nec da mihi, sed da nobis; quia unitatis Magister noluit privatim precem fieri, ut scilicet quis pro se tantum precetur.*

Nec Chrysostomo dissentit; siquidem illa ipsa homilia in contrarium adducta circa principium (58) ait: *Pro se orare necessitas cogit, pro altero autem charitas fraternitatis hortatur. Dulcior autem ante Deum est oratio, non quam necessitas transmittit, sed quam charitas fraternitatis commendat.*

207. Obiicies *tertio:* Aliqui viventes peccant in Spiritum Sanctum. Sed pro

(52) Cf. D. THOMAS, *IV Sent.,* dist. 15, quaest. 4, art. 7, qla. 3; ed. Vivès, t. X, pp. 432b-433b.

(53) Ed. Vivès, l. c.

(54) *Opus imperfectum in Matthaeum,* homilia 14; Migne, P. G., t. 56, col. 714. — Non est opus Ioannis Chrysostomi; cf. supra, t. I, p. 238, nota (9).

(55) *Matth.,* c. VI, v. 9.

(56) *Ib.,* v. 11; *Luc.,* c. XI, v. 3.

(57) num. 8; Migne, P. L., t. 4, col. 523-524: *Ante omnia, pacis doctor atque unitatis magister singillatim noluit et privatim precem fieri, ut quis cum precatur, non pro se tantum precetur. Non enim dicimus,* Pater meus qui es in coelis, *nec* Panem meum da mihi hodie.

(58) Migne, P. G., t. 56, col. 711: ... *necessitas rei cogit... necessitas rei transmittit...*

his qui peccant in Spiritum Sanctum, orare non possumus. Ergo nec pro omnibus hominibus viatoribus. Cetera constant; et probatur minor ex verbis Domini apud *Matth.*, cap. XII, vers. 32 (59), ubi inquit: *Quicumque dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei, qui autem dixerit contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei nec in hoc saeculo, nec in futuro.* Ergo non possumus *orare pro his, qui hoc peccato gravantur.* Patet ista: quia, ut ex supra dictis constat, non possumus petere id cuius oppositum est a Deo decretum; unde, cum determinatum sit a Deo, non remittere peccatum in Spiritum Sanctum, vane ab ipso petetur eius remissio.

Hoc argumentum difficultatem continet ita gravem, ut de eo dixerit Augustinus tract. II *De verbis Domini* (60): *Forte in omnibus Sanctis Scripturis nulla maior quaestio, nulla difficilior invenitur.* Illam tamen superare conabimur Sanctorum PP. et maxime D. Thomae doctrinam prae oculis habentes. Pro huius difficultatis enodatione integram quaestionem cum quatuor articulis instituit Angelicus Doctor et est 14 in II^{a} II^{ae}, ubi, art. 1, refert diversas opiniones asserentes quid sit peccatum in Spiritum Sanctum, quae inibi videndae sunt, ne in immensum abeamus. Ex iis ergo quae ibi habentur,

Respondetur primo ad obiectionem: quod peccatum in Spiritum Sanctum iuxta Divum Augustinum citatum (61) est finalis impaenitentia, quando scilicet quis permanet in peccato usque ad mortem; et pro hoc certum est nos orare non posse; quia tale peccatum non remittitur, *nec in hoc saeculo,* quia cum illo moritur peccator; *nec in futuro,* quia tunc non est tempus paenitentiae.

Respondetur secundo ex laudato D. Thoma, peccatum in Spiritum Sanctum esse peccatum factum ex certa scientia malitiaque peccantis, qui abiiciens vires quas habet ad bene agendum, et scientiam qua fulget ad discernendum inter bonum et malum, sciens volensque malum ex industria operatur.

Dicitur autem hoc peccatum irremissibile, non quia absolute irremissibile sit, *sed quia quantum est de se, habet meritum, ut non remittatur,* docet Ang. Doctor, quaest. citata, art. 3, in corpore (62). *Et hoc dupliciter: uno modo quantum ad poenam, qui enim ex ignorantia, vel infirmitate peccat, minorem poenam meretur: qui autem ex certa malitia peccat, non habet aliquam excusationem, unde poena minuatur* (63). Et aliquibus interpositis prosequitur assignans secundum caput huius irremissibilitatis, dicens (64): *Alio modo potest intelligi, quoad culpam: sicut aliquis dicitur morbus incurabilis, secundum naturam morbi, per quem tollitur id, per quod morbus potest curari, puta, cum morbus tollit virtutem naturae, vel inducit fastidium cibi, et medicinae, licet talem morbum Deus possit curare. Ita etiam peccatum in Spiritum Sanctum dicitur irremissibile secundum suam naturam, in quantum excludit ea, per quae fit remissio peccatorum. Per hoc tamen non praecluditur via remittendi, et sanandi omnipotentiae, et misericordiae Dei, per quam aliquando tales quasi miraculose spiritualiter sanantur.*

208. Dices: Omne peccatum mortale, *quantum est de se, habet meritum, ut non remittatur;* siquidem *excludit ea, per quae fit remissio peccatorum,* nempe gratiam et caritatem. Ergo vel omne peccatum mortale est peccatum in Spiritum Sanctum, vel hoc peccatum aliud est ab eo quod asserit Divus Thomas.

Confirmabis: Peccans ex inclinatione habitus vitiosi peccat ex certa malitia; sed omne peccatum mortale potest esse

(59) Hetzenauer, p. 964: ... *neque in hoc sacculo, neque in futuro.*

(60) Sermo 71 (alias de Verbis Domini 11), cap. 5, num. 8; Migne, P. L., t. 38, col. 449.

(61) l. c., cap. 21 sqq.; col. 464 sqq.

(62) In Ms. et antiq. ed. erronee legitur: « *art.* 2 ».

(63) l. c.; ed. Leon., t. VIII, p. 116a: ... *unde eius poena minuatur.*

(64) T. cit., p. 116b: *Alio modo potest intelligi quantum ad culpam... tollitur id ex quo morbus... licet enim talem morbum Deus...*

ex inclinatione habitus vitiosi, ut notum est. Ergo omne peccatum mortale procedit ex certa malitia. Ergo si peccatum in Spiritum Sanctum est peccatum factum ex certa malitia, omne peccatum mortale potest esse in Spiritum Sanctum.

Respondetur: quod in hac instantia novitiorum dubium occurrit, ut docet Caietanus ad art. 3 quaestionis dictae (65), cui satisfacit ipse dicens: *Quod inter peccata in Spiritum Sanctum, et alia mortalia haec est differentia, quod peccatum in Spiritum Sanctum excludit directe retractivum a peccato; alia vero non excludunt hoc directe, sed ex quadam sequela. Non enim omnis peccans mortaliter directe excludit misericordiam, sicut desperans; aut gratiam, sicut dolens de diffusione gratiae divinae, et sic de aliis. Et propterea huiusmodi peccatum dicitur irremissibile et morbus incurabilis ex parte peccantis; quia directe tollit ea, per quae fit remissio et cura; aliis tollentibus principium curae ex consequenti.* Haec Caietanus.

Itaque peccatum in Spiritum Sanctum illud est, quod consulto et ex malitia contemnit bonum proceditque ex ipsa electione mali. Et hoc non ex inclinatione habitus vitiosi (per quod occurritur confirmationi) qui malitia dicitur; at peccare ex eius inclinatione non est peccare in Spiritum Sanctum, ob motivum quod confirmatio ipsa repraesentat. Tunc vero in Spiritum Sanctum peccatur, *cum per contemptum abiicitur, et removetur id, quod electionem peccati poterat impedire, sicut spes per desperationem, et timor per praesumptionem, et quaedam alia huiusmodi, ut infra dicetur. Haec autem omnia, quae peccati electionem impediunt, sunt effectus Spiritus Sancti in nobis: et ideo sic ex malitia peccare, est peccare in Spiritum Sanctum,* ait D. Thomas, art. 1, in fine corporis.

209. Quam doctrinam ut penitus calleas, memento ex I^{a} II^{ae}, quaest. 88, art. 2, quod peccatum veniale dicitur a venia, sicut mortale dicitur a morte animae, quam inducit. Peccatum autem veniale tripliciter sumi potest, *primo quia est veniam consecutum, et sic dicit Ambros. quod « omne peccatum per poenitentiam fit veniale. » Et hoc dicitur veniale ex eventu. Alio modo dicitur veniale, quia non habet in se, unde veniam non consequatur, vel totaliter, vel in parte. In parte quidem, cum habet in se aliquid diminuens culpam; ut cum fit ex infirmitate, vel ignorantia, et hoc dicitur veniale ex causa. In toto autem ex eo, quod non tollit ordinem ad ultimum finem* (66). Et hoc est peccatum, quod communiter dicitur veniale.

210. Ex quibus duo prima genera peccatorum mortalia absdubio sunt, et omissis iis quae ad primum genus spectant, peccatum mortale quod *habet in se aliquid diminuens culpam, dicitur veniale ex causa;* et hoc quod culpam huius peccati diminuit, est impotentia seu infirmitas et ignorantia, quibus perpetratum est. Non quia cum ignorantia et impotentia simpliciter talibus stare possit peccatum, sed quia, dum committitur, adest vel ex parte intellectus ignorantia, quae superari debuerat, vel ex parte appetitus sensitivi aliqua passio vehemens vires ad non peccandum veluti supprimens. Hoc peccatum dicitur ex infirmitate, sicut illud primum ex ignorantia.

Peccatum directe oppositum his duobus est illud in quo nec ignorantia, nec infirmitas reperitur; et hoc est peccatum ex malitia non habens ex se aliquid quod eius malitiam minuat. Huius peccati principium dicitur voluntas; non quia voluntas non sit causa omnium peccatorum, sed quia ipsa voluntas se determinat ad hoc peccatum ex mera malitia.

Quod egregie edocetur a D. Thoma, dicta I^{a} II^{ae}, quaest. 78, art. 1 (67), per

---

(65) Ed. Leon., t. VIII, p. 116.

(66) Ia IIae, quaest. 88, art. 2, corp.; ed. Leon., t. VII p. 135a: ... *In parte quidem, sicut cum habet...*

(67) Ed. Leon., t. VII, p. 71a: ...*quandoque sicut ex defectu intellectus...*

haec verba: *Principia autem humanorum actuum sunt intellectus, et appetitus, tam rationalis, qui dicitur voluntas, quam sentitivus. Peccatum igitur in humanis actibus contingit, quandoque ex defectu intellectus, puta, cum aliquis per ignorantiam peccat: et defectu appetitus sensitivi, sicut cum aliquis ex passione peccat, ita etiam ex defectu voluntatis, qui est inordinatio ipsius.* Et post alia omnino videnda, quibus hoc peccatum, cuius principium est voluntas, explicat, concludit: *Unde dicitur ex certa malitia, vel industria peccare, quasi scienter malum eligens.*

211. Nec dicas: Peccare ex certa malitia est peccare ex electione mali. Sed qui peccat ex passione aut ignorantia, etiam eligit malum, alias non peccaret. Ergo qui peccat ex passione aut ignorantia, peccat ex certa malitia.

Quia ad hoc respondet D. Thomas nuper citatus, art. 4 (68): *Ad 3. dicendum, quod aliud est peccare eligentem, et aliud peccare ex electione. Ille enim, qui peccat ex passione, peccat quidem eligens, non tamen ex electione: quia electio non est in eo primum peccati principium, sed inducitur ex passione ad eligendum, quod extra passionem existens non eligeret; sed ille, qui peccat ex certa malitia, secundum se eligit malum, eo modo, quo dictum est: Ideo electio, quae est in ipso, est principium peccati, et propter hoc dicitur ex electione peccare.*

212. Igitur ex dictis notissimum est discrimen inter peccata ex infirmitate et ignorantia ex una parte, et peccatum ex certa scientia ex alia. Hoc ultimum dicitur peccatum in Spiritum Sanctum, cuius denominationis rationem desiderabis. Illamque pulchre assignat D. Thomas, loco citato ex II^{a} II^{ae}, quaest. 14, art. 1.

Cuius doctrinae fundamentum consistit in eo quod inter Divinas Personas divisa est attributio potentiae, sapientiae et bonitatis. Patri enim attribuitur potentia, Filio sapientia et Spiritui Sancto bonitas. Peccatorum principia iam vidimus esse tria, videlicet infirmitas, impotentia aut passio (haec enim omnia idem sunt), ignorantia et malitia. Peccata ex impotentia aut infirmitate sunt contra Patrem, cuius est potentia, cui impotentia contrariatur. Peccata ex ignorantia sunt contra Filium, cuius est sapientia, cui opponitur ignorantia. Restat ergo quod peccata ex malitia sint contra Spiritum Sanctum, cuius est bonitas, quam conatur eliminare malitia.

Hoc peccatum in Spiritum Sanctum dicitur irremissibile *et in hoc saeculo, et in futuro.* Non autem peccata in Patrem et Filium, quod explicat noster Sylveira, tom VI *in Evang.*, ad cap. 3 D. Marci, quaest. 4 (69), dicens quod illa clausula *solum denotat, quod tam grande, ac grave peccatum non facile remittitur, nec condonatur;* quod glossema non est extra Scripturae morem; unde improbandum non (70) est.

Nos autem rationem magis genuinam et theologicam dedimus ex D. Thoma num. 207 (71), videlicet, quod tale peccatum est ex se omnino irremissibile; quia ex se non habet quod illud *in hoc saeculo,* hoc est, apud homines, aut *in futuro,* hoc est, apud Dei iudicium excuset aut eius malitiam minuat, quod habent alia peccata; proptereaque ista dicuntur venialia *ex causa,* illud vero est simpliciter et absolute mortale.

Quod angelice declarat exemplum illud morbi corporalis a D. Thoma positum num. 207 (72); omnis siquidem corporalis morbus salutem destruit; sed est morbus relinquens capacitatem in natura ut adiuta medicaminibus valeat in morbum decertare, et hic non dicitur incurabilis. Et est morbus talem capacitatem non relinquens, et hic dicitur abso-

(68) T. cit., p. 75b: ... *Et ideo electio in ipso est principium peccati;...*

(69) SYLVEIRA (IOANNES DA-) CARM., *Commentarii in textum evangelicum, Additamentum in D. Marcum,* cap. III, quaest. 4, num. 29; *Opera omnia,* 1a ed., Lugduni, 1672, t. VI, p. 289b.

(70) Sic in ed. Neap.; « *non* » deest in Ms., p. 605 et in I ed.

(71) « *num. 206* » in Ms. et antiq. ed.

(72) « *num. 206* » in Ms. et antiq. ed.

lute immedicabilis; non quia absolute superari non valeat, sed quia quantum est de se mortem inferet; quia ex parte subiecti nihil est, quod possit vires ipsius frenare.

Sic de morbo hoc animae contra Spiritum Sanctum dicendum est; at debemus pro illo laborante preces fundere, ut illi propitius sit Deus et cor mundum in ipso creans, spiritum rectum innovet in visceribus eius, remittatque ex sua benignissima pietate peccatum omnino, attenta sua natura, irremissibile.

Solvi, ut potui, difficultatem quam maxime praedicat Augustinus, prout vidimus supra. Idemque confirmat viarum pene innumerabilium diversitas, in quas Patres doctoresque sacri, illam ut superarent, abiere. Si in eius enodatione multus tibi fui (73), parce; forsan non omnibus multus ero.

213. Obiicies *quarto* et potest esse replica contra dicta: Quia ex textu sacro admonemur ut pro aliquibus peccatoribus non petamus. Ergo pro omnibus viatoribus orare non possumus. Probatur antecedens: quia in I *Ioann.*, cap. V (74), dicitur: *Qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat, et dabitur ei vita peccantis non ad mortem; est peccatum ad mortem, non pro illo dico ut roget quis.* Ubi distinguitur peccatum non ad mortem a peccato ad mortem, ac pro primo praecipimur orare, non autem pro secundo.

Probatur secundo idem antecedens alia scriptura ex I *Regum,* cap. II (75), ubi habetur: *Si peccaverit vir in virum, placari ei potest Deus; si autem in Dominum peccaverit, quis orabit pro eo?*

Probatur tertio: quoniam apud *Hierem.*, cap. VII (76), praecipitur: *Tu ergo noli orare pro populo hoc,... et non obsistas mihi, quia non exaudiam te.* Ubi clarissime constat de voluntate Dei nolentis orationes pro illo populo fundi. Quiaque nunquam desunt, qui similibus criminibus gravati sunt,propterea pro illis orandum non est; atque adeo nec pro omnibus divisive consideratis.

214. Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem sunt qui dicant, peccatum ad mortem esse peccatum mortale cui annexa est finalis impaenitentia; pro quo nemo ambigit orandum non esse; quia si nobis constat de aliquo tali peccato gravari, hic procul dubio reprobus est; pro quo orandum non esse constat ex asserto secundo. Opinio haec patronos adeo superiores habet, ut non possit a nobis non admitti, et quidem reverenter. Verum quia D. Ioannes loquitur de peccato quod possumus absque difficultate cognoscere, qualis non est finalis impaenitentia; propterea

215. Respondent alii vim facientes in phrasi D. Ioannis, qui non ait: *pro peccato ad mortem dico, ut non roget quis;* sed sic: *pro peccato ad mortem non dico, ut roget quis.* Unde Seraphinus Capponi, II^{a} II^{ae}, quaest. 14, art. 3 (77), ait quod Apostolus quasi in medio consistens, hoc est inter demeritum culpae et benignitatem Omnipotentis, nec consulit orare pro illo peccato ob ipsius malitiam, nec prohibet orare ob Dei benignitatem.

Hanc tamen explicationem reiiciendam putamus; quia D. Ioannes considerans indigentiam qua premitur committens peccatum non ad mortem, hortatur ut a fratribus pro eo orantibus adiuvetur; et immediate videns superiorem indigentiam qua peccans peccato ad mortem gravatur, fratrum auxilium non petit? Quis credat? Superior haec indigentia potius quam indifferentiam illam, quam in Apostolo supponunt, petit positivam applicationem ad subveniendum. Oratio est eleemosyna spiritualis, qua animae subvenitur, sicuti eleemosyna materiali mendici a potentibus sublevantur. Inordinate

(73) Sic in Ms., p. 606 et ed. Neap.; « *fuit* » in I ed.
(74) v. 16; Hetzenauer, p. 1188: ... *vita peccanti...*
(75) v. 25; Hetzenauer, p. 226: ... *in Dominum peccaverit vir, quis...*
(76) v. 16.
(77) Ed. 1773, t. V, p. 158b.

certe procederet, qui minus patienti subveniendum ab omnibus praedicaret, et ad extrema indigentia laborantem perveniens nihil diceret, *sed quasi in medio consistens* abstraheret. Quare hac solutione reiecta vel ad sensum iam subiiciendae redacta,

216. Respondetur ad primam probationem antecedentis: peccatum ad mortem esse peccatum in Spiritum Sanctum et peccatum non ad mortem esse peccatum vel ex ignorantia, vel ex infirmitate. Omnia haec peccata dupliciter considerari valent. Primo secundum ea quae ex se habent. Secundo cum respectu ad divinam misericordiam. Sub hac secunda consideratione omnia illa remissibilia sunt, atque adeo possumus pro illis omnibus orare. Sub prima consideratione peccata ex infirmitate et ignorantia habent aliquid per quod remissibilia dicantur; illud videlicet, quod eorum malitiam minuit excusatque. Unde pro illis sic acceptis etiam orare valemus. At peccatum in Spiritum Sanctum, attenta eius conditione, irremissibile est, ut patet ex dictis. Eoque pro illo sic sumpto non dicit Ioannes *ut oret quis,* quia in vanum preces fundet.

Et, si novitas non displiceret, addiderim: D. Ioannem illo suo testimonio de uno solo peccatorum genere locutum fuisse, nempe de peccato in Spiritum Sanctum, quod est ad mortem et non ad mortem. Est ad mortem considerata ipsius conditione; sicque irremissibile est, nec pro eo orari potest. Non est ad mortem, inspecta benignitate Dei miserentis; sicque non est irremissibile; unde orandum pro illo est.

217. Respondetur secundo ad eandem primam antecedentis probationem ex D. Thoma, quaest. 3 *De malo,* art. 15, ad 3 (78), ubi ait: *Si autem intelligatur peccatum ad mortem, id est, quod ex malitia committitur, sic non prohibetur, quin aliquis pro eo oret: sed non quicumque, quia non quicumque est tanti meriti, ut orando ei gratiam impetrare possit; quia sanatio talium est quasi miraculosa: sicut si diceretur: pro suscitatione mortui, non dico, ut oret quis pro eo, id est, quicumque; sed aliquis magni meriti apud Deum.* Idem docet *De veritate,* quaest. 24, art. 11, ad 8 (79).

Ac per hoc patet ad secundam probationem antecedentis. Respondetur enim: (80) iuxta D. Cyprianum, lib. III *ad Quirin.,* cap. 28 (81), per peccatum in Deum ibi intelligi peccatum in Spiritum Sanctum et per peccatum in hominem intelligi alia peccata. Unde ex dictis constat quid dicendum sit pro intelligentia huius Scripturae.

Quod si peccatum in Deum intelligatur peccatum contra praecepta primae tabulae, et pro peccato in hominem peccata contra praecepta secundae tabulae, uti solide probat *inibi* Abulensis (82), tunc pro peccato in virum cuiuslibet iusti precibus *placari ei potest Deus.* Sed pro peccato in Deum ex malitia procedente *quis orabit* cum certa spe obtinendi veniam, nisi fuerit iustus eximia sanctitate decorus?

218. Ad tertiam probationem respondetur ex D. Thoma, loco citato (83): Verba illa dicta esse ad ostendendam illius populi indignitatem, non quia obstinatus esset et incapax percipiendi fructum orationis pro ipso factae.

Vel dicas cum eodem Divo Thoma in IV *Sent.* dist. 15, quaest 4, art. 4, quaestiunc. 3 (84): *Ad primum ergo dicendum, quod Dominus loquitur quantum ad hoc, quod in illo populo erant impedimenta, quare oratio prophetae exaudiri non poterat, scilicet incorrectus error illorum, et finalis impoenitentia, ut glossa ibidem dixit.* Et haec de hoc primo praedicabili dixisse sufficiat.

(78) Ed. Vivès, t. XIII, p. 410b.
(79) Ed. Vivès, t. XV, p. 224a.
(80) « *quod* » in Ms. et antiq. ed.
(81) i. e. *Testimoniorum libri tres adversus Judaeos,* l.b. III, cap. 28; Migne, P. L., t. 4, col. 751-752.
(82) *Commentarii in I Regum,* cap. II, v. 25, quaest. 15; *Opera omnia,* ed. 1613, t. VI, p. 72a.
(83) Scil. *De veritate,* l. c.
(84) Ed. Vivès, t. X, p. 427: ... *ibidem dicit.* — In Ms., p. 612, erronee legitur: « *q. 1.* »; similiter erronee « *quaest. 2* » in I et Neap. ed.

SECUNDUM
PRAEDICABILE
De natura mystice perfectiva
Prooemium

Huius secundi mystici praedicabilis argumentum est divina contemplatio, ex quo eius sublimitas venari debet. Est quippe contemplatio omnium humanarum actionum finis, teste theologorum maximo, D. Thoma, lib. III *Contra gent.*, cap. 25 (1). Ubi sextam rationem sui asserti probativam sic concludit: *Est ergo cognitio Divina finis ultimus omnis humanae cognitionis, et operationis.* Quam etiam veritatem magnum ipsum opus nostrae creationis suadet: quandoquidem, agente pietate, factum est ut terrei miserique vermiculi eveherentur ad videndum Deum Deorum in Sion (2), *in quem desiderant angeli prospicere* (3). Hic nostrae conditionis finis est Deum facialiter videre ac in aeternum et ultra contemplari. Sic oraculum indefectibile annuntiat apud *Matth.*, cap. V (4), dicens: *Beati mundo corde; quoniam ipsi Deum videbunt.* Et apud *Ioan.*, cap. XVII (5): *Haec est vita aeterna : ut cognoscant te, solum Deum verum.* Et in hunc felicissimum finem omnes vitae christianae actiones diriguntur; est enim contemplatio illa eminentissima nostra beatitudo, eoque finis ac terminus totius nostri laboris.

Et quod absolute et simpliciter verum est de illa faciali contemplatione, veritatem etiam habet relate ad contemplationem viae. Haec enim finis est copiosissimi sudoris, quo viam spiritualem lustrantes ascetae madent, dum per viam spiritus interdum senticeta calcantes gradiuntur. In illam incipientes tendunt, proficientes respiciunt, omnium eorum labor et ardor est thesaurum istum in agro creaturarum absconditum invenire.

Ex eo autem quod contemplatio sit finis aliarum omnium cognitionum et operationum, infertur illam esse hominis perfectivam: quippe finis ipsum intendentis perfectivus est. Uti docet D. Thomas, quaest. 21 *De Veritate*, art. 1 (6), dicens : *Primo, et principaliter dicitur bonum ens perfectivum alterius per modum finis: sed secundario dicitur aliquid bonum, quod est ductivum in finem.* Ex quibus constat idem esse quod aliquid habeat rationem finis ac quod sit perfectivum eius quod illud ut finem habet. Quod voce clarissima monstrant ipse appetitus conatusque in finem neutiquam habendi, si finem intendens non perficeretur a fine.

Est igitur contemplatio, quo homines perficiuntur. Quod ex conceptu finis in ipsa reperto affatim manifestum esse non obnues. Verum enimvero alia via clarissime ostensum contemplabere. Etenim homo contemplativus non est homo, si rem aequa lance ponderes; sed est aliquid supra hominem. Sic D. Thomas asserit in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 2, quaestiunc. 2 (7), hisce verbis: *Ad primum igitur dicendum, quod homo,*

(1) Num. 6; ed. Vivès, t. XII, p. 282b.
(2) *Ps.* 83, v. 8.
(3) I *Petri*, c. I, v. 12.
(4) v. 8.
(5) v. 3; Hetzenauer, p. 1059: *Haec est autem vita...*
(6) Ed. Vivès, t. XV, p. 127b.
(7) Ed. Vivès, t. IX, p. 583a.

in quantum est contemplativus, est aliquid supra hominem: quia in intellectus simplici visione continuatur homo superioribus substantiis, quae intelligentiae, vel angeli dicuntur. Videsne hominem veluti abiectae conditionis terream sarcinam amandare ac inter caelestes intelligentias recenseri? Unde haec felicitas? In promptu responsio est: a contemplatione. Contemplatione contemplativus constituitur et ad caelestium agminum classem illa perfectione venustus elevatur.

Istud hominis perfectivum est praesens nostrum argumentum: quia sicut in primo praedicabili de oratione, qua homo redditur proxime a contemplatione perfectibilis, locuti sumus, sic modo de ipsa contemplatione illam perfectibilitatem actuante tractamus. Plurima eaque gravissima sese offerunt discutienda. Nec omnia, quae de hac sublimi entitate disputari possunt, possumus in praesenti praedicabili disputare. Quapropter ea quae sublimioris contemplationis propria sunt, ad tertium praedicabile reservamus. Unde hoc secundum praedicabile ad explorandam existentiam contemplationis ipsiusque quidditatem, species, bonitatem, vitae rationem, principia, habitus et species ad ipsam contemplationem tum acquisitam tum infusam deservientes destinamus.

DISPUTATIO SEPTIMA

De existentia divinae contemplationis.

Licet divinae contemplationis existentia sit a Deo nota, sunt tamen motiva non contemnenda ut disputemus an divina contemplatio detur? Plura enim quae hic dicenda sunt, viam ad alia, postmodum exploranda, sternunt. Unde praemitti debent, ut postea expeditius procedere valeamus. Hocque motivo ducti communem scriptorum methodum retinemus et ante alia *an est* contemplationis disquirimus.

QUAESTIO PRIMA

An detur divina contemplatio?

Titulus intelligendus est nedum de contemplatione acquisita, verum etiam de infusa contemplatione, quamquam, ob motiva postmodum subiicienda, praecipuus sermo erit de contemplatione acquisita, quae etiam activa dicitur.

§. I. Duplici conclusione deciditur (1) controversia.

1. Sit prima assertio: *Datur contemplatio infusa.* Assertum hoc unanimi omnium Patrum et doctorum suffragio comprobatur. Unde impertinens omnino est aliquem in particulari referre; praeterquam quod eorum plurima testimonia totam hanc disputationem exornabunt.

Probatur primo conclusio sic: Quoniam, ut diximus tom. I, lib. IV (2), contemplatio infusa dicitur: *Simplex intuitus divinae veritatis a principio supernaturali proveniens.* Sed datur hic *simplex veritatis intuitus.* Ergo datur infusa contemplatio. Maior supponi nunc debet postmodum disputanda; et minor probatur: quia datur principium supernaturale a quo simplex hic intuitus proveniat; ergo et ipse datur. Patet ista: quia alias tale supernaturale principium vel superfluum esset, vel imperfectum; quandoquidem producere non posset actum istum adeo sibi proprium. Antecedens

(1) Sic in ed. Neap.; « *deducitur* » in I ed.

(2) Num. 27; ed. 1924, p. 94a.

autem probatur: quia fides, dona Spiritus Sancti et etiam ipsis superius aliud donum principia sunt a quibus provenit talis simplex intuitus veritatis divinae, iuxta unanimem mystarum sensum. Sed talia principia supernaturalia sunt, ut de se constat. Ergo.

2. Confirmatur et aperitur vis huius rationis: Etenim principium scientificum naturale causat contemplationem naturalem, qualis est contemplatio philosophica, quae causatur a scientia naturali; inutilisque foret habitus scientificus naturalis, si hanc naturalem contemplationem non causaret. Ergo et principium scientificum supernaturale et infusum causat contemplationem infusam, ne inutile asseratur.

3. Probatur secundo conclusio: Datur contemplatio attingens Deum non ex cognitione creaturarum et sub figuris, sed quasi nuda veritate. Ergo datur contemplatio infusa. Consequentia patet: quia talis contemplatio non potest esse nisi a Deo; superat quidem modum intellectus humani, qui sua industria pertingere non potest ad attingendum Deum, nisi phantasmata speculando eumque ex creaturis cognoscendo. Antecedens est D. Thomae in III *Sent.*, dist. 34, quaest. 1, art. 2 (3), ubi haec habet: *In his autem, quae super rationem sunt, perficit fides, quae est inspectio Divinorum in speculo, et aenigmate:... connaturalis enim modus est naturae humanae, ut Deum non nisi per speculum creaturarum, et per aenigmata similitudinum percipiat. Quod autem spiritualia quasi nuda veritate capiantur, supra humanum modum est, et hoc facit donum intellectus.*

Docet ergo Praeceptor Sanctus hominem dupliciter propriam perfectionem ostendere: primo quidem operando secundum modum proprium ipsius; et hoc sive faciat opera ad lineam naturalem attinentia, sive opera faciat ad ordinem supernaturalem spectantia, semper enim operatur secundum modum sibi connaturalem; atque adeo *Deum non nisi per speculum creaturarum et per aenigmata similitudinum percipit.* Secundo modo operatur supra modum sibi connaturalem; unde petit moveri a superiori impulsu et ad hoc dantur Spiritus Sancti dona, quibus homo redditur facile mobilis a Spiritu Sancto duciturque in terram viventium. Quod idem Angelicus Doctor tradidit, IV *Contra gentes,* cap. 52, art. 2 (4), dicens: *In haereditatem illius terrae beatorum nullus potest pervenire, nisi moveatur, et ducatur a Spiritu Sancto, et ideo ad illum finem consequendum necessarium est homini habere dona Spiritus Sancti.*

Haec autem contemplatio, quae supra connaturalem modum intellectus contemplantis est quaeque indispensabiliter requirit principium infusum, infusa certe est. Nihil enim aliud per contemplationem infusam intelligitur ab omnibus. Verum in re cui nemo contradicit, quid moramur?

4. Sit secunda conclusio: *Datur contemplatio acquisita seu activa.* Hanc assertionem tuentur quamplurimi Patres et theologi, quos adducit *Lucerna mystica,* fol. 7 et 8 (5). Eam a tempore Apostolorum viguisse asserens contra nonnullos, qui eius novitatem suggillant. Nobis autem sat sit hanc veritatem tradi a D. Dionysio, lib. *De Divinis Nominibus,* cap. 1 et 7 (6). Ubi D. Thomas, lect. 1 (7); loco citato ex *Sententiariis* (8) et II^a II^{ae}, quaest. 45, art. 5 et quaest. 130, art. 1. Sic etiam docent Seraphica Magistra nostra D. Theresia et Extaticus nos-

(3) In ed. Vivès, t. IX, p. 552a, omittitur a voce « *connaturalis* » usque ad « *percipiat* ».

(4) Sic erronee in I et Neap. ed.; requiritur Ia IIae, quaest. 68, art. 2, corp., fine; ed. Leon., t. VI, p. 449b:... *habere donum Spiritus Sancti.*

(5) LOPEZ EZQUERRA (IOSEPH-), *Lucerna mystica pro directoribus animarum,* prolegomen. animadvers., num. 13-15; ed. Bassani, 1782, p. 3.

(6) Ed. Vivès *Operum D. Thomae,* t. XXIX, pp. 375 sqq. et 514 sqq. — Text. graec. Migne, P. G., t. 3, col. 585 sqq. et 865 sqq.

(7) Ed. Vivès, t. XXIX, pp. 375a-382; 514a-516b.

(8) Ed. Vivès, t. IX, pp. 551a-554b.

ter Parens S. Ioannes a Cruce, quos nostrates omnes sequuntur et innumeri ex aliis theologis.

Probatur ergo primo ex D. Dionysio, qui ad Timotheum scribens, ait (9): *Tu autem O Timothee charissime, intentissima contuendis spectaculis mysticis exercitatione, et sensus linque, et intellectuales operationes, et sensibilia, et intelligibilia omnia, et quae sunt, et quae non sunt omnia: et ut illi iungaris qui super omnem substantiam omnemque scientiam est, ignote pro viribus te ipsum intende.* Ubi certum est Dionysium loqui de anima circa Deum occupata, non autem per meditationem; haec siquidem nec sensus, nec intellectuales operationes, nec sensibilia, nec intelligibilia derelinquit, nec derelinquere valet. Est enim meditatio discursus quidam, quem anima efformat, ut per ea quae facta sunt, Deum inquirat. Proptereaque ait Richardus a Sancto Victore, lib. I *De Contemplatione,* cap. 3 (10), locutus de cogitatione, meditatione et contemplatione: *Multum a se invicem haec tria in modo differunt, quamvis quandoque in materia conveniant... Cogitatio per devia quaeque lento pede sine respectu perventionis passim huc illucque vagatur. Meditatio per ardua saepe et aspera ad directionis finem cum magna animi industria nititur.*

Non ergo intelligi potest Dionysius de anima meditante; unde solum intelligi potest de anima contemplante; haec tamen contemplatio, de qua loquitur, non est infusa; quia infusa contemplatio non dependet ab industria humana, nec est in manu nostra illam habere. Contrarium evenit illi contemplationi, de qua loquitur Areopagita; siquidem monet linquere *sensus, et intellectuales operationes,* quod non moneret, si hoc industria Timothei, divina tamen gratia adiuti, fieri non posset.

Quod clarius constat ex ultimis verbis huius testimonii: *Ignote pro viribus te ipsum intende.* Ubi supponit esse sub potestate Timothei et cuiusque ascetae pro viribus seipsum intendere, ut Deum, relictis figuris et imaginationis strepitu, contempletur. Aliter posset Timotheus respondere: hoc quod imperas boni consulo, sed *mihi iussa capessere fas* non *est* (11), quia extra ambitum propriae potestatis est.

5. Immensus essem, si omnia Divi Dionysii testimonia quae hanc conclusionem suadent, afferre vellem; unum tamen vel alterum adhuc subiiciam. Sic enim loquitur *Epist. IX* (12): *Operae pretium est ut symbolis, quae sensum movent, divina mysteria exuentes, ea per se nuda, et pura oculo fidei intueamur: Si enim sic spectemus venerabimur fontem vitae in semetipsum diffusum, in seipso stantem. Cernemus etiam quandam vim simplicem per se mobilem, per se agentem, se non deserentem, sed scientiam, quae omnium scientiarum scientia est, et semper per seipsam semetipsam contemplatur.*

Quibus verbis a symbolis, quibus meditatio utitur, animam elevare satagit et spiritualia sine figurarum involucro per se nuda intueri consulit. Quod, ut modo dicebamus, non faceret, si non esset in nostra potestate hanc eminentiam, Numine favente, obtinere.

6. Denique lib. citato *De Divinis Nominibus,* cap. 7 (13), inquit: *Oportet autem videre, mentem nostram habere quidem virtutem ad intelligendum, per quam intelligibilia inspicit, unitionem autem excedentem mentis naturam, per quam coniungitur ad ea, quae sunt super ipsum.* Quibus dictis concludit: *Secundum hanc igitur* (unitionem) *oportet divina intelligere, non secundum nos, sed nos ipsos extra nos ipsos statutos, et totos deificatos.*

(9) *De mystica theologia,* cap. 1, §. 1; text. graec. Migne, P. G., t. 3, col. 997.

(10) *De gratia contemplationis libri quinque* (opus dictum *Benjamin major*), lib. I, cap. 3; Migne, P. L., t. 196, col. 66.

(11) VIRGILIUS, *Aeneis,* lib. I, v. 77; collect. Nisard, p. 230[b].

(12) Text. graec. Migne, P. G., t. 3, col. 1104.

(13) Ed. Vivès *Operum D. Thomae,* t. XXIX, p. 514 b: ... *super ipsam.* — ... *sed nosipsos totos* [Al. omittit « *totos* »] *extra...*

Quae mirissime elucidat D. Thomas, inibi, lect. 1 (14), dicens: *Dicit, quod oportet considerare, quod mens nostra duo habet ad intelligibilia cognoscenda. Primo quod habet naturalem virtutem, id est intelligentiam, per quam inspicere potest intelligibilia sibi proportionata. Secundo vero habet quandam unitionem ad res divinas per gratiam, quae excedit naturam mentis nostrae: per quam unitionem coniunguntur homines per fidem ad quamcumque cognitionem, ad ea, quae sunt super naturalem virtutem mentis. Oportet ergo ut intelligamus divina secundum hanc unitionem. Ergo quia non trahendo divina ad ea, quae sunt secundum nos, sed magis totos nos statuentes supra nos in Deum, ita per praedictam unitionem totaliter deificemur.*

His auditis, quis nisi cerebrosus asserat Dionysium loqui de meditatione? cum potius omnia ipsius verba meditationem rudemque ipsius formam deserendas iri clament. Sed nec intelligi potest de contemplatione infusa; cum dicat contemplationem, de qua agit, esse effectum virtutis quam mens nostra habet *ad intelligendum, per quam intelligibilia inspicit,* et unitionis *ad res divinas per gratiam,* quae, licet superet naturam mentis nostrae, non tamen extrahit hominem ab hoc quod sit mobilis per rationem, nec illum constituit in statu superiori, in quo ut mobilis a Spiritu Sancto a donis ipsius movetur. Unde de contemplatione acquisita loqui ambigendum non est.

7. Probatur secundo conclusio testimoniis Angelici Praeceptoris et primo considerandum est illud quod numero praecedenti adduximus. In illo enim adeo perspicue tradit nostram assertionem, ut tergiversari non possit. Simili claritate loquitur Doctor Sanctus in lib. *De Divinis Nominibus,* quoties Dionysium de contemplatione activa loquentem exponit. Auctoritas ex *Sententiariis* num. 3 adducta idem suadet. Ibi enim utramque contemplationem explanat. Infusam ultimis verbis, quibus donum intellectus eiusdem infusae contemplationis principium esse docet; aliis autem verbis antecedentibus acquisitam. Unde hoc unico testimonio utrumque assertum nostrum de mente Angelici Praeceptoris comprobatur.

8. Et ne in dictis offendas, memento eorum quae tomo I, lib. IV, num. 23 (15) diximus, loquentes de contemplatione activa, videlicet: aliam esse per affirmationem et aliam per negationem. Prima affirmat de Deo ea quae in creaturis observat, ablatis tamen imperfectionibus. Secunda vero negat de Deo quidquid in mentem venire potest, intelligens illum esse aliquid supra omne id quod illa cognoscere valet. Utriusque contemplationis affirmativae et negativae mentionem fecit Dionysius, *De Mystica Theologia,* cap. 1 (16), ubi ait: *Cum ei, ut causae omnium, ea etiam omnia, quae in naturis dicuntur tribuenda sunt: eademque omnia magis proprie, ac verius non tribuenda sint, ut qui omnia multum, ac longe superet.* Ubi non solum utramque hanc contemplationem versat; sed excessum negativae supra affirmativam statuit iis verbis *magis proprie, ac verius.* Unde dixit D. Thomas, I[a] part., quaest. 14, art. 4, ad 5 (17): *In hac vita magis manifestatur nobis de Deo quid non est, quam quid est.*

Haec ergo maior perfectio contemplationis negativae petit perfectiorem modum procedendi et attingendi proprium obiectum; atque adeo contemplatio affirmativa Deum attingit *per speculum creaturarum, et per aenigmata similitudinum* (18). Contemplatio autem negativa

(14) *De Div. Nom.,* cap. 7, lect. 1; ed. Vivès, t. XXIX, p. 516: ... *Super naturalem mentis virtutem... secundum hanc unitionem gratiae, quasi* [ed. Parm. omittit « *gratiae quasi* »] *non trahendo... statuentes extra* [ed. Parm. « *supra* »] *nos..., ita ut* [ed. Parm. omittit « *ut* »] *per...*

(15) Ed. 1924, p. 93a. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *num.* 20 ».

(16) §. 1; text. graec. Migne, P. G., t. 3, col. 999.

(17) Sic erronee in I et Neap. ed.; quoad sensum Ia, quaest. 3, prooem. et IIa IIae, quaest. 8, art. 7, corp.

(18) Cf. supra, num. 3.

symbolis, quae sensum movent, Divina mysteria per se nuda, et pura oculo fidei intuetur. Ut numero 5 dicebat Areopagita.

Hoc etiam modo eadem divina mysteria intuetur contemplatio infusa, nec mirum, cum utraque in multis conveniat, uti loco citato dicebamus et forsan infra dicemus. Verum discriminantur etiam in multis, e quibus unum est principium et aliud modus procedendi. Principium enim contemplationis infusae est aliquod donum Spiritus Sancti vel aliud superius, ut multoties dictum est. Modus autem procedendi est ex speciali motione Spiritus Sancti. Unde ex quo D. Thomas dixerit, illius contemplationis, de qua numero 5, principium esse donum intellectus, propterea necesse est illum intelligere de contemplatione infusa.

9. Contemplatio autem acquisita quantumvis perfectissima sit, nec requirit principium adeo sublime, nec ex speciali motione Spiritus Sancti provenit: exercet enim homo hanc contemplationem ut est mobilis per rationem. Unde licet idem obiectum respiciat, diversa prorsus est a contemplatione infusa. Ex qua radice ortum ducit quod homo non possit quoties vult contemplationem infusam exercere; non enim subest eius potestati, sed voluntati Spiritus Sancti. Potest tamen exercere contemplationem acquisitam pro suo libito; quia est in ipsius potestate, communibus gratiae auxiliis adiutus, hoc facere, uti multoties asserit D. Thomas; videatur in III *Sent.*, dist. 34, quaest. 1, art. 1, 2 et 4 (19).

Quod de omni contemplatione acquisita intelligendum est, etiam de negativa, quae procedit removendo a Deo ea quae in creaturis sunt, ut docet idem Angelicus Doctor, loco citato, dist. 35, quaest. 2, art. 2, quaestiunc. 2 (20) et II^a II^{ae}, quaest. 8, art. 7; traditque expresse D. Augustinus, lib. V *De Trinitate*, cap. 1 (21), ubi ait: *Intelligamus Deum, si possumus, sine qualitate bonum..., sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine ulla mutatione sui mutabilia omnia facientem.*

10. Perspicue autem hoc ipsum docet mysticae theologiae nostrae Parens Dionysius, *De Mystica Theologia*, cap. 5 (22), dicens: *Rursus dicamus ascendentes, quod neque anima est Deus, neque intellectus, nec ratio, nec intelligentia, nec dicitur, nec intelligitur, nec potentiam habet, nec potentia est, neque lumen, nec vivit, nec vita est, nec substantia est, nec scientia, nec veritas, nec Deus, neque Deitas, neque Spiritus, nec Filiatio, nec Paternitas, nec aliquid nobis, aut alicui entium cognitum, nec quid non entium, neque quid entium est, neque etiam eam* (naturam ipsius Dei) *cognoscunt, ut ipsa est: verius enim sic cognoscitur.*

Videsne quomodo contemplationem negativam, quae perfectissima est, fide ductrice, communibus gratiae auxiliis exercere valemus? His enim et nostra assertio firmatur, et id in quo offendere poteras, evanescit. Quippe idipsum quod homo ut mobilis a Spiritu Sancto infuse contemplatur, illud media contemplatione activa, ut est per rationem mobilis, intuetur. In quo discrimine cetera omnia, in quibus infusa contemplatio contemplationem activam superat, radicantur.

11. Pergamus ergo ostendentes contemplationem activam esse iuxta mentem D. Thomae, qui II^a II^{ae}, quaest. 45, art. 5, in corp., ait: *Quidam enim tantum sortiuntur de recto iudicio tam in contemplatione Divinorum, quam etiam in ordine rerum humanarum secundum divinas regulas quantum est necessarium ad salutem. Et hoc nulli deest sine peccato mortali per gratiam gratum facientem: quia si natura non deficit in necessariis, multo*

(19) Ed. Vivès, t. IX, pp. 548b-554b; 555b-558b.
(20) Ed. Vivès, t. IX, pp. 592b-593a.
(21) Num. 2; Migne, P. L., t. 42, col. 912: *Ut sic intelligamus Deum, si possumus, quantum possumus, sine..., sine ulla sui mutatione mutabilia facientem.*
(22) Text. graec. Migne, P. G., t. 3, col. 1045 et 1048.

minus gratia. Unde dicitur I Ioann. II: « Unctio docet vos de omnibus. » Quidam autem altiori gradu percipiunt sapientiae donum, et quantum ad contemplationem Divinorum, in quantum scilicet altiora quaedam mysteria, et cognoscunt, et aliis manifestare possunt, etc. Concluditque: *Et iste gradus sapientiae non est communis omnibus habentibus gratiam gratum facientem.*

Clarissime hic distinguit D. Thomas duplicem contemplationem divinorum, quarum prima communibus gratiae auxiliis habetur, per quam contemplatio activa intelligenda venit, nisi ad voces reducere velis gravissimum hoc dubium. Secunda autem *non est communis omnibus habentibus gratiam,* atque adeo non invenitur in omnibus; et haec contemplatio infusa est. Unde sicut perperam procederet, qui hanc secundam contemplationem non esse infusam assereret; sic et qui illam primam non esse acquisitam contendat. Videatur idem D. Thomas, ipsa IIª IIªe, quaest. 130, art. 1, et in III *Sent.*, dist. 34, quaest. 1, art. 4 (23).

12. Ut ea quae num. 4 diximus, vera esse suo ordine ostendamus, Seraphicam Theresiam pro nobis esse demonstrare debemus. Sic enim lib. *De itinere perfectionis* (24) loquitur alma doctrix: *Scire optarem aperire modum huius sanctae societatis cum nostro societatem nobis faciente Sancto Sanctorum, sine eo quod obsit solitudini, qua ille sponsaque sua funguntur; cum haec anima vult in hunc Paradisum, qui intra se est, introire cum Deo suo, et claudit post se ianuas omnibus mundialibus. Dico ipsam velle, quia haec non est res omnino supernaturalis, sed est in nostro arbitrio, possumusque facere, adiuvante divina gratia.*

Non potuit contemplatio activa expressius pulchriusve exhiberi. Anima intra se ingreditur valvasque spiritus omnibus rebus creatis occludit, volente ipsa haec facere et satagente. Cuius ea ratio est: quod haec contemplatio non est omnino supernaturalis, sed est in potestate nostra possumusque illam, Numine auxiliante, habere.

Nemo dicat Seraphicam Doctricem locutam fuisse de meditatione; quia non est verbum in data auctoritate quod non contradicat. Sed nec asserat sermonem facere de contemplatione infusa; haec enim est omnino supernaturalis; non est in nostra voluntate illam habere; nec habetur nisi ex speciali gratia, quae cum non inveniatur in contemplatione de qua hic loquitur Sanctissima Mater nostra, non est cur ipsam loqui de activa contemplatione negetur.

13. Hoc ipsum probat quatruplex illud orationis genus, de quo agit a cap. 11 usque ad 19 *Vitae* (25) suae Sanctissima Doctrix, illaque discrimina, quae ad invicem habent orationes illae, confert cum quatruplici modo, quo xystus irrigari potest. Profundissime haec edisserit. Videri ab omnibus debet: dum dicimus, ibi clarissime ex ibi dictis haberi, dari contemplationem activam diversam a meditatione, quam aqua prima designat, et etiam a contemplatione infusa, quae per ultimam aquam de caelo venientem viridariumque totum sine heri sudore amoenissime irrigantem adumbratur. Sufficiant haec, quamplurimis omissis, ut nostrum assertum de mente Sanctissimae Matris nostrae vere esse dicamus.

14. Extaticus noster Parens S. Ioannes a Cruce hoc ipsum docet, lib. II *Ascens.*, cap. 14 (26); ubi inter alia ait: *Finis meditationis, et discursus in rebus*

(23) Ed. Vivès, t. IX, pp. 555b-558b.

(24) *Camino de perfección*, cap. 29; ed. crít., t. III, p. 136: *Quisiera yo saber declarar cómo está esta compañía santa con nuestro acompañador, Santo de los Santos, sin impedir a la soledad que ella y su Esposo tienen, cuando esta alma dentro de si quiere entrarse en este paraiso con su Dios, y cierra la puerta tras si a todo lo del mundo. Digo quiere, porque entended que esto no es cosa sobrenatural, sino que está en nuestro querer, y que podemos nosotros hacerlo, con el favor de Dios.*

(25) Ed. crit., t. I, pp. 75-144.

(26) *Subida del Monte Carmelo*, lib. II, cap. 12; ed. crit., t. I, p. 154: *Porque es de saber que el fin de la meditación y discurso en las cosas de Dios es sacar alguna noticia de Dios; y cada vez que por la meditación el alma la saca es un acto: y asi como muchos actos en cualquier cosa vienen á engendrar*

divinis est lucrari aliquam notitiam, et amorem Dei, et quoties anima hoc lucratur, est unus actus: Et sicut plures actus in qualibet re generant habitum in anima, sic plures actus harum notitiarum affectuosarum, quas anima sigillatim lucrata fuit per usum, sic continuantur, ut fiat in illa habitus, etc... Et ita quod anima prius per suum laborem meditandi separatim obtinebat in particularibus notitiis, iam ex usu factum est in illa habitus.

Haec Theodidactus iste Doctor, qui proculdubio loquitur de contemplatione acquisita; tum quia loquitur de contemplatione ad quam ascendere debemus, postquam illa tria signa, quae pro deserenda meditatione ponit inibi, viderimus; quod de contemplatione infusa verificari non valet; ad illam siquidem nunquam debemus ascendere quasi nostra industria exercendam. Tum et praecipue quia loquitur de contemplationis habitu, qui ex actuum repetitione habetur, qui habitus infusus esse non potest. Non enim datur actus, qui habitum infusum causare queat; immo est manifesta contradictio quod habitus sit infusus et quod ex actuum repetitione proveniat.

Omnes DD. quos num. 4 adduximus, vidimus contemplationem activam concedentes. Nostrates omnes adeo unanimiter in eandem veritatem conspirant, ut omnia ipsorum opera testantur. Videat qui fidem adhibere recusat; donec ex extraneis unum vel alterum invitamus.

15. Insignis theologus Ioannes Gerson, tom. III, tract. *De Mystica Theologia*, consid. 24 (27), sic loquitur: *Contemplatio facilitatem habet tum ex habitibus per meditationem acquisitis, tum propter abstractionem, separationemque intelligentiae a sensibilibus, tum saepius propter divinae gratiae collustrationem in divina spectacula sublevantem. Meditatio nimirum, si debite fiat, transit in contemplationem, sicut cogitatio in meditationem. Facta enim sedula inquisitione veritatis, denudatis insuper per vehemens studium rerum quidditatibus ab accidentalibus circumstantiis, generatur habitus ex frequentatione, deputatur lumen intelligentiae, fitque lucidius quanto est tenebrositati sensualis cogitationis impermixtius.* Contemplatio igitur, in quam transit meditatio, non est infusa, sed acquisita; sicut etiam acquisita est et non infusa, quae ex frequentatione generatur, uti num. 14 dicebamus.

16. Mysta celebris Richardus a Sancto Victore, lib. V, cap. 2 (28), triplicem contemplationis modum assignat, quorum *primus surgit ex industria humana, tertius ex sola gratia divina, medius autem ex utriusque permixtione humanae videlicet industriae, et gratiae divinae.* Et lib. *De praeparat. ad contemplationem*, cap. ultimo (29), ait: *Toties ergo Ioseph super collum Beniamin ruit, quoties meditatio in contemplationem desinit. Tunc Beniamin fratrem suum superferventem excipit, quando ad studium meditationis animus in contemplationem assurgit.*

Ex dictis auctoritatibus rationes efformari possunt urgentissimae in comprobationem assertionis nostrae. In earum enim pluribus nedum auctoris mens aperitur, verum etiam fundamentum ostenditur quo movetur. Aliunde tamen sic breviter sequenti discursu

17. Probatur denique conclusio: Omnis scientia, quantumvis imperfecta, de se et sine recursu ad aliquid ab extrinseco infusum contemplatur suum obiectum. Theologia mystica est scientia et

---

hábito en el alma, asi muchos actos de estas noticias amorosas, que el alma ha ido sacando en veces, vienen por el uso á continuarse tanto, que se hace hábito en ella:... y asi lo que el alma antes iba sacanda en veces por su trabajo de meditar en noticias particulares ya como decimos por el uso se ha hecho en ella hábito y sustancia de una noticia amorosa general, no distinta ni particular como antes.

(27) *Considerationes de mystica theologia*, part. IV principal., consid. 24; Antverpiae, 1706, t. III, col. 380.

(28) *De gratia contemplationis libri quinque* (opus dictum *Benjamin major*), lib. V, cap. 2; Migne, P. L., t. 196, col. 170.

(29) *De praeparatione animi ad contemplationem* (liber dictus *Benjamin minor*), cap. 87; Migne, P. L., t. 196, col. 62-63: ... *Tunc Benjamin fratrem suum super se ruentem excipit, quando ex studio meditationis animus in contemplationem surgit.*

inter omnes scientias perfectissima. Ergo de se suum obiectum contemplatur. Syllogismus est in tertio modo primae figurae, unde consequentia est bona. Minor quoad utramque partem fuse disputata est tom. I, disp. 1 (30). Maior autem certissima est: siquidem tota scientiarum sollicitudo eo tendit ut veritatem inveniat quam cognoscat vel sistendo ibi in talis veritatis contemplatione, vel ultra ad opus extra intellectum se conferens. Prima scientia dicitur speculativa seu contemplatrix, ut eam nominat Aristoteles, teste Laertio, lib. V *De vita philosophorum* (31), in vita Aristotelis dividentis scientiam contemplatricem in physicam et logicam. Quam denominationem non aliunde habet, nisi quia veritatem inventam contemplatur. Quod etiam evenit scientiae practicae, licet, quia finis eius non est veritatis contemplatio sed opus, propterea non dicitur contemplatrix secundum illud: *speculativae etenim finis veritas: practicae autem opus.* Ex II *Metaph.*, cap. 2 (32).

Cum autem theologia mystica sit scientia perfectissime speculativa et practica, non potest non veritatem primam, quae est ipsius obiectum, contemplari; ipsius cognitioni insistens, ut mirabilibus deliciis inde haustis perfruatur voluntatemque inflammet, ut illam ipsam quam cognoscit veritatem amet ob eiusque amorem mira operetur, tum in sui profectum, tum in proximorum salutem; quibus practica demonstratur.

Accedit quod theologia scholastica sub expressione talis suum obiectum contemplatur et in eius contemplatione deliciatur; quae est contemplatio pure scholastica. Cur ergo hoc idem denegabimus theologiae ipsi sub munere mysticae?

18. Dices: Contemplatio conveniens theologiae mysticae, qua scientia est, est communis omni scientiae, nec potest dici contemplatio activa de qua loquimur; sicut non dicitur contemplatio activa, cognitio qua metaphysica Deum contemplatur; aliter etiam cognitio qua logica ens rationis contemplatur, contemplatio activa diceretur. Idemque evenit in delectatione inde resultante; omnis quippe scientia in sui obiecti attingentia delicias experitur; sicut etiam intellectus, in cuius consideratione est maxima delectatio, teste Philosopho, X *Ethic.* (33). Sed haec delectatio non est propria contemplationis religiosae, sicut nec cognitio est religiosa contemplatio. Ergo pariformiter de theologia mystica.

Respondetur ex D. Thoma in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 2, art. 2, quaestiunc. 3 (34): *Ad 2 dicendum, quod delectatio, quae est in actu intellectus, causatur ex congruentia operationis ad operantem, non autem ex dilectione ad ea, circa quae est operatio, sicut est in sapientia.* Maximum discrimen paucis comprehendit Doctor Sanctus inter theologiam mysticam ex una parte et intellectum scientiasque naturales ex alia. Intellectus enim et scientiae naturales obiectum utique contemplantur, in eiusque contemplatione delectantur. At cognitio intellectus et scientiarum naturalium est propter ipsam veritatem cognoscendam; scientiae autem mysticae contemplatio est propter veritatem amandam. Propterea D. Thomas, II^a II^{ae}, quaest. 180, art. 1, docet quod contemplatio religiosa, de qua loquimur, habet principium in affectu, ad quem etiam terminatur: siquidem ad illam movet ipsamque terminat caritas. Videatur inibi Caietanus (35). Unde sicut repugnat esse theologiam scientiam illam quae ad Deum non terminetur, sic implicat quod sit theologia mystica illa scientia quae ad primam veritatem amandam non dirigitur.

(30) Quaest. 10; ed. 1924, pp. 216a-223b.

(31) DIOGENES LAERTIUS, *De vita et sententiis eorum qui in philosophia claruerunt*, alias: *De vita et moribus Philosophorum libri X*, lib. V, Aristoteles; ed. Lugduni, 1541, p. 197.

(32) Sic in I et Neap. ed.; cf. *Metaphys.*, lib. I (a), cap. 1, num. 4; ed. Didot, t .II, p. 486; Bekk., 993b, 20-21.

(33) Cap. 7, num. 7 et 9; ed. Didot, t. II, p. 124; Bekk., 1177b, 20-21 et 1178a, 6-8.

(34) Ed. Vivès, t. IX, p. 593b.

(35) Ed. Leon. *Operum omnium S. Thomae*, t. X, p. 425.

19. Instas: Si paritas aliarum scientiarum tenet, probabit quidem nunquam dari contemplationem quin praecedat meditatio seu discursus. At hoc non admittimus, cum dicamus quod habentes habitum contemplationis illam exercent quin illis opus sit veritatem meditando inquirere. Ergo. Probatur maior: quia antequam scientia naturalis veritatem contempletur, praecedit apprehensio terminorum, iudicium de praedicatorum convenientia aut repugnantia et discursus, mediis quibus proprietates inferuntur veritasque habetur, quam post haec omnia contemplatur. Ergo tenet maior.

Respondetur hac instantia firmari datam doctrinam. Etenim sicut incipientes logici aut metaphysici illa omnia requirunt ante logici aut metaphysici habitus acquisitionem perfectamque ipsius habitionem, qua semel habita, simplici actu veritates logicas et metaphysicas contemplantur, quin illa omnia ex indigentia praecedant; sic etiam incipientes mystici meditatione indigent quousque contemplationis habitum consequantur. Quo semel acquisito, sine illo strepitu moraque discursuum contemplationem exercent. Unde nihil aliud quoad hoc dicimus de theologia mystica, nisi idipsum quod omnes de aliis scientiis fatentur. Ex eoque habetur dari contemplationem activam.

§. II. Argumentis contra utramque conclusionem respondetur.

20. Contra primam conclusionem arguitur *primo* ex secunda. Ex quo detur contemplatio activa, implicat infusa. Datur activa, ut patet ex secunda assertione. Ergo repugnat infusa. Probatur maior: quia contemplatio activa habet idem obiectum ac infusa haberet: siquidem obiectum contemplationis acquisitae est Deus; insuper habet idem medium: quia in creaturis ac in sacris litteris veritatem, quae est ipsius obiectum, intuetur. Ergo idipsum habet contemplatio activa, quod infusa haberet; atque adeo haec non datur.

21. Confirmatur: Sicut natura non deficit in necessariis, nec redundat in superfluis; sic potiori titulo gratia, ut supra dixit D. Thomas. Sed si daretur contemplatio infusa, gratia superflua faceret, cum idipsum quod faceret infusa contemplatio, habetur per activam. Ergo infusa contemplatio non datur.

Respondetur negando antecedens. Ad probationem dicas: contemplationem infusam activamque in aliquibus convenire, sed in plurimis discriminari, uti in *Mystica* nostra *Isagoge* diximus posteaque dicemus. Unde non est verum quod activa faciat idipsum quod infusa, ac per consequens nec quod (36) haec redundet. Per quod patet ad confirmationem.

Adde, quod etiam in iis in quibus diximus convenire, plurimum differunt dictae contemplationes propter sublimiorem modum procedendi obiectumque attingendi quem servat contemplatio infusa, ad quem nunquam pervenire valet acquisita, quantumvis elevetur. Sicut virtus moralis acquisita nunquam potest pertingere ad perfectionem infusae, quamvis utraque in multis conveniat; propterea que non repugnat virtus moralis per se infusa, quamquam acquisita detur, ut docet D. Thomas, I^{a} II^{ae}, quaest. 63, art. 3; de quo egregie ibi agunt nostri Salmanticenses (37).

22. Contra secundam conclusionem citantur passim aliqui auctores, suppresso tamen nomine fere semper. Unde in tot dicentium obsequium mentem captivare debemus et credentes adversarios nos in hac parte habere, debemus etiam argumenta pro ipsis, quae enodemus, fabricare. Quod continuo nobis evenit in hoc laborioso opere. Unum tamen prius

(36) « *quo* » in I et Neap. ed.

(37) Tract. XII *De virtutibus*, disp. 3; ed. V. Palmé, t. VI, pp. 330a-363b.

dissimulare non possum. Apud quendam ex nostris mysticis doctissimum (38) hoc invenio:

Ex his omnibus manet exclusa sententia Patris Alvarez de la Paz, tom. 3 de vit. spirit. lib. 5 de natura contemplat. part. 3, cap. 13. Qui non agnoscens aliam contemplationem praeter illam, quam Mysticam Theologiam S. Theresia appellat quaeque apud Mysticos infusa dicitur, ait: Vana est, et ridicula intellectus, et voluntatis applicatio quasi tu velis intellectum in uno fixum tenere, et te admodum contemplantium in uno illo suspendere, in quo oratio a meditatione, et ab aliis discernitur.

Hic dictus quamquam sine nomine auctor, qui in dictum venerabilem Patrem eiusque dicta sic procedit (39): *Hic quidem dicendi modus nec contemplationis naturam novit: in contemplatione enim acquisita, nec suspenditur intellectus, nec voluntas; sed ad Deum simplici actu tendit, et attendit, in quo etiam a meditatione secernitur, quae tota est in inquirenda veritate, in qua per contemplationem quiescat.*

23. Quibus visis, solum valet admirationem cohibere hunc virum doctissimum piissimumque ex aliorum relatione locutum, quam secutus erravit; quod forsan nobis accidisset, si, animo videndi quid contra activam contemplationem opponeret inculpatus P. Alvarez, illum non inspexerimus. Huic enim periculo expositi sumus quoties, nec semper possumus, auctores non recognoscimus qui citantur.

Toto illo libro V diversis locis P. Alvarez dari activam contemplationem fatetur; sed nullibi expressius quam illo ipso cap. 13. Ibi enim agit de contemplatione acquisita, quam inchoatam seu imperfectam appellat, ac inter alia inquit (40): *Si de inchoata contemplatione loquamur, qua homo, sepositis discursibus, se in praesentia Christi Domini, aut Beatissimae Trinitatis constituit, et amoris affectibus inardescit, certum mihi est, quod anima iam a vitiis purgata, et a pravis seu inordinatis affectibus emundata, et virtutibus decorata, et meditationibus exercitata potest, et debet ad eam conari, et an admittatur humiliter tentare, et actione comperire.* Haec Venerabilis ille scriptor et alia non minus perspicua, quae videri possunt.

24. Post haec loquitur de contemplatione perfecta seu infusa, quam, inquit, possumus ardenter desiderare et a Deo petere; non autem possumus ad illam conari applicando scilicet industriam nostram ad illam exercendam; sicut aliud est desiderare ut dives fias, aliud vero ex hoc desiderio te negotiationi tradere et ingenium ac vires applicare ut divitias acquiras. In negotio ergo perfectae contemplationis bonum est eius desiderium et Deo grata eius postulatio; *vana* tamen *est et ridicula intellectus, et voluntatis applicatio, quasi tu velis,* etc. ut num. 22.

25. Vide quantum distet doctrina huius Venerabilis viri ab eo quod ipsi imponitur. Vide quanto fundamento dicat quod in contemplatione intellectus suspenditur, loquitur enim de contemplatione infusa, ut demonstratum est; quae contemplatio, iuxta D. Bonaventuram, *Itin. III aetern.*, dist. 2 (41): *Est actus intellectus non impediti, gratia sanati, in aeterna spectacula directi, cum admiratione suspensi.*

Similiter Richardus Vict., lib. I *De Contemplat.*, cap. 8 (42). Similiter etiam omnes mystae vel contemplationem infusam definientes, vel ipsius effectus de-

(38) ANTONIUS AB ANNUNTIATIONE, C. D., *Disceptatio mystica de oratione et contemplatione,* tract. II, quaest. 2, art. 7, num. 27; Compluti, 1689, p. 141.

(39) l. c.

(40) *De inquisitione pacis sive studio orationis libri quinque,* lib. V, part. II, cap. 13; *Opera omnia,* Parisiis, Vivès, 1875-1876, t. VI, p. 535b.

(41) *De septem itineribus aeternitatis,* itin. III, dist. 2; ed. Peltier *Operum omnium S. Bonaventurae,* t. VIII, p. 420a. — Hoc opusculum non D. Bonaventuram, sed RODULPHUM DE BIBRACO auctorem habet; cf. supra, t. I, p. 70, nota (11). — Deest in ed. Quaracchi.

(42) *De gratia contemplationis libri quinque* (opus dictum *Benjamin major*), lib. I, cap. 8; Migne, P. L., t. 196, col. 73-74.

clarantes. Dicere autem dictum auctorem loqui non de contemplatione infusa, sed de acquisita, impostura est adeo manifesta, ut sola libri apertione confutetur.

26. Si haereas illis ultimis verbis, scilicet, *in quo oratio a meditatione et ab aliis secernitur* (43), quasi nomine orationis intelligat contemplationem illam quae est immediata meditationi, quae quidem acquisita est. *Respondetur:* (quidquid sit an recte inferatur quod eo nomine *oratio* intelligenda praecise sit contemplatio acquisita) sola textus lectione hunc scrupulum evacuari. Sic enim habet (44): *In quo hoc genus orationis a meditatione et ab aliis secernitur.* Non dicit *oratio,* sed *hoc genus orationis.* Quod genus orationis? Non aliud nisi illud de quo loquitur, videlicet contemplatio infusa seu perfecta. Unde habetur P. Alvarez naturam contemplationis comprehendisse et in activam nunquam militasse. His dictis, in a nobis assertam contemplationem activam

27. Arguitur *primo* ex D. Dionysio, qui lib. *De Divinis Nominibus,* cap. 1 (45), ait: *Tamen ad ipsius respicientes, quantum Thearchicorum eloquiorum radius se ipsum immittit ad splendores superiores, et simus circa Divina temperantia et sanctitate constricti.* Ubi clarissime damnat eos, qui Deum contemplari praesumunt, nisi quando ipse dederit et prout dederit; quamobrem *temperantia* nos uti oportere docet.

Accedit glossema D. Thomae *inibi* (46) dicentis: *Ad eas non magis nos ingerimus, quam nobis est datum.* Haec ultima verba omnem nostram industriam erga contemplationem damnant, ad quam *non magis* nos ingerere debemus *quam nobis est datum.*

Respondetur primo: Dionysium hisce verbis loqui de divinorum contemplatione quae superat vires nostras adhuc communi gratiae auxilio adiutas. Quae contemplatio infusa certe est, et ad illam non magis nos ingerere debemus quam nobis desuper datum sit.

Respondetur secundo: mentem Dionysii toto illo §. I eo tendere ut doceat nos ne ea quae supra nos sunt discursibus concipiamus, sed secundum ea quae nobis in Sacra Scriptura traduntur. Unde ausus culpabilissimus foret velle aliter seu aliunde intelligere divina. Hoc autem nobis non opponitur, qui asserimus Deum a nobis contemplandum esse secundum ea quae ex Scriptura Sacra habemus.

28. Arguitur *secundo:* Contemplatio quae provenit a donis Spiritus Sancti, est infusa. Omnis contemplatio provenit a donis Spiritus Sancti. Ergo omnis contemplatio est infusa. Ergo non datur contemplatio acquisita. Consequentiae bonae sunt et minor a mysticis edocetur, maiorque probatur: quia contemplatio quae est iuxta instinctum et motionem Spiritus Sancti, est infusa; contemplatio quae provenit a donis, sic est; ergo. Probatur minor: quia donum Spiritus Sancti ex D. Thoma, I^{a} II^{ae}, quaest. 68, art. 1 et 3 (47): *Est habitus supernaturalis, quo homo disponitur, ut sit prompte mobilis a Spiritu Sancto.* Haecque est praecipua differentia inter dona et virtutes: quod istae perficiunt hominem ut operetur secundum rationem; illa vero ut operetur prout est mobilis a Spiritu Sancto; propterea quae contemplationem quam numero tertio docuit D. Thomas esse a dono intellectus, diximus esse infusam.

Respondetur distinguendo maiorem illamque concedendo de donis influentibus secundum propriam ipsorum naturam; negando vero de donis prout se attemperant conditioni subiecti in quo sunt modoque operandi illius. Itaque dona dupliciter hominem perficiunt: pri-

(43) Cf. supra, num. 22.

(44) ALVAREZ DE LA PAZ, l. c.; ed. Vivès, t. VI, p. 537b.

(45) lect. 1; ed. Vivès *Operum D. Thomae,* t. XXIX, p. 375b: *Tantum ad superius...*; — text. graec. Migne, P. G., t. 3, col. 588, §. 1.

(46) lect. 1; ed. cit., t. XXIX, p. 378a.

(47) Quoad sensum. — Ia IIae, quaest. 68, art. 3, corp.; ed. Leon., t. VI, p. 450b: *Unde et dona Spiritus Sancti sunt quidam habitus, quibus homo perficitur ad prompte obediendum Spiritui Sancto.*

mo simpliciter ut dona sunt ac secundum ea quae ex se habent. Et prout sic elevant hominem ut ductum Spiritus Sancti sequatur; contemplatioque ab illis sic sumptis proveniens absdubio infusa est. Sicque accepta definiuntur tradita definitione.

Secundo perficiunt hominem dona prout se attemperant conditioni ipsius hominis. Sicque illa definitione non definiuntur, nec influunt in contemplationem infusam, nec extrahunt hominem a modo connaturali operandi illius, scilicet ut mobilis per rationem. Unde discrimen praecipuum inter virtutes et dona attenditur sumptis donis secundum illam primam considerationem secundum quam sumptum a D. Thoma fuit donum intellectus loco citato; eoque de contemplatione infusa locutus ibi fuit iuxta intelligentiam omnium mysticorum, quos, ut par erat, secuti fuimus.

Dices: Non est intelligibile quid conferant dona contemplationi acquisitae. Ergo falsum est quod ad illam concurrant. Ergo omnis contemplatio ad quam concurrunt, est infusa.

Respondetur: donum sapientiae, quod inter dona Spiritus Sancti praecipuum principium est contemplationis, absdubio in activam influere, uti docuit D. Thomas allatus num. 11; ait enim: *Contemplationem provenientem ab hoc dono nulli habenti gratiam denegari, quantum est necessarium ad salutem.* Quod intelligi non valet de contemplatione infusa, quae iustis quamplurimis non conceditur, nec est ad salutem necessaria.

Verum quia obiectio haec negat donorum concursum ad contemplationem activam, quia non percipit modum concurrendi, dicimus: quod donum sapientiae, de quo loquebamur (idem de aliis donis proportionabiliter intellige), illustrat aliquando intellectum contemplantis clarificans conceptum illum quem fide formavit de Deo in caligine, quo conceptu facit Deum aliquomodo praesentem ipsi intellectui. Soletque etiam facere quod ipse intellectus contemplantis percipiat umbram quandam Deique protectionem, qua fides et spes roborantur fervorque caritatis augetur. Haec aliaque plura facit hoc donum, quin hominem extrahat a suo connaturali modo operandi; proptereaque contemplatio inde proveniens acquisita est.

Idipsum quod de dono hoc diximus per ordinem ad intellectum, asserimus de eodem relate ad voluntatem; quia cum donum istud sit in intellectu secundum suam essentiam et in volutate secundum suam causam, ut docet D. Thomas, II^{a} II^{ae}, quaest. 45, art. 2; propterea etiam voluntatem inflammat ut actus sapidissimos amoris eliciat. Ast intellectum derelinquit in suo connaturali modo operandi; unde non adest contemplatio infusa.

Cum autem Deus vult animam mirabiliter illustrare, speciali auxilio elargitur praecipuum actum huius doni cum eximia illustratione ex parte intellectus et extraordinaria inflammatione ex parte voluntatis, tribuens quasi gustandam supernae beatitudinis dulcedinem. Quae facit sapientiae donum elevans hominem supra suum connaturalem modum; atque adeo est contemplatio infusa. Videatur D. Gregorius, lib. XVI *Moral.*, cap. 10 (48); D. Thomas in III *Sent.*, dist. 34, art. 1 (49) et I^{a} parte, quaest. 43, art. 5, ad 2; et noster Ioseph a Iesu Maria, lib. I, cap. 25 (50).

29. Arguitur *tertio:* Si activa contemplatio daretur, ab antiquis temporibus nota fuisset. Hoc non sic est. Ergo talis contemplatio non datur. Sequela certa est; non enim possent tot viri doctissimi et sanctissimi notitiam huius contemplationis non habere, nec possent non suis scriptis illam aliis communicare; minor vero probatur: quia talis activa contemplatio est aliquorum modernorum inventum nullum fundamentum habens in

(48) *Moralium* lib. XVI, cap. 19 [Vet. 10, Rec. 9]; Migne, P. L., t. 75, col. 1132-1133.

(49) *III Sent.*, dist. 34, quaest. 1, art. 1; ed. Vivès, t. IX, pp. 548b-551a.

(50) *Subida del alma á Dios,* lib. I, cap. 25: *Como entrambas estas maneras de contemplacion son ilustradas con el don de sabiduria, aunque en diferente modo;* ed. 1694, pp. 63b-67a.

auctore, cui assurgere debeamus; nec in Sacra Scriptura notitia illius offertur: cuius signum est, quod mystae hanc contemplationem introducentes nullam scripturam adducunt in sui patrocinium, quod et nos etiam fecimus in tota hac quaestione.

30. Confirmatur: Quia in mirabilibus scriptis Seraphicae M. N. D. Theresiae omnia orationis genera caelesti spiritu enucleata inveniuntur. At non invenitur contemplatio activa. Ergo haec non datur.

Hoc argumentum apud omnes mysticos invenio; in nullo tamen invenire potui, quis sit qui activam contemplationem ut nuperam censuret; sed ita hoc esse credentes a probatione conclusionis hoc argumentum cum sua confirmatione debilitare studuimus, tot antiquorum doctorum, quorum auctoritate aequum est premi, testimonia recensentes et etiam S. M. N. Theresiae. Et licet ex illis maneat protelatum hoc telum, ut penitius protetur,

Respondetur negando minorem; ad probationem quoad primam partem affatim ex dictis constat quam maximum fundamentum habeat in sanctis DD. conclusio nostra; immo quam perspicue a quamplurimis ex illis verbis irrefragabilibus doceatur. Ut flocci facias contrariorum audaciam, vide *Lucernam mysticam* longum catalogum Patrum et doctorum Graecorum et Latinorum antiquorum et modernorum texentem folio 7 et 8 (51).

Ad ipsam minorem quoad secundam partem dicimus pluribus scripturis probari nostrum assertum. De quo videri potest S. Parens N. D. Ioannes a Cruce, qui, iuxta nostrum Ioseph a Iesu Maria, lib. II *Ascens.*, cap. 14 (52), electus fuit a Deo in magistrum contemplationis acquisitae, quam ut persuadeat frequentissime Sacra Scriptura utitur.

31. Insuper Christus Dominus apud *Luc.*, cap. X (53), hanc contemplationem docuit, dum Marthae dixit: *Solicita es, et turbaris erga plurima; porro unum est necessarium.* Quid est hoc *unum,* quod *necessarium* asseritur indidemque subsistens supponitur? D. Augustinus, *Serm. 27 de Verb. Domini* (54); D. Gregorius aliique innumeri intelligunt dicta verba modo, quo his Cassianus, collat. I, cap. 8 (55), ait: *Unum, unius Dei intuitus, et contemplatio, ut scilicet etiam Sanctorum actus, ac mysteria mirifica supergressus, solius Dei iam pulchritudine, scientiaque pascatur.*

Quae si aliquantulum explanare velimus, dicemus: per Martham et Mariam, ut omnes norunt, intellige vitam activam et contemplativam. Vita activa non solum dicitur illa quae aliorum utilitati destinatur, sed etiam quae in profectu proprio meditationibus exercetur, iuxta D. Thomam, in III *Sent.*, dist. 35, art. 3 (56). Haec ergo activa vita pluribus occupatur, quae in Dei obsequium parat. Verum plurima sunt. Unde ex hac parte quod plurimis incumbat, reprehensibilis est et admonetur suam illam pluritatem deserendam iri et in puram et sinceram uniformemque fidei contemplationem commutari; et hoc est illud *unum,* quod a Deo dari supponitur et asseritur necessarium.

Denique apud *Ecclesiasticum,* cap. XXXVIII, vers. 25, dicitur: *Sapientia scribae in tempore vacuitatis; et qui minoratur actu, sapientiam percipiet.* Ubi diserte asseritur contemplationem, quae nomine sapientiae intelligitur, tunc haberi, quando anima dimittens omnia sensibilia ab eisque vacua se reducit ad simplicitatem actus, quod sane est actu

---

(51) Cf. supra, num. 4, nota (5).
(52) Cf. infra, nota (57).
(53) v. 41-42.
(54) *Sermo 104,* cap. 1, num. 1; Migne, P. L., t. 38, col. 616.
(55) *Collationes Patrum,* collat. I, cap. 8; Migne, P. L., t. 49, col. 492: *Ad illud quoque quod dicitur unum, id est, Dei solius intuitum, ipso adjuvante perveniet: ut scilicet etiam sanctorum actus de ministeria mirifica...*
(56) *III Sent.*, dist. 35, quaest. 3, art. 3; ed. Vivès, t. IX, pp. 583b-586b; cf. praesertim qla 1, p. 585.

minorari. Quae omnia cum fieri possint communibus gratiae auxiliis, habetur dari acquisitam contemplationem iuxta Sacram Scripturam.

32. Ad confirmationem respondetur : iuxta N. citatum Ioseph a Iesu Maria (57) Seraphicam Matrem nostram destinatam a Deo fuisse doctricem contemplationis infusae; proptereaque de hac fere semper agit in suis scriptis, sed contemplationem activam non omisit, illam aliis nominibus nominans, ut videre est in locis a nobis adductis et aliis pluribus. Videatur idem Ioseph, lib. I, cap. 23 (58).

Ex dictis constat, quantum distet a vero contrariorum dictum asserentium, de hac contemplatione activa non inveniri vestigium apud auctores antiquos, nec apud Seraphicam Theresiam. Contrarium enim demonstravimus; et etiam ex ipsa Scriptura Sacra talis contemplationis existentiam ostendimus; qui plura de hoc voluerit, adeat citatum N. Ioseph, cap. 23 et 24 (59).

33. Addiderim tamen, antequam alio transeam: contemplationem activam nedum a fide decoris edoceri, verum etiam ab ethnicis. Aristoteles enim lib. X *Ethic.*, cap. 7 (60), ait: *Oportet non secundum suadentes humana sapere hominem entem, neque mortalia mortalem; sed in quantum contingit immortalem facere.* Et in I *Metaph.*, cap. 2 (61), inquit: *Homo debet se trahere ad divina in quantum potest.* Unde cum homo possit *se trahere ad divina* non solum per pluritatem discursuum, verum etiam per simplicitatem actus fideique uniformitatem; *Si ergo in quantum potest, debet* (62) *se trahere ad divina,* in illa intuitu simplici debet ferri; atque adeo media contemplatione acquisita speculari

Audiatur Angelicus Doctor, IIª IIªe quaest. 130, art. 1 (63): *Ad 2 dicendum, quod Divina, et immortalia secundum ordinem naturae sunt supra hominem. Homini tamen inest quaedam potentia naturalis, scilicet intellectus, per quam potest coniungi immortalibus, et divinis; et secundum hoc Philosophus dicit, quod « oportet hominem se trahere ad immortalia, et Divina », non quidem, ut ea operetur, quae decet Deum facere, sed ut eis uniatur per intellectum, et voluntatem.*

QUAESTIO SECUNDA

An detur oratio fidei, quae sit idem cum divina contemplatione ?

Nullibi sedem magis idoneam haec controversia habere potest quam in praesenti; quapropter illam nunc excitamus.

§. I. Quaestionis titulus aperitur, sententiae referuntur et nonnulla ante resolutionem praelibantur.

34. Viget hac tempestate controversia de oratione fidei, cuius orationis existen-

(57) *Subida del alma á Dios,* lib. II, cap. 14; ed. 1694, p. 147a: *Y aunque nuestra Santa (como la escogio Dios por Maestra de la contemplacion sobrenatural, e infusa, como á nuestro Venerable Padre Fray Juan de la Cruz, por Maestro de la contemplacion, á que podemos llegar por nuestra industria, ayudada de la gracia) trató poco desta segunda contemplacion; con todo esso, en algunos lugares de sus libros nos dió forma della,...* — IOSEPH A IESU MARIA ex doctrina S. Theresiae a Iesu et S. Ioannis a Cruce existentiam contemplationis acquisitae mire probavit in pluribus operibus; v. g., in *Don que tuvo San Juan de la Cruz para guiar las almas a Dios* in *Obras del Mistico Doctor San Juan de la Cruz,* ed. crit., t. III, pp. 511 sqq. et *Apologia mistica en defensa de la contemplacion divina contra algunos maestros escolasticos que se oponen a ella,* cap. 2; Ms. P. 117-4287 Bibliothecae nationalis Matritensis, pp. 9-16 (Ms. 4478 est aliud exemplar eiusdem operis).

(58) Ed. 1694, pp. 57b-58a.

(59) *Subida del alma á Dios,* lib. I, cap. 23 y 24; ed. 1694, pp. 57b-63b.

(60) num. 8; ed. Didot, t. II, p. 125; Bekk., 1177b, 32 sqq.

(61) Sic citatur a D. Thoma, IIa IIae, quaest 130, art. 1, arg. 2 et ad 2. — *Metaphys.,* lib. I (a), cap. 2, num. 10; ed. Didot, t. II, p. 471; Bekk., 982b, 32 sqq.

(62) Ed. Neap. omitt. « *debet* ».

(63) Ed. Leon., t. X, p. 71b: ... *inest quaedam naturalis potentia,...*

tiam quaerimus. Quod autem sit idem cum divina contemplatione, non disputamus; sed si vere existit, supponimus. Nihil enim per fidei orationem intelligunt communiter illam adstruentes, nisi caelestem contemplationem.

Quiaque contemplatio divina est duplex, activa videlicet et infusa, ut diximus quaestione praecedenti; et unaquaeque diversissimos gradus magis vel minus perfectos habet; habendum est prae oculis, nostra non referre quod oratio fidei sit idem cum utraque contemplatione sive cum una tantum, nec similiter quod sit idem cum aliqua ex illis secundum omnes gradus quos habet vel secundum aliquem tantum. Dummodo verificetur esse idem cum aliquo gradu contemplationis, sat est ut resolutio affirmativa sit, ut vel caeci vident; siquidem non potest oratio fidei non dari, si id quod est cum illa idem, subsistit. His circa tituli explicationem brevissime dictis,

35. Prima sententia tenet dari orationem fidei esseque idem cum contemplatione activa, de qua quaestione antecedenti egimus. Sic cum aliis pluribus sentit auctor *Lucernae mysticae* in prolegomenis animadversionibus, pag. 6, per plures numeros (1), num. autem 12 (2) haec habet: *Haec contemplatio acquisita illa est, quam theologi vocant orationem fidei; non quia sola fides concurrat, quia simul concurrit charitas in illa affectiva, et amatoria Dei notitia, et pariter concurrit spes summi boni. Dicitur autem oratio fidei, quia fides proponit obiecta revelata, quae contemplanda sunt.*

Ubi et orationem fidei dari supponit et illam esse contemplationem acquisitam docet sine graduum differentia, sed absolute. Ac denique motivum ob quod dicitur oratio fidei, explanat; et observa hunc auctorem *de mente theologorum* supponere existentiam orationis fidei.

Secunda sententia asserit orationem fidei esse quemdam gradum divinae contemplationis, quae inter alios sic nominatur. Sententia haec est plurium mysticorum. De quo agit N. Franciscus a Sancto Thoma in sua *Medulla,* tract. IV, cap. 5 (3). Verum hic auctor ita describit orationem fidei, ut sit specialis modus contemplationis modos alios seu gradus veluti transcendens. Additque hunc contemplationis gradum esse non solum acquisitum, sed etiam infusum. Unde orationem fidei facit idem cum utraque contemplatione. Et sane *Lucernam mysticam* huic dictamini contrariari non reor. Licet enim non dicat orationem fidei esse idem cum contemplatione infusa, non tamen hoc negat. Et motivum illud quo ducitur, commune est contemplationi activae infusaeque; siquidem utrique *fides proponit obiecta revelata, quae contemplanda sunt.* Unde haec secunda sententia a prima non differt, nisi tantum in modo se explicandi.

36. Alia sententia negat dari orationem fidei et fundatur in eo quod non detur contemplatio activa, ut vidimus praecedenti quaestione. Contra hanc opinionem iam ibi egimus et infra illam etiam confutabimus, persuadentes contemplationis activae exercitium.

37. Ultima sententia, et quae nobis ansam praebuit huic controversiae, est quam fusissime ad nauseam usque mordicus et insulse defendit Doctor Barambius, tomo I *contra propositiones Michaelis de Molinos,* pluribus in locis, sed praecipue discursu 21, propos. 21, per plura capita (4); ibi enim num. 23 (5) supponit celebrem divisionem contemplationis in acquisitam et infusam et tamen toto illo discursu negat orationem fidei, ob quod haec sententia diversa est a praecedenti.

Tam multa diversaque congerit hic auctor in hac sua opinione suadenda, ut facile non sit in multis eum insectantes scire quid defendant, nec illum impeten-

(1) i. e. LOPEZ EZQUERRA, ed. Bassani, 1782, p. 6.
(2) Ed. cit., p. 3ª.
(3) *Medula mystica,* trat. IV, cap. 5; 2a ed. Madrid, 1702, pp. 143 sqq.
(4) FRANCISCO BARAMBIO DESCALÇO, *Discursos philosophicos, theologicos, morales, y mysticos, contra las proposiciones del Doctor Miguel de Molinos,* part. I, disc. 21, prop. 21; Madrid 1691, pp. 352b-376b.
(5) *ib.,* part. I, disc. 21, prop. 21, cap. 43, num. 23; ed. cit., p. 363.

tes agnoscere quid oppugnent. Primo enim procedit contra perditi illius hominis propositionem ipsius damnatione loricatus. In quo omnes Catholici cum ipso sentimus. Et quid mirum si post damnationem ab universali Pastore, sic censeamus obsequentissimi filii, qui ante damnationem talem doctrinam improbabamus.

Secundo invenitur contra eos, apud quos meditatio male audit et animas omnes in contemplatione seu oratione fidei occupari volunt. In quo etiam a nobis est, qui in primo praedicabili, disp. 1, per plures quaestiones fuse impugnavimus opinionem quae meditationem excludit, volens viam spiritus a contemplatione ordiri. Ibi etiam probavimus perfectos, cum extra actum contemplationis sunt, meditari debere. Quod etiam quamquam sine hac expressione asserit in praesenti Barambius.

Hic est huius auctoris scopus. Ut autem illum muniat, ea assumit, in quibus an bene procedat, dicenda monstrabunt. Vellem tamen ne tantum pulverem concitaret tenebras offusissimas causantem, quibus arduum est verum a falso discernere, pretiosum a vili segregare. Ex propositione damnata procedit in doctrinas sanas, ac si eidem damnationi subiacerent. Ex tota propositione proscripta nullam ipsius partem indemnem putat; ac si acatholici ex ipsa veritate catholica falsa sua dogmata inferre non soleant. Quidquid asserit, ut oraculum haberi vult, tanquam fide sanctum, Conciliorum Patrumque auctoritate sancitum ac ratione consentaneum. Quidquid impugnat, nocivum suo iudicio animabus est, nuperum est et contra philosophos ac theologos, non solum *mysticos, sed theologicos;* et hanc divisionem theologorum in *mysticos et theologicos* non nuperam risuque dignam habebit. Bone Deus et quam inquieta mens!

38. Ut autem aliquem conceptum eformes doctrinae quam in praesenti versamus, et auctoris de quo loquimur (forsan enim ad tuas manus eius opera non pervenerunt), scito ipsum orationem fidei detestari. Sic enim asserit dicto discursu 21, num. 27, in fine (6), hisce verbis: *Esta es nuestra determinacion, y porque no nos podemos detener, dezimos, que no ay oracion de fe obscura, y universal, etc. Ni la ha avido, ni la ha de aver. Todo esto es un embuste de el Demonio.* Hoc est: haec est nostra determinatio, et quia non possumus immorari, asserimus quod nec datur oratio fidei obscurae et universalis, etc.; nec data fuit, nec dabitur. Omne hoc daemonis mendacium est.

Postea vero, num. 41 (7), absolutissima resolutione procedens, inquit: *Entre Catholicos Christianos no se ha de admitir oracion de fe de ninguna manera.* Hoc est: *inter catholicos nullo modo admitti debet oratio fidei.* Bene nota et suo tempori serva, quod *nullo modo admittenda est oratio fidei inter catholicos.* Motivum huius tam amplae resolutionis est duplex, de quo postea disseremus.

39. Guttulam immensae paludis inspexisti; ut autem eius profunditatem ex auctore intueare, non alio peregrinandum est tibi, sed in ipso quem prae manibus habemus discursu urgens motivum offendis quo verum iudicium efformes. Scriptor hic procedit contra praeiacti haeresiarchae propositionem XXI, quae latino idiomate sic se habet (8):

In oratione opus est, manere in fide obscura, et universali, cum quiete, et oblivione cuiuscumque cogitationis particularis, ac distinctae attributorum Dei, ac Trinitatis, et sic in Dei praesentia manere ad illum adorandum, et amandum, eique serviendum, sed absque productione actuum, quia Deus in his sibi non complacet.

Nostro autem idiomate, in quo a Barambio (9) adducitur ipsa propositio, et est (10): *En la oracion es necessario es-*

(6) *ib.*, part. I, disc. 21, prop. 21, cap. 43, num. 27; ed. cit., p. 366a.

(7) *ib.*, part. I, disc. 21, prop. 21, cap. 44, num. 41; ed. 1691, p. 375b.

(8) DENZINGER-BANNWART, *Enchiridion symbolorum,* 10 ed., 1908, p. 358, num. 1241: ... *eique inserviendum;...*

(9) Part. I, disc. 21, prop. 21 (initio); ed. 1691, p. 352b.

(10) Sic in I ed.; « *est haec* » in ed. Neap.

tarse en fe obscura, y universal con quietud, y olvido de todo otro pensamiento particular, y distinto de atributos de Dios, y Trinidad; y estarse assi en la presencia de Dios para adorarlo, servirlo, y amarlo, pero sin produccion de actos, porque Dios no se satisfaze de estas cosas.

Sensum illorum verborum: *cum quiete et oblivione,* etc. quivis, tametsi nihil aliud quam legere sciat, cognoscit esse quod in oratione habenda non est cogitatio particularis ac distincta *attributorum Dei ac Trinitatis,* sed in cumulum omnis praedicati divini tam lineam primordialem quam ad alias attinentis, tam ad absolutam quam ad relativam spectantis esse dirigendam mentis aciem; hancque appellat fidem obscuram et universalem. Hoc asserit propositio illa non propter hoc omne damnata, ut mox videbimus.

Hunc ergo sensum adeo cuique pervium, invium Barambio fuisse, ex suis verbis constat. Quandoquidem inter alia propositionis inconsequentiam censurat; quia loquens de fide universali, assignat obiectum particulare, nempe attributa et Trinitatem (11). Sic propositionem intelligit, ex quo eius profunditatem dignoscere potest quilibet, qui eius scripta non vidit; quippe propositio dicit quod, ut ratio fidei universalis detur, non debet mens dirigi aliqua cogitatione particulari ac distincta in obiectum aliquod divinum speciale, ut est attributum aliquod, vel omnia attributa, vel mysterium Trinitatis. Haec asserit propositio; et Barambius inquit: propositionem asserere attributa seu mysterium Trinitatis aut aliud obiectum particulare esse fidei universalis obiectum. Iudicet cordatus sic scribentis profunditatem. Possemus sane ob haec innumeraque alia Barambio reponere ea, quae ipse dicit contra auctores orationis fidei discursu citato, num. 40, pag. 375, col. 2, lin. 13 usque ad 16 (12); quae ibi videri possunt.

Nec valebit recursus non insuetus ad amanuenses vel impressores. Quia contextus hunc recursum non patitur; serio enim de inconsequentia propositionem accusat propter dicta.

Hic igitur est auctor, qui opus impugnandi propositiones dictas aggressus est; qui passim Scripturas, Concilia, Patres, theologos tum mysticos, tum *theologicos* ac philosophos affert; quibus nec parvam requiem concedit, sed ex eorum mente, quam se assecutum gloriatur, orationem fidei susquedeque invadit et eliminandam censet. Contra hunc auctorem procedo. Unde in praesenti mihi cum Barambio res est; ac de his satis.

40. Sed priusquam ad resolutionem accedamus, operae pretium duximus observandum, nos quidquid circa orationem fidei dixerimus, absque praeiudicio eorum quae dicta relinquimus tom. I, parte II, disp. 1, quaest. 7 (13), dicemusque cum de principio elicitivo contemplationis agamus, capiendum velle. Stat enim rationes suadentes fidem esse principium elicitivum contemplationis, roborare et ab impugnatoribus defendere, quin positive alias asseram, contemplationis elicitivum principium fidem esse. Cuius ea ratio est, quia quod formaliter ad praesentem controversiam attinet, est an detur oratio fidei? Quod vero haec oratio eliciatur a fide vel ab alio principio extraneum est a praesenti litigio. Eo vel maxime, quia prima resolutio semper hic tenenda firma nobis erit, sive fidem esse, sive non esse principium elicitivum contemplationis dicamus.

Accedit, quod sic procedere est proprie praescindere ab eo quod directe ad praesentem disputationem non attinet. Ut sic id quod directe attinet disputetur. Discursusque contrarios enerves ostendere; quia quaecumque pars sustineatur, nihil contra nos comprimuntur se consecutos fateri.

41. Observandum similiter secundo est: nos in praesenti causam ob quam

(11) Part. I, disc. 21, prop. 21, cap. 43, num. 5 sqq.; ed. cit., p. 353b sqq.

(12) cap. 44, num. 40; ed. 1691, p. 375.
(13) Ed. 1924, pp. 171a-185b.

oratio fidei sic nominetur, haud disquirere, nec de proprietate nominis disputare. Hoc nobis extra chorum est, qui nomen a potestatem habentibus impositum supponimus et rem ipsam eo nomine nominatam vestigamus. Unde de eo quod Catholici doctores fidei orationem vocant loquimur; sive proprie, sive minus proprie, sive hoc, sive illo motivo tale nomen impositum ab illis fuerit.

42. Ultimo ac praecipue observandum est id quod semper testamur. Videlicet, nos, ut filii obsequentissimi supremi Pastoris, damnationem ipsius latam contra propositiones Michaelis de Molinos venerari et iustissime fulminatam interius exteriusque censere; quam debita submissione amplectimur, hominem illum eiusque doctrinam tales reputantes quales in decreto Sanctissimi Domini Innocentii XI facto feria 5, die 28 Augusti, anno 1687, proponuntur.

Nec huic venerationi contradicit alicuius doctoris contra illas propositiones procedentis doctrinam ut falsam, aut futilem, aut minus consonam impugnare. Hoc enim non est defendere haereticum, sed impugnare scriptorem. Quod non esse prohibitum quis non videt? Ut autem paucis plurima sive omnia comprehendam, omnia quae in hac quaestione (sicut et in omnibus aliis) dicenda a me sunt, infallibili Ecclesiae correctioni sapientumque dictamini subiicio.

§. II. Vera sententia eligitur et probatur.

43. Sit nostra conclusio: *Oratio fidei datur, quae idem cum contemplatione est.* Secunda pars huius assertionis modo quo num. 34 dicebamus, intelligi debet; prima autem pars probatur sic: Nam apud Sancti Iacobi *Epistolam,* cap. V, vers. 14 et 15, dicitur: *Infirmatur quis in vobis? inducat presbyteros Ecclesiae, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini: et oratio fidei salvabit infirmum.* Sine discursuum ambagibus habemus orationem fidei assertam a sacro oraculo.

44. Non sine risu Barambium hanc probationem auditurum credimus et quid oratio fidei, de qua loquimur quamque ille negat, cum sacrae unctionis sacramento de quo Apostolus loquitur, commercii habere potest interrogaturum? Hanc ergo fidei orationem nemo Catholicorum negabit. Cum adeo expresse textus illam doceat. Ast oratio fidei, de qua assertio procedit, in hac scriptura nullatenus continetur.

45. Contra hoc tamen disputo *primo* sic inferens: Ergo sub aliqua consideratione seu aliquo modo datur oratio fidei. Consequentia haec negari non potest, nisi aperte contra datum textum procedatur. Ergo sustineri non potest tua illa amplissima resolutio num. 38 posita, videlicet: *Inter Catholicos nullo modo admittenda est oratio fidei.* Patet ista quoniam haec propositio: *Inter Catholicos nullo modo admittenda est oratio fidei* contradictorie opponitur cum illa: *Aliquo modo datur oratio fidei;* atque adeo eo modo quo datur, est inter Catholicos admittenda. Sed haec secunda propositio est omnino vera ac fide sancta. Ergo cum non possint duae contradictoriae esse simul verae, illa prima propositio sustineri non valet.

46. Declaratur amplius: Haec propositio: *Inter Catholicos nullo modo admittenda est oratio fidei* est omnino idem cum ista: *Inter Catholicos nulla oratio fidei datur;* quia videlicet, si aliquo modo esset admittenda oratio fidei, iam esset aliqua fidei oratio; atque adeo *si nullo modo est admittenda oratio fidei,* est quia verum est quod *nulla datur oratio fidei;* ex veritate enim aut falsitate huius propositionis simplicis provenit veritas seu falsitas illius reflexae. Modo sic: Sed haec propositio simplex: *Inter Catholicos nulla datur oratio fidei* est omnino falsa. Ergo et illa alia. Consequentia patet. Et minor probatur: Haec propositio: *Inter Catholicos nulla oratio fidei datur* est contradictoria huius: *Inter Catholicos datur aliqua oratio fidei.* Sed haec secunda est vera, ut patet ex textu D. Iacobi.

Ergo illa prima vera esse non potest.

Si dicas: illam negativam non distribuere pro omnibus speciebus orationis fidei, sed solum pro illis quae iuxta subiectam materiam debent intelligi, nempe pro iis quae mentalem orationem seu contemplationem concernunt; qualis est illa oratio damnata impii Molinos et illae aliae quas inibi Barambius impugnat, quamvis damnatas dicere non audeat. Ad has ergo debet restringi universalis illa negativa, pro illisque solis distribuere.

Sicut si quis sermonem instituisset de Aethiopibus et postquam eis albedinem denegaret, concluderet: *Inter sapientes nullo modo admittendum est hominem esse album;* hanc negativam pro solis illis hominibus de quibus sermo fuerat, distribuere censendum erat. Similiter in nostro casu. Unde dicta resolutio nullatenus textui allato contradicit, quia non loquitur de omni oratione fidei absolute, sed de omni illa de qua locutus fuerat.

Haec sunt, quae ad salvandam suam illam illimitatam resolutionem afferre potest Barambius; sed quam infauste iam subiicienda monstrabunt. Ut autem impugnationes num. 45 inceptas prosequamur et simul modo dicta impugnemus,

47. Disputo *secundo* sic: quia propositio quae exponitur censuranda, non est propositio mentalis, sed obiectiva, ut docent NN. Salmanticenses, tract. XVII, disp. 9, dub. 4, num. 37 (14), estque communis theologorum sententia ac praxis qualificationis propositionum, ubi non attenditur quid propositionem enuntians in mente habeat aut quo mentem dirigat, sed quid obiectum suae enuntiationis, quod est propositio obiectiva, ut logici nominant, ex se et circumscripto quocumque alio mereatur. Sed haec propositio obiectiva: *Inter Catholicos nulla datur oratio fidei* ex se et independenter a mente proferentis contrariatur oraculo Divi Iacobi. Ergo talis propositio sustineri non valet. Idemque dicimus de illo, qui illam aliam propositionem num. 46 positam enuntiaret.

48. Disputo *tertio:* Etsi illa propositio vera foret, adhuc sustineri non posset; quia male sonat negare absolute sine aliqua vel minima limitatione orationem fidei, stante Scriptura Sacra, quae fidei orationem dari docet. Unde quamquam de illis orationibus de quibus ibi sermo est, dicatur loqui propositio illa; semper tamen male sonat, adeo absoluta cum sit.

49. Disputo *quarto:* Quia textus D. Iacobi non intelligitur de sacramento extremae unctionis, sed vel de ipsius forma, quae sane deprecatio est, vel de oratione fidelium aegroto astantium, qui, dum inungitur, Dominum deprecantur ut animae sanitatem, corporis non exclusa, concedat, uti est communis sacrorum interpretum glossa. Ergo datur oratio mentalis et vocalis quae proprie dicatur oratio fidei; illa videlicet, quam fideles pro infirmo fundunt et quam inungens sacerdos pronuntiat. Ex quibus

50. Disputo *quinto:* Oratio mentalis dicta dicitur a D. Iacobo oratio fidei, quod cum magna proprietate et fundamento factum supponi debet. Quod fundamentum si explorare velimus, inveniemus quod dicitur oratio fidei non solum quia sit actus elicitus a fide, sed etiam quia etsi a fide non eliciatur, habet tamen a fide quod desiderata obtineat. Unde idem Apostolus, cap. I, vers. 5 et 6, praemiserat: *Si quis autem vestrum indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter, et non improperat: et dabitur ei.* Satque erit petere a Deo sapientiam, ut haec obtineatur? Minime si in fide oratio non fiat. Unde additur: *Postulet autem in fide nihil haesitans.*

Quare D. Augustinus, *serm. 36 de verbis Domini* (15), ait: *Si fides deficit, oratio perit... Unde et Apostolus, cum ad orandum exhortaretur, ait: « Omnis qui-*

(14) T. XI, p. 425b.

(15) *Sermo 104,* cap. 1, num. 1; Migne, P. L., t. 38, col. 616: *Si fides deficit, oratio perit. Quis enim orat quod non credit? Unde et Apostolus beatus, cum... Et ut ostenderet fidem fontem esse orationis,...*

cumque invocaverit nomen Domini, salvus erit », ut ostenderet, fidem esse fontem orationis. Et D. Thomas, IIª IIªᵉ, quaest. 83, art. 15, docet quod oratio efficaciam merendi (16) habet a caritate, at vero efficaciam impetrandi a fide et a fiducia. Ecce quare oratio illa, qua fideles proximum animam pene halantem confortant, dicitur fidei oratio. Quod si hinc Barambius inferat omnem orationem appellandam esse orationem fidei, dicemus: nullum emolumentum talem illationem suae resolutioni allaturam; quia si omnis oratio dicenda est oratio fidei, clarius constat falsitas asserentis: *Inter Catholicos admittenda non est oratio fidei.*

Insuper quamquam omnis oratio, quae vere oratio sit, possit dici oratio fidei propter dicta, atque adeo ex hac parte oratio fidei non determinet specialem orationis speciem; nihilominus tamen illa ex communi mysticorum usu fidei dicitur, in qua fides specialiter augetur redditurque vividior ex incendio maiori caritatis. Huiusmodi est illa oratio, de qua D. Iacobus loquitur; in illa enim vel quia a publico ministro Ecclesiae facta, vel quia a pluribus unitis fusa, vel quia extrema proximi indigentia excitat, fervet caritatis opus fidesque augetur, sicque signat illa oratio specialem speciem orationis, quae fidei oratio dicitur.

Cuius rei illustria exempla adhuc in nostra mystica theologia sunt, quae si Barambius considerasset, non adeo hallucinatus fuisset; siquidem omnis oratio est oratio quietis, quia quietem et elongationem a tumultibus requirit oratio omnis. Similiter omnis oratio non incongrue diceretur oratio recollectionis; quia in omni sua oratione debet orans seipsum intra se colligere ut sic possit Deo suo vacare. Et tamen datur specialis oratio, quae oratio quietis dicitur; et etiam datur gradus orationis specialis, quae oratio recollectionis nominatur. Ergo pariformiter. Omnia quae in hoc numero dicta sunt, eo collineant ut, iis positis, subsumamus:

Sed contemplatio vel elicitur a fide, ut omnes mystae asserere videntur, dum dicunt principium elicitivum formale contemplationis esse fidem; vel habet pro unico medio cui innititur fidem, a fideque habet obiectum quod contempletur. Ergo contemplatio proprie dicitur oratio fidei. Consequentiam probat paritas; si namque propter illas causas oratio illa de qua loquitur D. Iacobus, dicitur oratio fidei, cur non etiam proprie dicitur oratio fidei contemplatio, cum ad ipsam quoque concurrant eaedem causae?

Minor autem pro prima parte probata manet probatione ibi inserta, de qua postea sermo redibit. Quoad secundam autem partem probari potest eadem minor pluribus auctoritatibus, sed brevitatis causa solum afferimus profundissimi mystici testimonium; hic est noster Extaticus Doctor, qui lib. II *Ascensus,* cap. 9 (17), ait de fide: *Quae sola est proximum, et proportionatum medium, ut anima Deo uniatur: siquidem nullum aliud discrimen adest, nisi quod Deus visus, aut creditus sit.* Et, paucis interiectis, subiungit (18): *Et sic per hoc solum medium manifestatur Deus animae in divina luce, omnem intellectum superante: ideoque quanto magis anima fide emineat, tanto erit magis unita Deo.* Videatur expertissimus hic Doctor toto illo capite, quod in hoc ipsum enucleando insumit.

Quoad tertiam partem, videlicet quod a fide habeat contemplatio obiectum quod attingat, est adeo certa ipsa minor, ut non indigeat probatione. Clarissime illam docet D. Dionysius, *Epist. IX ad Titum* (19) rogantem, *quae sit domus sapientiae, quis crater, et quisnam eius cibus, ac potus?* Huic ergo Sanctissimo Episcopo respondet Dionysius inter alia dicens: *Operae pretium est, ut symbolis, quae sensum movent, divina mysteria*

(16) « *movendi* » in I et Neap. ed.

(17) *Subida del Monte Carmelo,* lib. II, cap. 8; ed. crit., t. I, p. 132: *La cual sólo es el próximo y proporcionado medio para que el alma se una con Dios; porque es tanta la semejanza que hay entre ella y Dios que no hay otra diferencia sino ser visto Dios ó creido.*

(18) l. c.: *Y así por este sólo medio se manifiesta Dios al alma en Divina luz, que excede todo entendimiento. Y por tanto, cuanto más Fe el alma tiene, más unida está con Dios.*

(19) Text. graec., Migne, P. G., t. 3, col. 1104.

exuentes, ea per se nuda, et aperta oculo fidei intueamur: si enim sic spectemus, venerabimur fontem vitae, etc. ut num. 5. Ubi non aliter Deus, qui fons vitae est, promittitur contemplandus, nisi fide ductrice intueatur.

Similiter Angelicus Doctor in III *Sent.*, dist. 34, quaest. 1, art. 2 (20), ait: *In his autem, quae supra rationem sunt, perficit fides, quae est inspectio divinorum.* Ex quibus, omissis aliis pluribus, constat veram esse tertiam partem illius minoris; atque adeo patet etiam quam magno fundamento contemplatio dicatur oratio fidei, sicut dicitur oratio fidei illa oratio de qua S. Iacobus loquitur.

51. Confirmantur haec omnia: Etenim D. Iacobus illam orationem, de qua agit, vocat orationem fidei, rationemque reddit Estius, *ibi* (21), per haec verba: *Dicitur oratio fidei, quia a fide profecta, fideque subnixa.* Sed contemplatio est oratio *a fide profecta;* siquidem principium elicitivum eius est fides, ut est communis mystarum doctrina, ac insuper innititur fide, quia fides est medium, cui innititur et quo in suum obiectum ducitur, ut numero praecedenti ostendimus. Ergo contemplatio proprie dicitur et est oratio fidei.

§. III. Aliae auctoritates et rationes propositae.

52. Probatur *secundo* nostra conclusio verbis Redemptoris nostri apud D. *Ioan.*, cap. IV (22), ubi ait: *Venit hora, et nunc est, quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate.* Quae verba sic explicat D. Thomas ibi (23): *In veritate: primo quidem fidei, quia nullus fervor spiritualis desiderii est ad merendum idoneus, nisi adsit veritas fidei.* Ubi instruuntur contemplativi tunc suam orationem Deo placituram, quando Deum adorent *in veritate fidei.* Sic enim fusa ab ipsis oratio et eis est meritoria et Deo, quem adorant, accepta. Hincque constat, nomen fidei convenire proprie huic orationi; oratio siquidem *in veritate fidei* facta maxima proprietate dicitur oratio fidei.

53. Probatur *tertio* ex mysticae theologiae Parente Dionysio, qui cap. 1 *Mysticae Theologiae* (24) affert ad hanc veritatem comprobandam illud *Exodi,* cap. XXIV, vers. 15, ubi Moysi praecepit Dominus quod solus montem conscenderet, ut ibi cum Deo familialiter sublimis contemplativus loqueretur. Mons erat offusissima nube coopertus, in cuius medio positus Moyses cum Domino obscure cognito locutus est.

In hoc, dicunt communiter mystici post Dionysium, praesens materia figuratur. Etenim Moyses signat animam contemplativam. Hanc Deus vocat ad contemplationis montem, qua fulgebit, si innititur fide divina, quae in nube montem recondente Moysenque obvelante figuratur. Solus et supra montem positus tegitur contemplativus nube fidei, nec aliter Deum contemplari valeret, quia fides est unicum medium quo contemplatio subsistit, ut supra (25) ex nostro Seraphico Doctore dicebamus.

Huc respexit Augustinus, dum *Lib. Meditat.*, cap. 22 (26), dixit: *Transeat ab his animus, et transcendat omne, quod creatum est: currat, et ascendat velociter, pertranseat, et in eum, qui creavit omnia, quantum potest, oculos fidei dirigat.* Videat Barambius, si adest fundamentum ingens ut haec contemplatio dicatur *oratio fidei.* Qui sunt illi oculi fidei, quos *in eum qui creavit omnia,* debet animus dirigere *quantum potest?* Absdubio sunt actus fidei, quibus suo modo videt fides *eum qui creavit omnia;* quia

(20) Ed. Vivès, t. IX, p. 552a.
(21) *In. D. Iacobum,* cap. V, v. 15; cf. *In omnes Divi Pauli et septem catholicas Apostolorum epistolas,* Lovanii, 1778, t. XI, p. 4376: *Oratio fidei dicitur oratio a fide...*
(22) v. 23.
(23) lect. 2; ed. Vivès, t. XIX, p. 814a.
(24) §. 3; text. graec. Migne, P. G., t. 3, col. 1000.
(25) num. 50.
(26) *Liber Meditationum,* cap. 27; Migne, P. L., t. 40, col. 922: *... ascendat, volitet et pertranseat,...* — Non est opus S. Augustini, sed incerti auctoris; cf. Migne, t. cit., col. 897-902.

sicut actus intellectus sunt oculi, quibus animus ipseque intellectus vident rem intellectam, sic et oculus fidei sunt fidei actus, quibus animus, intellectus et fides tendunt in rem contemplatam. Cur ergo novum inventum ad perdendas animas dicitur ab hoc monialium praeceptore id, quod tam inconcussis fundamentis firmissime solidatur? Id quod Sacrae paginae, Sanctorum Patrum, theologorum contemplativorumque suffragiis fulcitur? Liceat secundo reponere Barambio id quod ex ipso in ipsum num. 39 insinuavimus.

54. Verum, quia, ut ab exordio quaestionis praemonuimus, non est e re nostra discutere ob quae motiva contemplatio dicatur *oratio fidei;* propterea in id solum dirigitur praesens labor, ut ostendamus dari orationem fidei, quin vim faciamus in aperiendo modum quo concedi debet, hoc enim ad disputationem de principio elicitivo contemplationis reservamus. Nonnulla tamen dicenda sunt, quae aliquomodo modum in quo consistat suadere utcumque possint, semper tamen sub praelibata praecisione. Et quia videmus Barambium summe affectum erga sacram familiam litteratissimae Societatis, et quia Seraphicam Matrem nostram Sanctam Theresiam, dum passim illam citat, nominat *mea Sancta Mater*, propterea ex hoc duplici capite ostendamus, placet, quantum a vero distent omnes discursus Barambii.

A sacra Societate incipimus, cuius singuli filii sunt Barambio pro Cynosura et Helice. Unde eorum auctoritate praeoccupatus taedium quo in orationem fidei gravatur, depositurum speramus, immo et quod ipsum paeniteat suos magistros non vidisse, ut viam aliam lustrasset. Dupliciter in hoc capite procedere possumus; primo adducendo testimonia doctorum Societatis. Secundo aliorum auctoritatem, qui licet e Societate non sint, approbantur tamen a DD. Societatis. In hos (27) omnes bene affectum Barambium credimus: in primos propter familiam, in secundos autem propter approbationem. Unum tantum ex utraque classe adducimus, ne pluribus implicemur.

55. Extaticus noster parens D. Ioannes a Cruce indubitanter docet dari orationem fidei, in cuius comprobationem omnia eius profundissima scripta in medium adduco; fere enim non est in ipsis caput, quo hanc veritatem non doceat. Ast, ut aliquid circa hoc dicamus, occurrit cap. 3 lib. II *Ascensus,* ubi plura habet hanc veritatem suadentia. Ibi enim ait (28): *Aliae scientiae luce intellectiva acquiruntur, ast haec scientia fidei sine intellectus naturali luce obtinetur.* Haec scientia, quam fidei vocat, est scientia contemplationis; si ergo fides est scientia contemplationis, contemplatio ipsa erit utique actus fidei, quia scientia actualis habitus scienticifi actus est. Videatur Sanctus Doctor toto illo capite (29) ubi hoc diversis scripturis comprobat. Prima est *Isaiae,* cap. VII, v. 9, dicentis iuxta versionem 70: *Si non credideritis, non intelligetis;* hoc est: sine fide non habebitis lucem, nec contemplationem sublimem ac supernaturalem, uti idem Sanctus Doctor exponit.

Secunda est illius nubis tenebrosae et illuminantis, de qua *Exodi,* XIV, vers. 20, dicitur: *Erat nubes tenebrosa, et illuminans noctem.* Quod nubes lucida illuminaret, nil mirum; sed quod illuminat tenebrosa, stupenda res est. Sed ne mirere, quia, iuxta eundem Extaticum, hoc in figura contigit Iudaeorum populo, ut nobis daretur intelligi quod fides, quae animae est ob sui obscuritatem tenebrosa nubes, ipsa sua tenebrositate animam mirabiliter illuminat. Quae est doctrina Areopagitae, lib. *De Mystica Theologia,* cap. 1, ubi inquirit: *Quaenam sit divina caligo?* Ac inter alia dicit (30): *Aperiuntur in caligine plusquam lucente silentii arcana docentis, quae in obscuritate tene-*

(27) « *hoc* » in I et Neap. ed.

(28) *Subida del Monte Carmelo,* lib. II, cap. 2; ed. crit., t. I, p. 104: *Porque otras ciencias con la luz del entendimiento se alcanzan; mas esta de la Fe sin la luz del entendimiento se alcanza.*

(29) cap. 2; ed. crit., t. I, pp. 102-105.

(30) §. 1; datur iuxta versionem Corderii; Migne, P. G., t. 3, col. 998. — Text. graec., *ib.*, col. 997.

brosissima plusquam clarissime superlucet, et in omnimoda intangibilitate, atque invisibilitate praepulchris splendoribus mentes oculis captas superadimplet. Videantur annotationes Corderii (31) et paraphrasis Pachymerae (32).

Ubi caligo fidei plusquam lucens dicitur ob lucidam scientiam, qua ambit animam illam caliginem ingredientem. Ac insuper quod *in obscuritate tenebricosissima* nedum haec scientia fidei lucet, verum etiam *plusquam clarissime superlucet.* Ac denique asseritur quod ipsa scientia caliginosae fidei *splendoribus* non quibuscumque, *sed praepulchris mentes oculis captas,* quia fide ductas, *superadimplet.*

56. Tertia scriptura, qua hoc ipsum ostendit Seraphicus noster Parens (33), est celebre illud oraculum *psalm.* 18, v. 3: *Dies diei eructat verbum, et nox nocti indicat scientiam.* Hoc est, eodem doctore exponente, *dies,* qui est Deus clare visus, ostendit clare verbum a se genitum *diei,* id est, angelis et animabus beatorum. Similique modo *nox,* quae est fides, docet arcanam scientiam, id est, mysticam, animas viatorum, qui *nocti* comparantur quia nocte fidei ducuntur. Ultima scriptura est illa eiusdem Psalmistae, *psalm.* 138, vers. 11, ubi ait: *Et nox illuminatio mea in deliciis meis.* Quod idem est, ait idem Sanctus (34), ac si diceret: *In deliciis* meae sublimis contemplationis *nox fidei* erit *illuminatio mea.* Quia ipsa *nox fidei* me docebit ducetque.

Plura alia ex eodem expertissimo Doctore afferre decreveram, dicta tamen sufficiant, ut videat Barambius si adest fundamentum ut contemplatio dicatur *oratio fidei;* utpote quae, hoc est, ipsa fides docet ducitque contemplationem. Ut autem data doctrina omnino Barambio placeat, audiat quid de illa insignis Societatis scriptor dicat.

57. Balthasar Corderius, in orbe litterario notissimus sacraeque Societatis digna proles, in *Isagoge ad Mysticam Theologiam D. Dionysii,* cap. 2 (35), haec fatur: *Finis per hancce sapientiam intentus est unio cum Deo, quanta nimium potest in hac vita obtineri arctissima suavissimaque. Media vero huius obtinendae sunt actus Theologici supernaturales Fidei, Spei et Charitatis, quibus immediate mens Deum attingit, per Fidem scilicet caliginose; per Spem suspense; per Charitatem perfecte... Fides quidem intellectum, Spes memoriam, Charitas voluntatem, et affectum supra naturam mystice perficit, et informat; ita ut tribus istis excellentissimis virtutum Theologicarum actibus totius Mysticae Theologiae perfectio, et essentia contineatur, uti pulchre, ac fuse in libris divinissimis De ascensu montis Carmeli, De nocte obscura, et De Cantionum vere mysticarum declarationibus exponit Venerabilis Pater Ioannes de la Cruz rerum mysticarum expertissimus.*

Hactenus egregius iste Doctor. Et observa quod plus fecimus quam promisimus. Siquidem Corderius nedum doctrinam nostri Theodidacti Doctoris circa orationem fidei extollit, verum etiam ipsam fidei orationem tuetur, ut patet ex verbis datis aliisque in data *Isagoge* adductis; nec aliter poterat opinari fidissimus Areopagitae annotator. Nihil horum Barambius vidit et propterea in orationem fidei adeo generalibus spiculis digladiatur, ut nullo modo inter Catholicos admittendam sentiat. Sed pergere oportet et Societatis auctorem assignare, qui asserat contemplationem esse orationem fidei, et quidem sine tergiversatione, ut videat Barambius quantum sua doctrina (36) a suis Magistris distet.

58. Inter innumeros eosque celebres sacrae Societatis theologos nullum suspicor cum venerabili eximioque Suario contendere de primatu. Hic enim insignis theologus, cui Deus, referente Ormoza in

(31) Migne, P. G., t. 3, col. 1003.
(32) Migne, P. G., t. 3, col. 1016.
(33) l. c., p. 104.
(34) l. c., p. 105.

(35) Migne, P. G., t. 3, col. 97: ... *unto cum Deo, quanta nimirum potest... et Cantionum...*
(36) « *doctrinam* » in ed. Neap.

suo *Thesauro manuali* (37), theologiae clavem concessit, haec circa praesens punctum tom. II *De Relig.*, lib. II, cap. 10, num. 5 (38), docet:

Ex his ad secundum punctum dicitur, illum actum (de actu contemplationis loquitur) *in substantia sua esse vel actum fidei proprium, et elicitum, vel esse actum Theologicum, et quasi scientificum. Priorem partem indicavit Augustinus in lib. Meditat., cap. 27, ubi, etc.* (hic ponit Augustini verba, et postea ait) *Similiter Gregorius, homil. 8. in Ezech., ante medium, eadem fere verba Augustini usurpat. Ratio vero est, quia perfecta contemplatio huius vitae esse debet cum perfecta adhaesione intellectus ad veritatem contemplatam per firmum assensum fundatum in revelatione divina, quae in hac vita obscura est: ergo talis contemplatio debet esse per assensum fidei.* Haec eximius Suarez, qui toto illo capite (39) videndus est, praesertim a num. 7 (40). Videat ergo auctor in quem procedimus, qualiter cum hac doctrina Suarii, pro ea Augustinum, Gregorium et Doctorem Angelicum allegantis stare possit, orationem fidei novum inventum esse in animarum perniciem, nulloque modo esse inter Catholicos admittendam (41).

59. Seraphica Mater nostra D. Theresia hoc ipsum docet *Mansione* VI, cap. 7 (42). Ubi clarissime monet quod, cum Deus non concedit contemplationem infusam, nec meditationibus applicari valemus, veritates (43) mysteriorum fidei simplici intuitu inspiciamus. Quod fieri a nobis posse ibi docet alma Doctrix. Nunc ergo, simplicem intuitum mentis terminatum ad fidei veritates quis negabit esse actum fidei? Sicut obiectum per illum simplicem intuitum attactum esse veritas fidei; et habitus qui ab illo obiecto essentiatur, est habitus fidei; ergo et contemplatio quae ibi exercetur, est oratio fidei. Quod non negabit, nisi qui in re clarissima hallucinatus fuerit.

Rationes pro conclusione suadenda non efformamus, quia ex dictis facillimum cuique erit eas cudere, tum ut probet contemplationem esse actum fidei; tum etiam ut, quamvis actus elicitus a fide non sit, dici tamen possit (44) cum omni proprietate oratio fidei ob allatas auctoritates rationesque quas ipsae offerunt.

§. IV. Argumenta proponuntur.

60. Contra nostram conclusionem arguitur *primo: Oratio fidei* videtur damnata in propositione XXI impii Molinos. Ergo talis oratio non datur. Probatur antecedens : Dicta propositio absdubio loquitur de contemplatione quam dicimus orationem fidei. Ergo haec oratio damnata in illa propositione videtur.

61. Confirmatur : Ad orationem fidei quam concedimus, vel requiritur productio actuum, vel non? Si non, ergo damnata est talis oratio in dicta propositione, quae ideo proscribitur, quia productionem actuum prohibet. Si sic, ergo talis oratio non est simplex intuitus veritatis. Ergo nec actus fidei. Ergo nec fidei oratio.

62. Antequam huic argumento eiusque confirmationi respondeam, placet haec in Barambium regerere; sicut et omnia quae boans circa haec scripsit, in ipsum regeri possunt. Disputo sic: Propositio illa loquitur de contemplatione; damnatur propositio; ergo et damnatur contemplatio. Similiter: Propositio loquitur de fide; damnatur propositio; ergo et fides. Indidem: Omnes illae *orationes fidei* auctorum catholicorum, quas inibi Barambius reprobat, sunt contemplationes; ob illas reprobat absolute *orationem fidei;*

(37) ORMAZA (JOSEPH DE-), S. I., *Thesauro manual*, part. I, prologo, Madrid, 1674.

(38) Ed. Vivès, t. XIV, p. 161b: ... *esse debet per assensum fidei.*

(39) pp. 160a-165a.

(40) p. 162.

(41) Ed. Neap.: « *nulloque modo inter Catholicos admittendam esse* ».

(42) *Moradas VI*, cap. 7, §. *Hay algunas almas* et sqq.; ed. crit., t. IV, pp. 148-153.

(43) Ed. Neap.: « *veritatis* ».

(44) « *potest* » in I et Neap. ed.

ergo debet reprobare absolute contemplationem. Vel sic: Sed ob illas *orationes fidei* quas reprobat, non reprobat contemplationem; ergo nec ob illas orationes fidei debet absolute reprobare fidei orationem. Videat Barambius quid ad haec respondere possit, nec praeceps (45) in verba ruat ultimo paritura moerorem. Debet enim homo esse *velox ad audiendum, tardus autem ad loquendum* (46), iuxta oraculum divinum. Respondetur ergo ad argumentum negando antecedens. Ad probationem concedatur talem propositionem loqui de *oratione fidei* ac de contemplatione; verum ex hoc non sequitur quod damnatio propositionis comprehendat *orationem fidei,* sicut nec fidem, nec contemplationem comprehendit.

63. Ad confirmationem negatur propositio illa disiunctiva; quia utraque eius pars est vera; unde disiunctiva est falsa, ut modo ex *Summulis* (47) suppono. Itaque *ad orationem fidei* seu ad contemplationem requiritur productio actuum et non requiritur talis actuum productio. Nota, novitie parum perspicax, me non dicere quod non requiratur productio actus, sed *actuum.* Haec, inquam, actuum productio et requiritur et non requiritur *ad orationem fidei.* Requiritur: quia ad contemplationem praecedunt plurimi actus pluresque discursus. Requiritur: quia etiam in ipsa contemplatione, si calor tepescat, discursibus fovendus est ut eius flamma revirescat. Non requiritur: quia contemplatio seu *oratio fidei* est unicus actus illeque simplex, quo veritas intuetur. Et sane, si dum veritas simplici intuitu speculatur, alii actus producerentur, quies paxque contemplationis periret; immo ipsius contemplationis natura decumberet.

64. Angelicus Doctor, II^{a} II^{ae}, quaest. 180, art. 3 (47bis), quaerit: *Utrum ad vitam contemplativam pertineant diversi actus?* Et respondet quod loquendo de vita contemplativa secundum quod ad hominem pertinet, *unum quidem actum habet, in quo finaliter perficitur, scilicet contemplationem veritatis, a quo habet unitatem. Habet autem multos actus, quibus pervenit ad hunc actum finalem, quorum quidam pertinent ad acceptionem principiorum, ex quibus procedit ad contemplationem veritatis: alii autem pertinent ad deductionem principiorum in veritatem eius, cuius cognitio inquiritur. Ultimus autem completivus actus est ipsa contemplatio veritatis.* Loquitur D. Thomas de contemplatione tam secundum ea quae praevie dicit, quam secundum id in quo formaliter consistit. Quia tamen addidimus quod etiam requiritur productio actuum, habita iam ipsa contemplatione, oportet hoc probare et aperire, ne sit qui sana hac doctrina abuti velit.

Seraphica Mater nostra pluribus in locis hanc doctrinam tradit; lib. *Vitae,* cap. 1 (48),docet quod etiam qui sublimi contemplatione fulgent, debent aliquando ad incunabula redire lacque spiritus veluti passiones sugere. Videatur etiam Sanctissima Doctrix loco citato ex *Mansione* VI (48bis); desumptaque est haec doctrina ex Davide dicente: *In meditatione mea exardescet ignis.* Quia videlicet ignis sacer contemplationis, meditationibus interiectis, *exardescit.* Non meditationibus quarum prolixitas contemplationem obruat, sed meditationibus quarum tenuis vivifica aura ignem caelestem contemplationis foveat.

65. Accedit Extaticus noster Parens, qui lib. II *Ascensus,* cap. 32 (48ter) de

(45) « *praecepi* » in I et Neap. ed.

(46) *Iacobi,* c. I, v. 19.

(47) Cf. COMPLUTENSES, *Summulae,* lib. II, cap. 4; ed. 1629, t. I, p. 21a. — Cf. etiam COMPLUT. ABBREV. seu IOANNES AB ANNUNTIATIONE, *Artium cursus, Summulae,* lib. III, cap. 4; ed. 1670, t. I, p. 30a.

(47bis) Ed. Leon., t. X, p. 426b: ... *veritatem* [« *eius* » addunt Pa], *cuius*...

(48) Sic erronee in I et Neap. ed.; cf. *Vida,* cap. 13, §. *Y aunque;* cap. 15, §. *Aqui en ésios;* ed. crit., t. I, pp. 97 y 113.

(48bis) Cf. supra, num. 59, nota (42).

(48ter) Est pars textus supposititii qui datur in ed. crit.: *Subida del Monte Carmelo,* lib. II, cap. 30; t. I, pp. 266-267, nota (4): *Porque entonces siempre ha de procurar estarse con sosiego de entendimiento, sin entrometer otras formas, figuras ó noticias particulares, si no fuere muy de paso y no muy procuradas, sino con suavidad de amor para encenderse más. Pero fuera de este tiempo, en todos sus ejercicios, actos y obras se ha de valer de las memorias y meditactiones buenas, de la manera que sientiere mayor devoción y provecho, particularisimamente de la vida, pasión y muerte de nuestro Señor Jesucristo,*

anima in simplicissima contemplatione, etiam acquisita, posita haec fatur: *Tunc* (hoc est dum simplici intuitu anima intuetur divina) *semper satagat manere cum intellectus quiete sine mixtione formarum, figurarum aut notitiarum particularium; nisi valde raptim; nec tunc illas valde procuret, sed cum suavitate amoris, ut magis hoc in igne anima ignescat. Ast extra hoc tempus in omnibus suis exercitiis, actibus et operationibus utatur memoriis, et meditationibus bonis, prout maiorem devotionem, utilitatemque cognoverit, particularissime uti debet meditatione vitae, passionis, mortisque Domini Nostri Iesu Christi.*

66. Cuius proficuae subtilisque doctrinae tres illae illuminatae mentes diversis locis radicem detegunt. Loquatur pro omnibus D. Thomas. Requiri diximus ad actum proprium contemplationis plures actus; huiusque doctrinae radix seu ratio ea est, quam Angelicus Doctor, loco citato, assignat dicens: *Dicendum, quod de vita contemplativa nunc loquimur, secatum* divinum, quin aliquod non includat, *autem est differentia inter hominem, et angelum, ut patet per Dionys. 7 cap. De Divin. Nominib. Quod angelus simplici apprehensione veritatem intuetur. Homo autem quodam processu ex multis pertingit ad intuitum simplicis veritatis.* Et haec est ratio, ob quam ad contemplationem illi actus praerequiruntur. Quae doctrina contraria omnino est asserentibus non esse meditandum, sed ab initio vitae spiritualis contemplandum, quos disp. I impugnavimus.

Etiam diximus quod, habita iam contemplatione, requiritur productio actuum, tum ut contemplatio non tepescat; tum etiam ut, ea finita, non cesset iter caeleste animae. Haec duo diximus cum nostra Seraphica Matre ac cum nostro Extatico Doctore; et utriusque radicem proponit laudatus D. Thomas, art. 8, per haec verba: *Ad secundum dicendum, quod nulla actio potest diu durare in sui summo. Summum autem contemplationis est, ut attingat ad uniformitatem Divinae contemplationis, ut dicit Dionys. sicut supra positum est. Unde etsi quantum ad hoc contemplatio diu durare non possit, tamen quantum ad alios contemplationis actus potest diu durare.*

67. Non potuit doctrina sana, quam sustinemus, penitius apertiusque ostendi (49). Ex dictis constat, datam doctrinam a damnata propositione toto caelo distare. Illa enim damnata propositio asserit (50): *In oratione opus est manere in fide obscura et universali.* Quod falsum est et impossibile. Est falsum: quia qui meditatur, vere orat quin maneat *in fide obscura et universali.* Et etiam qui contemplatur Trinitatem divinam aut Dei attributa, vere orat et contemplatur, et non manet *in fide obscura et universali;* fides enim *universalis* ad omne praedicatum divinum, quin aliquod non includat terminatur. Est et impossibile: quia ille simplex intuitus veritatis non potest diu permanere, quin vel frigescat, vel emoriatur; si frigescat, requiruntur discursus ad fomentum; si emoriatur, requiruntur iidem discursus in animae alimentum; aliter in otium turpe ruet, in quo nihil praeter praecipitium inveniet.

Et huius propositionis mala origo suam malitiam manifestam habet a propositione antecedenti, ubi ait haereticus (51): *Asserere, quod in oratione opus est sibi per discursum auxilium ferre et per cogitationes, quando Deus animam non alloquitur, ignorantia est, etc.* Et etiam a propositione XVIII (52), ubi ait: *Qui in oratione utitur imaginibus, figuris, speciebus et propriis conceptibus non adorat Deum in spiritu et veritate.* Quam similiter detegit pluribus aliis suis propositionibus. Unde illis damnatis, debuit et haec pariter proscribi. Indidemque damnatur talis propositio, quia asserit tales actus Deo non placere, cum sint absdubio boni et virtuosi. Sed quod nostro iudidio caput talis damnationis est, contine-

para conformar sus acciones, ejercicios y vida con la suya.

(49) « *ostendit* » in I ed.; « *ostendere* » in ed. Neap.

(50) Propos. XXI; DENZ.-BANNWART, *Enchiridion symbolorum*, 10a ed., 1908, p. 358, num. 1241.

(51) Propos. XX; DENZ.-BANNW., l. c., p. 358, num. 1240.

(52) DENZ.-BANNW., l. c., p. 358, num. 1238.

tur in propositione sequenti (53), ubi inquit, hanc contemplationem fidei, de qua in propositione XXI locutus fuerat, non esse actum a creatura productum, sed a Deo infusum, quem actum non cognoscit creatura dum illum habet, nec postea. Quo nihil aptius ad seducendas animas in barathrumque mittendas per turpissimum quietistarum otium. Et licet Barambio non placeat quod utraque dicta propositio de eadem cognitione fidei loquatur, nihil refert; cum alii sic intelligant ostenditque ipsa propositio, quae sic incipit: *No es este conocimiento de la fe, etc.*, ubi illud relativum *este* certissime ostendit in hac propositione XXII de eadem cognitione fidei sermonem esse ac in propositione XXI.

68. Sed opponit Barambius, discurs. 22, num. 19 et 24 (54), quod in prima propositione sermo est de cognitione elicita a fide, in alia autem de cognitione ad fidem terminata; per primam cognoscit fides suum obiectum ac per secundam cognoscitur ipsa fides. Moveturque ex verbis ipsius propositionis, quae haec sunt: *No es este conocimiento de la fe un acto producido de la criatura, etc.* Ubi per illa verba: *Conocimiento de la fe* affatim constat sermonem esse de cognitione ad fidem terminata, non vero de cognitione a fide elicita.

69. Sed nodus indignus est ut in eius enodatione theologus occupetur. Si namque *cognitio fidei* non signat actum fidei, sed cognitionem ad fidem; pariter cognitio intellectus cognitionem terminatam ad intellectum significabit; ac similiter visio oculorum non actum videndi, sed terminum visionis ostendet; atque adeo cum Isaias vaticinatus est quod Dominus ac Redemptor Noster non secundum visionem oculorum iudicabit, non locutus fuit de visione qua Christus visurus erat, sed qua eius oculi videndi erant ab aliis. Quo quid absurdius? Sed imprudenter in his quisquiliis moramur. Et adeo insulsum scrupulum potuit Barambius deponere, si, antequam scripta in orbem litterarium misisset, propositiones has prout sunt in latino idiomate videret. Haec enim de qua loquimur, sic ait, prout P. Arbiol (55) et P. Casnedi (56) scribunt: *Cognitio haec per fidem non est actus a creatura productus, etc.* Quo et utramque propositionem de eadem cognitione fidei loqui convincitur, et stupens hic Barambii scrupulus dissipatur.

70. Ex dictis constat immensa distantia, quae adest inter nostrum assertum et propositionem proscriptam. Nos enim praevie, concomitanter et subsequenter ad orationem fidei *obscurae et universalis* actuum productionem, in quibus Deus sibi complacet, requiri sentimus. Ipsam *orationem fidei* seu contemplationem, etiam infusam, actum a creatura elicitum propugnamus. Quod si aliquando doctor aliquis Catholicus actum contemplationis infusae infusum dicat (qualiter eum appellat P. Suarez, loco allegato, num. 5, in fine (57)), non asserit actum ipsum non esse a contemplante elicitum, sed principium elicitivum talis actus infusum docet.

71. Arguitur *secundo: Oratio fidei*, quomodocumque explicetur ac sub quocumque modo proponatur aut nominetur, nec minimum vestigium signumve fidei habet. Ergo non datur. Consequentia sequitur et antecedens proponitur illis ipsis verbis a Barambio, discurs. 22, num. 24 (58), sine probatione tamen, ac si res indubitata foret; potest tamen ex iis,

(53) Prpos. XXII; DENZ.-BANNW., l. c., p. 358, num. 1242.

(54) *Discursos philosophicos...*, part. I, disc. 22, prop. 22, cap. 46, num. 19 y 24; ed. 1691, pp. 385b-386a y 389.

(55) ARBIOL (ANTONIUS-), *Desengaños misticos a las almas detenidas, o engañadas en el camino de la perfeccion*, lib. V, cap. 1, propos. 22; 10a ed., Madrid, 1784, p. 597b.

(56) CASNEDI (CAROLUS ANTONIUS-) S. I., *Crisis theologica*, tom. IV, disp. 1, §. 2, props. 22; ed. Ulyssipone, 1711-1719, t. IV, p. 5b. — Similiter apud DENZINGER-BANNWART, l. c.,

(57) Tom. II *De Relig.*, lib. II, cap. 10, num. 5; *Opera omnia*, ed. Vivès, t. XIV, p. 161b.

(58) *Discursos philosophicos...*, part. I, disc. 22, prop. 22, cap. 46, num. 24; ed. 1691, p. 389a.

quae dicit discursu praecedenti, num. 30 (59), probari sic primo: quia *oratio fidei* nominatur sic ab eius auctoribus, vel quia in ea exercetur fides, ut aliqui volunt; vel quia, ut dicunt alii, terminatur ad Divinitatem et non ad humanitatem; vel denique, ut alii autumant, quia in ea anima nihil facere debet praeterquam manere in Dei praesentia ad faciendam divinam voluntatem. Sed quocumque ex his modis explicetur, non est oratio fidei. Ergo haec non datur.

Probatur secundo ex iis quae eodem discursu affert num. 41 (60): *de oratione fidei*, quomodocumque explicetur, non verificatur quod sit *oratio*, nec quod sit fidei. Ergo qualitercumque explicetur, repugnat talis oratio. Certissima est consequentia. Probatur antecedens quoad primam partem: quia illa oratio non est meditatio, contemplatio, nec unio; ergo a sufficienti partium enumeratione non est oratio. Probatur idem antecedens quoad secundam partem: quia in illa oratione fidei non datur actus explicitus, nec implicitus verae fidei; ergo non est oratio fidei. Probatur hoc antecedens primo ex traditis ab hoc auctore num. 21: quia per orationem, quam dicunt fidei, solum respicitur Deus; atqui, ut detur actus fidei, non sat est quod Deus respiciatur, sed insuper requiritur ut quia ipse revelavit credatur. Ergo.

Probatur secundo idem antecedens (61): quia habens *orationem fidei* hoc facit secundum aliquos talem orationem sustinentes: accedit ad locum orationis et genuflexus humiliatur coram Domino, quem praesentem inspiciens fide viva dicet: Domine adest tibi pauper iste, fiat in me tua sanctissima voluntas, et, quin aliud dicat, amorosa attentione et resignatione manebit Deum trinum et unum intuens et diligens super omnia; in hocque exercitio perseverabit. Modo sic subsumit Barambius (62): sed hic non exercetur fides. Patet ista: quia solum nominatur fides ante orationis principium, postea vero humilitas et resignatio nominantur; unde non est cur haec oratio dicatur *fidei* potius quam humilitatis aut resignationis.

Confirmatur haec ratio ex iis quae dictis discursibus pluries repetit datus auctor (63): quia oratio fidei est contra id quod docuere sacra Concilia, Sancti Patres et theologi; ergo talis oratio concedi non debet. Patet ista: quia si dabilis foret, non esset contra tot tam sacrasque auctoritates. Antecedens non probat, sed credendum nostrae urbanitati committit.

72. Haec ex lacunoso sinu seligere placuit inter innumera huius furfuris. Non quia digna vel minima reflexione putemus; sed ne eorum auctor sibi sapiens videatur, si eorum aliqualiter non meminimus. Igitur respondetur argumento negando antecedens, quod debuisset Barambius vel supprimere vel probare, ne de audacia appellaretur; intra ambitum illius termini *quomodocumque* et illius *quocumque modo* clauditur *oratio fidei* a D. Iacobo asserta, ut vidimus §. 2; quam fidei orationem non admittere haereticum plane est, unde falsum omnino, ut minus, est quod *oratio fidei quomodocumque explicetur, ac sub quocumque modo proponatur, aut nominetur, etc. non datur;* quia ex indefectibili illa auctoritate habemus dari *orationem fidei;* nec illam sic Apostolus nominaret, si aliquod signum vestigiumve fidei non haberet. Insuper aliis scripturis probavimus dari *orationem fidei* pluribusque auctoritatibus D. Dionysii, D. Augustini, D. Thomae, Seraphicae Matris nostrae ac nostri Doctoris Seraphici, quibus accessit P. Suarez et mystae fere omnes dicentes principium elicitivum contemplationis esse fidem. Post quae omnia nuperus iste nec *vestigium*, nec *signum fidei* cognoscit in fidei oratione.

Ad primam antecedentis probationem, omissa maiori, negamus minorem. Qui-

(59) *ib.*, part. I, disc. 21, prop. 21, cap. 44, num. 30, p. 368a.
(60) *ib.*, cap. 44, num. 41, p. 375.
(61) *ib.*, cap. 43, num. 21, p. 362b.
(62) *ib.*, cap. 43, num. 21, p. 362a.
(63) v. g., *ib.*, cap. 43, num. 25, p. 364.

cumque cordatus exspectabit qualiter Barambius probat orationem iis tribus modis factam non esse *fidei*. Audiat probationem et consideret: *Quivis litteratus et mediocris capacitatis cognoscet, quod nec haec est oratio mentalis fidei, nec ista fides obscura et universalis est fides divina et supernaturalis de qua loquimur et loqui debet. Dicet, credo, quod ego multoties dixi, quod haec oratio et modus manendi in illa sunt contra fidem catholicam. Dicet: quod implicat tam haec oratio quam illa fides obscura et universalis. Quod totum hoc est mendacium, Daemonisque fallacia* (64). Respondimus supra Barambio, ne sapiens sibi videretur; modo autem ei non respondemus, ne similes illi videamur.

73. Omisimus maiorem, quia, ut ab initio quaestionis praemonuimus, nostra mens eo dirigitur ut *orationem fidei* dari ostendat; quod autem sic vel aliter explicetur, parum refert. Probamus tamen maiorem quoad primam partem, videlicet in *oratione fidei* sive contemplatione fidem exerceri, vel quia fides elicit illum actum, vel quia est unicum medium cui innititur, vel quia obiectum proponit contemplandum; quae omnia affatim constant ex hactenus dictis.

Approbamus etiam tertiam partem eiusdem maioris et parvum seu potius pravum conceptum de praesentia Dei habet, qui in illa fervidae contemplationis exercitium adesse, si prout debet habeatur, non videt. Ut autem pretiosam margaritam non parvipendat, audiat D. Dionysium, qui locutus de Sanctissima Trinitate lib. *De Divinis Nominibus*, cap. 3 (65), ait: *Ipsa quidem universis adest, non autem omnia ipsi adsunt. Cum autem ipsam invocamus castissimis quidem orationibus, et revelata mente, et ad divinam unitionem aptitudine; tunc, et nos ipsi adsumus.* Videatur inibi D. Thomas inter alia dicens (66): *Revelata mente* idem esse ac ut *intellectus noster non obumbretur caligine phantasmatum, quod accidit illis, qui spiritualia non supra corporalia capere volunt, ut qui posuerunt Deum effiguratum figura humani corporis, propter quod etiam impedimur ab ascensu in Deum.*

Ubi quantum fides conducat ut simus Deo praesentes, nemo non videt; sicut et quod tunc sumus Deo praesentes, cum eum *castissimis orationibus invocamus, et revelata mente, et ad divinam unitionem aptitudine.* Videatur ergo si ille qui sic Deo praesens est, aliquid facit. Et si ut illae orationes, quibus Deo praesentes sumus, sint castissimae, conducat maxime fides, iudicent qui in re litteraria suffragium habere possunt. At de his iterum sermo redibit.

74. Ad secundam antecedentis probationem negetur antecedens pro utraque parte. Ad probationem primae dicas: egregium hunc mystam male ratiocinari; quod sic ostenditur: *Petitio decentium a Deo* non est meditatio, contemplatio aut unio; ergo *petitio decentium a Deo* non est oratio. Antecedens est plus quam certum et consequentiam negare hic auctor non potest: quia si oratio fidei non est oratio quia non est meditatio, nec contemplatio, nec unio; pariter petitio dicta oratio non erit contra omnes doctores essentiam orationis metaphysice per hoc quod sit petitio definientes. Simile argumentum potest fieri de actione gratiarum aliisque partibus orationis praeter meditationem.

75. Si autem meditatio sumatur (nec hac glossa dignus erat, qui Catholicorum sensa sectariorum deliriis aggerat et in omnia sine discrimine furit) prout signat orationem discursus, quae vulgo *meditatio* dicitur estque membrum dividens orationem abstrahentem a contemplatione et oratione discursus; si sic, inquam, accipitur, adhuc male insulseque ratiocinatur. Quia, si oratio dividitur in

(64) Hic textus hispanice invenitur *ib.*, part. I, disc. 21, prop. 21, cap. 44, num. 30, p. 368.

(65) lect. 1; ed. Vivès *Operum D. Thomae*, t. XXIX, p. 418a; text. graec. Migne, P. G., t. 3, col. 680, § 1.

(66) lect. 1; ed. Vivès, t. XXIX, p. 420b.

meditationem et contemplationem, qui concedimus *orationem fidei,* dicimus esse contemplationem. Ubi ergo disputare didicit, qui *orationem fidei* non esse orationem pipiens probat: quia oratio dividitur in meditationem, contemplationem et unionem. Et veluti si nos herbam iam porrigere compulisset, non intendit probare *orationem fidei* ad nullum ex his dividentibus pertinere?

76. Nec illud tertium membrum in quod dividit orationem, dividens est; quia per unionis orationem vel intelligit contemplationem infusam, vel aliquem gradum infusae contemplationis. Si primum, male facit; quia contemplatio infusa absolute sumpta dividitur in orationem unionis, quietis aliosque gradus, quos omnes sola materiali lectione librorum Seraphicae nostrae Doctricis, quam toties Matrem appellat, debuit scire. Unde oratio unionis est particularis quidam gradus infusae contemplationis, atque adeo non debet poni ut dividens contra alia dividentia; sicut non ponitur Petrus, qui est rationale quoddam, ut dividens contra irrationale animal. Ex quibus probatum manet, non posse per orationem unionis intelligi id quod ipsa reapse est, nempe gradus quidam contemplationis infusae. Quibus adde quod oratio unionis dividitur in acquisitam et infusam; quia non solum datur unio infusa, sed etiam acquisita, ut docet Alma Doctrix iamque in superioribus dictum a nobis est. Unde non adest motivum ut per illum membrum *unio,* quo hic auctor pro suo libito utitur, intelligatur potius gradus unionis infusae quam acquisitae.

Denique per secundum dividens, quod est contemplatio, vel intelligit contemplationem acquisitam, vel infusam, vel abstrahentem? Si acquisitam, qua facultate hoc facit? et nomen *contemplatio,* quod utramque signat, ad solam acquisitam restringit? Si loquitur de infusa, ubi adest acquisita? Si loquitur de abstrahente, quae oratio est illa quam illud nomen *unio* significat? Siquidem unio, quantumvis omnium perfectissima, qualis est beatifica, contemplatio certe est. Unico verbo: si nomen *unio* contemplationem infusam significat, male loquitur in secundo et tertio dividente. Si autem significat aliquam orationem diversam a contemplatione acquisita infusaque, novum genus orationis introducit; atque adeo in ipsum militant omnia quae in orationem fidei vibrat, ut molestissime de novitate suggillet.

77. Ad secundam probationem antecedentis negetur antecedens; ad primam ipsius probationem respondetur: novam philosophiam in illa contineri a quovis, quantumvis tiro, sibilandam. Fidei *respicere* est credere, sicut *cognoscere* intellectus est intelligere et *cognoscere* potentiae visivae est videre. Asserere autem fidem posse respicere Deum quin credat, est idem ac affirmare visum sive materialem sive spiritualem posse respicere obiectum quin illud cognoscat. Et sane si haec nova philosophia vera foret, nutaret definitio, a nemine non admissa, quam de fide actuali tradidit Augustinus dicens: Fides *est credere quod non vides;* unde ridicula prorsus est illa praecisio fidei respicientis et non credentis; quia si ille actus quo supponitur fides respiciens obiectum, est actus fidei, ut nemo negare audebit, plane sequitur quod per illum actum creditur quod non videtur.

Placet reproducere verba D. Thomae num. 50 adducta: *In his autem, quae supra rationem sunt, perficit fides, quae est inspectio divinorum.* Et ea quae ex nostra Seraphica Doctrice num. 59 retulimus, illaque refert Barambius discursu 20, num. 10 (67), quamvis auctoritatem bis sine signo ostendente et (possibile est) non sine aliquali malitia interrompat. Ait ergo Doctrix Sancta (68): *Intelligit anima haec mysteria per modum magis*

(67) *Discursos philosophicos...,* part. I, disc. 20, prop. 20, cap. 41, num. 10; ed. 1691, pp. 332b-333b.

(68) *Moradas* VI, cap. 7; ed. crít., t. IV, p. 151: *Porque entiende el alma estos misterios por manera más perfecta. Y es que se los representa el entendimiento, y estámpanse en la memoria de manera, que de sólo ver al Señor caído con aquel espantoso*

perfectum: et ratio est, quia intellectus illa repraesentat, et imprimuntur memoriae, ita ut per hoc solum, quod videat Dominum prostratum in horto cum illo horribili sudore, hoc solum sat illi est, nedum pro una hora, sed pro multis diebus; respiciens simplici intuitu quis est et quam ingrati fuimus tanto sudori. Postea venit voluntas, quamvis non sit cum sensibili devotione et desiderat rependere aliqualiter tantam misericordiam.

Dicta omnia Barambii praecisionem expungunt; quia actualis fides datur, iuxta Angelicum Praeceptorem, per hoc quod detur *inspectio divinorum*. Et, iuxta Doctricem Seraphicam, respicientes intuitu simplici veritates divinas habemus divinam illam contemplationem, de qua ibi loquitur. Et sane contemplatio per hoc quod sit *simplex intuitus veritatis divinae*, definitur. Ubi est ergo discrimen illud inter *respicere* fidei et credere revelatis quia revelata a Deo sunt? Qui simplici illo intuitu, de quo Seraphicam Doctricem loquentem audivimus, respicit veritates fidei, respiceret illas comite voluntate, si eis non assentiret? Ergo *inspectio divinorum* vel est, vel supponit, vel associatur cum assensu fidei circa veritatem contemplatam; atque adeo extat motivum urgentissimum ut talis *inspectio divinorum* seu *simplex intuitus divinae veritatis dicatur oratio fidei.*

78. Superest ut ad secundam probationem eiusdem antecedentis positam num. 71 respondeamus: dicimus ergo primo Barambium non bene inferre non dari absolute orationem fidei, quia non potest dici, nec est oratio fidei, quam hic aut ille auctor affirmat. Sicut male infertur: Omnes scriptores inscii sunt et audaces ex eo quod aliquis particularis scriptor audax et inscius sit. Unde si ille diceret illam orationem, quae ibi describitur, aliasque similes nec esse *orationes fidei*, nec *orationes*, forsan cum illo non disputarem; bilam tamen commovent eius illimitatae illationes resolutionesque, quarum aliquas iam dedimus. Est non absimilis caeco, quem unicus et plurima turba offendit, de quo ut vindictam sumat, Scipionem contra omnem turbam igneus vibrat, quin effervescentiam frenet, quod accidere non raro solet, videlicet innocentis, immo et compatientis percussio. Quod P. Martinus Zearrote (69) aliique illum vel alium modum *orationis fidei* fabricent, fundamentum praestat ut, si tibi non placent, illos impugnes. Ast *oratio fidei* non iis modis explicata, sed a Scriptura edocta a proceribusque doctrinae sanae tradita, nosque, qui illam prout ab iis fontibus haustam sustinemus, quid mali tibi fecimus, ut nobiscum veluti cum acatholicis agas?

Ut respondeamus secundo, praemonere placet: in illa *oratione* fidei, quae num. 71 describitur, extemplo nobis displicere quod eius auctores volunt viam spiritus ab ea oratione incipi, in eaque permanere spiritualem quoties Deo vocante contemplationem infusam non exercet; est enim, aiunt ii auctores, temporis dispendium meditationibus occupari. Hoc autem nobis summopere displicet, falsumque esse et valde periculosum multis ostendimus tota disputatione 1. Et si bene consideres, nihil aliud probant fulgura, quae hic inde Barambius turbidus ciet. At, si in illis verbis contineatur oratio perfectissima, quae *fidei* nominanda sit, non est ex cerebro Barambii pensandum, sed iuxta lydium Catholicorum lapidem discutiendum.

79. Hic lapis Sacra Scriptura est, quae lib. I *Reg.*, cap. III, vers. 10, ait Samuelem ex praecepto Heli Domino vocanti respondisse: *Loquere Domine, quia audit servus tuus*. Hic absdubio oravit Sa-

---

sudor en el Huerto, aquello le basta para no sólo un hora, sino muchos dias, mirando con una sencilla vista quién es, y cuán ingratos hemos sido a tan gran pena; luego acude la voluntad, aunque no sea con ternura, a desear servir en algo tan gran merced.

(69) MARTINUS DE ZEARROTE, O. CLER. REG. MIN., *Dios contemplado, y Christo imitado*, cap. 1; Madrid, 1672, pp. 1 sqq .

muel, siquidem rem decentem a Deo petivit. Confer, oro, orationem hanc Samuelis cum illa quae dicto numero describitur, et simillimam reperies. Humiliavit se Samuel servum se Domini dicens, promptum se exhibuit ut iussa Domini exsequeretur. Quod idem invenitur in illa alia oratione; siquidem invenitur humilitas et resignatio. Ergo qui ponitur in Dei praesentia dicitque: *Domine adest tibi pauper iste, fiat in me tua sanctissima voluntas.* Non est cur dicatur non orare. Nec motivum adest ut tanta auctoritate dicatur in ea orandi formula nec veram orationem dari, nec fidem exerceri; datur enim oratio vera, ut constat ex oratione Samuelis; datur et fides.

80. Quod si inquiras an pro libito nostro, an reipsa fides ibi adsit? Respondeo: reipsa et non ex nostro libito fidem adesse ibi. Quod constat primo ex ipso textu, in quo Samuel fatetur se Deum audire. *Audit servus tuus.* Verbum *audio* ibi inter alia significat *credere,* uti erudite probat Franciscus de Mendoza super illum textum (70), qui ait: *Audit servus tuus, id est, credit.* Videsne actum fidei ibi adesse? sicut et ob eandem rationem adfuit fides maxime viva in illa Davidis oratione relata in *psalm.* 84 (71), ubi ait: *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus: quoniam loquetur pacem in plebem suam.* Davidem ibi altissime contemplantem constat ex nostro Extatico Doctore, lib. I *Noct.,* cap. 9 (72) et in *Flam.,* cant. III, v. 3, §. 6, in fine (73), qui omnino videri debet. Et pro tali contemplatione fidem necessariam explicuit verbo illo *audiam.* Introspice formulam illam orationis quam tot vocibus, sed aereis, Barambius impugnat, et, ni vehementissime fallor, Davidem et Samuelem illam formulam in suis dictis orationibus observasse comperies. Ita ut ab illis similibusque exemplaribus desumptam fateare.

Constat secundo in iis orationibus orantem fidem exercuisse, quia illae vere orationes fuerunt, ut ex dictis patet. Et vera oratio dari sine fide non valet, ut saepius in superioribus dictum est. Unde una ex conditionibus bonae orationis est quod fiat in fide. Quod monitum a D. Iacobo, cap. I suae *Epistolae* (74), observavimus supra iis verbis: *Postulet in fide nihil haesitans.* Ex quibus tertio constat in dictis orationibus fidem datam fuisse, quia David, Samuel et quivis alius ad Deum accedens vere orans propriam miseriam indigentiamque fatetur, Deum misericordem omnipotentemque veneratur. Sine quo vera oratio non datur et cum quo fides absdubio exercetur (75).

81. Adest exemplar aliud nobilissimum ex eadem Sacra Scriptura. Postquam caduceator Gabriel cum sua Regina nostrique omnium Domina locutus est, dixit Sanctissima Virgo: *Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum. Luc.,* cap. I (76). Quis non videat haec Sanctissimae Virginis verba simillima esse illis: *Adest tibi pauper iste, fiat in me tua sanctissima voluntas?* In his purissimae Virginis vocibus radiat humilitas, dum se Domini ancillam confitetur. Unde ait D. Bernardus, *serm. 4 super Missus est* (77): *Quae est ista sublimis humilitas, quae honori cedere nescit, insolescere gloria non novit. Dei Mater eligitur et ancillam se nominat.* Resplenduit etiam resignatio ibi: *Fiat mihi secundum verbum tuum.* Eoque inquit Theophilactus (78): *Tabula sum pictoria, pingat Pictor quod voluerit.* His ergo verbis, quae solum actum humilitatis et resignationis continere videntur, profundissime

(70) *Commentarii in IV libros Regum, I Reg.,* cap. 3, §. IX, num. 42; Lugduni, 1632, t. II p. 52b.
(71) v. 9.
(72) *Noche oscura del sentido,* canc. I, v. 1, §. 10 (cap. 9); ed. crít., t. II, p. 31.
(73) *Llama de amor viva,* canc. III, v. 3, §. 6 (fine); ed. crít., t. II, p. 447 y 657. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *Flam.,* canc. 2 ».
(74) v. 6; Hetzenauer, p. 1174: *Postulet autem in...*
(75) Sic in I ed.; « *exerceatur* » in ed. Neap.
(76) v. 38.
(77) *De laudibus Virginis Matris sermo IV,* num. 9; Migne, P. L., t. 183, col. 84: *Quae est haec tam sublimis humilitas, quae cedere non novit honoribus, insolescere gloria nescit? Mater Dei eligitur, et ancillam se nominat.*
(78) *In quatuor Evangelistas,... enarrationes, In Lucam,* cap. I; Basileae, 1570, p. 119 (quoad sensum). — Textus sic affertur a CORNELIO A LAPIDE, loco immediate citando.

oravit Sanctissima Dei Mater. *Haec vox (fiat) tum consentientis, et assensum Angelo ad Verbi conceptionem praebentis est... Tum optantis, desiderantis, orantis et obsecrantis, ut Messias incarnaretur.* Ait gravissimus Cornelius (79) cum Augustino, Bernardo, Ambrosio, Euthymio et Beda.

Emicuerunt in illa oratione Beatissimae Virginis plures aliae virtutes, et prima omnium assignatur fides a N. Sylveira, quaest. 57 (80), ubi inquirit: *Quae virtutes se manifestaverint in consensu Beatissimae Virginis?* Et similiter Albertus Magnus (81) fidem Deiparae in oratione illa emicuisse docet. Ergo stat bene quod anima humilis et conformis Deum quiete et pacifice contempletur, et quod in illa sua oratione plures virtutes exerceat, et taliter quod illud virtutum exercitium quietem contemplationis non perturbet.

Eandem veritatem docet David, *psalm.* 72 (82), dicens: *Ego ad nihilum redactus sum, et nescivi. Ut iumentum factus sum apud te : et ego semper tecum.* Quae verba sic paraphrasat eruditus Leblanc (83): *Ex hac terrenarum mutabilitatis contemplatione, tuaque summa potestate in redigendis ad nihilum summis hominum divitiis, et honoribus in unius amorem exarsi, et delicias omnes, ac voluptates contempsi... Vilis instar iumenti, quod omnem in partem agitur, omnique onere premitur tecum esse statui, tibique ad omnes usus inservire.* Et titulus articuli, in quo haec exponit, iste est: *Vitae unitivae initium, ac virtutes in eo necessariae.*

Adest sublimis contemplatio ex consideratione mutabilitatis mundialium nacta, in qua contemplans corde inflammato suam humilitatem et resignationem confitetur; quin per hoc aliae virtutes excludantur. Videatur citatus auctor, qui pluribus hoc ipsum ostendit. Unde per hoc quod in illa orationis norma, quam Barambius impugnat, solius humilitatis et resignationis mentio fiat, non propterea aliae virtutes amandantur.

82. Dices ex Barambio, num. 39, in fine (84): Si quis praesens adest Deo humilis et conformis tot virtutes exercet, illa oratio non est motivum ut potius dicatur fidei quam spei aut caritatis. Sed non dicitur oratio caritatis aut spei. Ergo nec fidei.

Respondetur: hoc iam esse concedere *orationem fidei* ac de ipsius nomine disputare; quod nomen propriissimum est, tum propter dicta, tum etiam quia D. Paulus, *ad Roman.*, cap. V (85), licet spes et caritas ad iustificationem concurrant, solius fidei meminit. Quod ideo fuit, quia fides iustificat ut *radix et fundamentum iustificationis,* prout docet Concilium Tridentinum, sess. VI, cap. 8 (86) et canone 9 (87). Proptereaque fides dicitur et est *sperandarum substantia rerum;* quia licet accidens sit, est veluti aliorum suae classis substantia; eo quod eorum fundamentum ac radix est. Quae simili ratione contemplationi applicanda sunt.

83. Ad confirmationem ex num. 71 relictam respondetur, falsissimum esse antecedens; et quia Barambius illud non probat, haud prosequimur. Monemus tamen, P. Suarez aliosque theologos affirmare peccare censuramque mereri qui

(79) CORNELIUS A LAPIDE, *In Lucam*, cap. I, v. 38; ed. Vivès, t. XVI, p. 25:... *Messias incarnetur.*

(80) IOANNES DA SYLVEIRA, O. CARM., *Commentarii in textum evangelicum*, tom. I, cap. 5, quaest. 57; *Opera omnia*, ed. 5a, Lugduni, 1681, t. I, pp. 137a-138a.

(81) *De laudibus Beatae Mariae Virginis libri XII*, lib. IV, cap. 15, num. 2; ed. Vivès, t. XXXVI p. 213a.

(82) v. 22-23.

(83) LEBLANC (THOMAS-) S. I., *Psalmorum Davidicorum analysis... adjungitur commentarius amplissimus, In psalm. 72*, v. 21, quaest. 1, art. 1, num. 68-70; Coloniae Agrippinae, 1744, t. IV, col. 491-492 (quoad sensum).

(84) *Discursos philosophicos...*, part. I, disc. 21, prop. 21, cap. 44, num. 39; ed. 1691, p. 374b.

(85) cf. *Ad Rom.*, c. III, v. 21 — c. V, v. 2.

(86) *Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta... studio* PHILIPPI LABBEI et GABR. COSSARTII S. I., ed. NICOLAI COLETI, Venetiis, 1728-1733, t. XX, col. 35. — DENZINGER-BANNWART, *Enchiridion symbolorum*, 10 ed., 1908, p. 270, num. 801: *Ut scilicet per fidem ideo iustificari dicamur, quia fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis.*

(87) *Sacrosancta concilia*, t. c., col. 40-41. — DENZ.-BANNW., *ib.*, p. 278, num. 819.

suam sententiam ut tueatur, oppositam probabilem ut dignam censura ferit. Si autem doctrina nostra sit probabilis, ne dicam certa, hactenus dicta demonstrant. Nec imputandum nostrae veritati est quod illam fervidus hic impugnator non intelligat (88). Recole supradicta et miraberis veritatem fingentis *orationem fidei* esse novum figmentum contra id, quod sancti Patres theologique docuere.

Quae excusasset unum Gersonem, praeter alios laudatos, si vidisset. Hic enim gravissimus expertissimusque vir sic ad rem praesentem loquitur (89): *Per quadraginta annos et plus laboravi, sudavi litteris multum vacans, legens, orans, quietisque horis orationis meditationem exercens; et nihilominus rem nullam inveni magis proficuam et efficacem ad obtinendam mysticam sapientiam, quam quod spiritus ad pedes Domini effundatur veluti puer indigens et ignorans qui eleemosynam petit ad ianuas Divinae Sapientiae et Misericordiae, ubi mendicitas spiritualis primum locum habet in sinceritate fidei.*

Hactenus egregius iste Doctor, cuius verba requirere debes a *Medulla mystica*, tract. IV, cap. 5, num. 22 (90); estne figmentum novum nullo modo inter Catholicos admittendum qualitercumque explicetur *oratio fidei?* Estne otiosus et nihil agens, qui dicto modo sistitur coram Domino? Linguam cohibe et ne doctorem adeo resolutum agas in his quae prorsus ignoras.

84. Arguit (90bis) *tertio* Barambius innumera inconvenientia proponens, quae ex hac *fidei oratione* sequuntur: illa enim est animae praecipitium, ut testantur hominum multitudines, quae diversis temporibus a sacro fidei senatu vapularunt. Ex iis plures laudabiliter per viam spiritus incedebant, sed ad manus *orationis fidei* devenientes bonis omnibus spoliati miserabiliter perierunt. Quae mala ut, quantum posset, a christiana republica arceret hic fidei Catholicae strenuus pugil, publicas conclusiones defendere in Matritensi curia meditatus est. Sed ii qui ex adverso erant, timentes Barambii ictus, totam suam industriam ut meditatum certamen lucem publicam non videret, collocarunt; quod, pro dolor! assecuti sunt. Videatur dicto discursu 21, cap. 44, num. 28 et 29 (91), tragoediam istam deplorans.

Ex quibus deducuntur duo *orationem fidei* eliminandam esse simul et valde efficaciter suadentia. Primum est ruina quae ex hac *fidei oratione* paratur animabus; secundum est quod talis orationis propugnatores ambulant in tenebris lucemque renuunt; siquidem suae illius orationis rationem palam dare recusant.

Si Barambius mysticos libros legisset, non talia crocitaret; sed iam explosa videret. Totum hoc suum aereum argumentum solvit celebris mysta in sua *Lucerna Mystica,* ad ianuam ipsius, videlicet in prologo, num. 28 (92), ubi gravissimi auctoris auctoritatem adducens, sic fatur: *Nostram igitur concludimus sententiam cum ea, quam quaedam sacra infula Hispaniae* (93) *circa praedictam orationem, et activam contemplationem protulit* (sequuntur illius infulae verba): «*Haec pessima intelligentia orationis fidei nullum debet vitium inferre solido, et catholico exercitio contemplationis, et verae fidei orationis, quia cognita zizania maiori cum aestimatione manet triticum ad escam. Temporibus quippe Zenonis Imperatoris fuerunt haeretici vocati Pa-*

(88) Sic in I ed., « *intelligit* » in ed. Neap.

(89) *Tractatus de elucidatione scholastica mysticae theologiae,* consid. 9; *Opera omnia,* ed. Antverpiae, t. III, col. 426: *Ego per quadraginta annos & amplius versavi, & reversavi multa studendo, legendo, orando, meditando in otio temporis multo, & nihil inveni compendiosius, efficaciusve ad consecutionem Theologiae mysticae, quam ut fiat spiritus & anima sub Deo tanquam parvulus & parvula, juxta metaphoram antedictam, ubi mendicitas spiritualis locum habet praecipuum cum Fide simplici.*

(90) i. e. FRANCISCUS A S. THOMA, C. D.; 2a ed. Madrid, 1702, pp. 150b-151a, ubi hic textus hispanice datur. In I et Neap. ed. legitur: « *cap. 6* ».

(90bis) « *Arguitur* » in I et Neap. ed.

(91) Ed. 1691, pp. 366b-367b.

(92) LOPEZ EZQUERRA (IOSEPH-), *Lucerna mystica pro directoribus animarum,* prolegomen. animadvers., num. 28; ed. Bassani, 1782, pp. 5b-6b.

(93) Archiepiscopus CALLER., *In cens.,* ad satis, num. 30.

cificantes, ut refert Evagrius (94): *nec propterea infectum fuit nomen eorum qui pacem veram in Ecclesia Sancta introducunt. Tempore etiam Sancti Vincentii Ferrerii ad annum scilicet 1400 orta fuit haeresis Flagellantium, ut refert Bernardus de Lucemburg* (95). *Nec exinde instituere* (96) *destitit Vincentius laudabilem et poenitentem cerimoniam in publicis Ecclesiae processionibus, tam in maiori hebdomada, quam in ceteris missionibus apostolicis; cum veritatem disiunxisset ab errore, illaesa remanente poenitentia devota, et exemplari. Error Flagellantium erat affirmare, neminem posse salvari absque imitatione Christi in hac cruenta flagellatione: et adversus hunc errorem praedicans Vincentius conservavit quod bonum habebat illa poenitens mortificatio. Tandem fuerunt Haeretici, qui B. Virginem Mariam, tanquam Deum colebant, teste Epiphanio* (97). *Quem excessum contraxit Ecclesia ad adorationem Hyperduliae, quae valde cedit in beneficium animarum. Ergo licet perfidus Molinos suam perfidam orationem mentalem vocet orationem fidei, et contemplationem acquisitam; non videtur vitiandam esse per suum pestilentem anhelitum veram orationem fidei, quae in optima et catholica intelligentia exercetur.* » *Hactenus ille* (ait *Lucerna Mystica*), *qui nihil amplius nobis dicendum reliquit.*

Nec nos habemus quid addere valeamus; dictis enim corruit totum argumentum Barambii toties in illis suis discursibus reproductum et semper infelicissime. Et sane, si res omnes quibus abutuntur mali, malae forent, ubi inveniretur bonum? Plura alia adducit locis citatis, sed quae nec minimam difficultatem contineant. Unde illa omittimus.

DISPUTATIO OCTAVA

De quidditate divinae contemplationis.

Post *an est* contemplationis divinae, de quo disputatione praecedenti egimus, recto ordine sequitur agere de ipsius quidditate et natura. Circa quod plurima disputare possemus; illa tamen ad locum magis proprium reservamus, ea solummodo in hac disputatione attingentes, quae ad illam directe spectant, nec alibi possent simili commoditate versari. Ubi in praesenti nobis agendum est de definitionibus utriusque contemplationis activae scilicet et passivae; quia definitio est, quae rei naturam ostendit. Et quia divisio etiam rei quidditatem manifestat, nonnulla similiter de divisione contemplationis in activam et passivam seu, quod idem est, in acquisitam et infusam dicemus. De aliis etiam agemus, ut progressus demonstrabit. Praeterita omnia, etsi summe difficilia in se, relate tamen ad futura, quae iam apparere incipiunt, summe facilia videntur. Hactenus in littore fuimus, ubi arduum non est agere proretam. Sed iam ingredimur altitudinem maris, ubi nihil est nisi pontus et aether, nubibus hic tumidus, fluctibus ille minax. Unde in praesenti potiori iure debemus recurrere ad Patrem luminum, ut suam nobis sapientiam concedat, quo aliqua de hac arcana sapientia dicere valeamus.

QUAESTIO PRIMA

Quid sit divina contemplatio ?

Semper quod *quid est rei* eius definitio nobis aperit. Unde cum in praesenti quid-

(94) *Ecclesiastica Historia*, lib. III, cap. 14 et 30; in collectione *Historiae ecclesiasticae scriptores Graeci... Graece et latine. Cura* HENRICI VALESII. Amstelodami, 1695, t. III, pp. 344-346 et 358-359.

(95) BERNARDUS LUTZENBURGUS, O. PR., *Catalogus Haereticorum*, lib. II, ad vocem « *Flagellantium haeresis* »; Coloniae Agrippinae, 1537, in 8°, sine paginatione.

(96) « *instituere* » deest in I et Neap. ed.

(97) *Adversus octoginta haereses*, lib. III, tom. II, haeres. 78, num. 23; Migne, P. G., t. 42, col. 735.

ditatem divinae contemplationis vestigamus, definitiones ipsius adducemus. Et loquimur de utraque contemplatione, activa videlicet et passiva.

§. I. Assignatur propria definitio contemplationis activae.

1. Varias definitiones contemplationis activae tradunt (1) doctores, aliquas multoties in superioribus adduximus, modo tamen videndum est quae ex illis omnibus magis placeat. Et in primis sunt, qui ita talem contemplationem definiunt ex D. Thoma, II^a II^{ae}, quaest. 180, art. 3 (2): *Est simplex intuitus veritatis.* Quam definitionem apte naturam contemplationis acquisitae declarare, ostendere videntur omnia quae Angelicus Doctor ante et post illa verba docuit.

2. Verum non deest qui illos mystas, qui modo dicto contemplationem definiunt, audacter carpat, dicens talem definitionem non esse Angelici Praeceptoris. Huius animositas, praeterquam quod iam pretium stultitiae tulit, ipsa textus lectione retunditur. Quippe Doctor Sanctus, loco citato, in corpore (3), sic loquitur: *Haec autem differentia est inter hominem et Angelum, ut patet per Dionysium 7 cap. De Divin. Nominib., quod Angelus simplici apprehensione veritatem intuetur. Homo autem quodam processu ex multis pertingit ad intuitum simplicis veritatis.* Ex quibus aliisque quae ibidem tradit, clarissime constat contemplationem divinam ex mente D. Thomae esse *simplicem intuitum veritatis,* in quem homo pervenit medio praecedenti processu ex multis. Angelus autem sine tali processu ex multis, sed simplici apprehensione. Unde mysticos (4) tradita definitione utentes recte procedere, dicendum est.

3. Magis apparenter posset quis obiicere, inibi D. Thomam definisse contemplationem abstrahentem a philosophica et evangelica. Siquidem in adducta definitione non est verbum, quod contemplationis philosophicae non sit proprium; atque adeo non potest illa definitio aptari contemplationi evangelicae prout condistinctae a philosophica; unde non bene contemplationem evangelicam definiunt, qui illa definitione utuntur.

Obiectio haec duo petit. Primum est, an loco citato definiat D. Thomas contemplationem evangelicam; an vero contemplationem abstrahentem ab evangelica et philosophica? Secundum est, supposito quod contemplationem evangelicam definiat, an definitio sit bona?

Ad primum videtur posse responderi: pro sic definientibus contemplationem inibi D. Thomam contemplationem evangelicam definisse; quod sequenti discursu videtur ostendi: Etenim D. Thomas illam ibi contemplationem definit, de qua ibi loquitur. Ibi loquitur de contemplatione evangelica. Ergo evangelicam contemplationem definit. Consequentia formalis est; et maior negari non debet. Minor autem constat ex tota illa quaestione, in qua patet D. Thomam locutum de contemplatione, quae constituit vitam contemplativam, quae, secundum D. Gregorium in art. 1 adductum, est: *charitatem Dei et proximi tota mente retinere, et soli desiderio Conditoris inhaerere.* Loquitur de contemplatione, quae ex eodem Gregorio ad 2. citato (5): *calcatis omnibus, ad videndum faciem sui Creatoris inardescit.* Loquitur de contemplatione, ad quam dispositive pertinent virtutes morales, ut dicitur art. 2. in corpore. Et ad primum asserit, quod *dilectio Dei et proximi requiritur ad vitam contemplativam.* Loquitur de contemplatione, ad quam pertinent *oratio, lectio et meditatio,* ut asserit art. 3, ad 4. Ex quibus

(1) Sic in ed. Neap.; « *trahunt* » in I ed.

(2) corp.; ed. Leon., t. X, p. 426b: *Homo autem quodam processu ex multis pertingit ad intuitum simplicis veritatis.* — *ib.,* ad 1, p. 427a: *Sed contemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis.*

(3) Ed. Leon., t. X, p. 426b: *Haec est autem differentia...*

(4) « *mystici* » in I et Neap. ed.

(5) Ed. Leon., t. X, p. 424b: *calcatis curis omnibus,...*

omnibus, plurimis praetermissis, constat fundari in Angelico Praeceptore opinionem eorum, qui modo tradito contemplationem activam definiunt. Ea enim quae ex Angelico Doctore relata sunt, conveniunt contemplationi evangelicae et nullatenus possunt philosophicae convenire.

4. Ad secundum dicimus: datam definitionem non deesse fundamentum ut asseratur rectam esse; ad quod suadendum sat est ipsa D. Angelici relata auctoritas. Praeterquam quod ratio etiam aliqualiter suffragatur: quia verba illa *simplex intuitus veritatis* non sumenda sunt absolute et secundum amplitudinem totius significationis. Sic enim nec actum intellectus determinate significant: quia *intuitus* ex se latius patet quam linea intellectiva; siquidem visus corporeus et etiam sensus interni vident; propterea-que dantur visiones externae et imaginariae sicut intellectuales. Unde sicut ly *intuitus* determinatur per ly *veritatis* ad significandum actum intellectus, cuius solius est veritatem intueri; et per ly *simplex* excludit actum compositivum et discursivum; sic per ly *veritatis,* quae iuxta subiectam materiam signat veritatem primam practice et affective seu ex motione fervida caritatis attactam ab ipsaque degustatam, determinatur potentialitas seu amplitudo illorum verborum *simplex intuitus* ad significandum pro contemplatione evangelica; ita ut minime possit philosophicae convenire.

5. Confirmatur hoc idem: quoniam contemplatio gentilica seu philosophica non sic dicitur quia solis gentilibus aut philosophis conveniat, convenit etiam theologo scholastico sublimia de divinis speculante; sed qui suam illam speculationem ad inflammandam voluntatem non dirigit, uti bene observavit nostra *Disceptatio Mystica,* tract. II, quaest. 3, art. 1, num. 3 (6). Illa ergo contemplatio non qualitercumque respicit veritatem, sed veritatem primam respicit tanquam obiectum primarium: haec enim sola est primarium obiectum theologiae scholasticae, ut modo suppono ex I[a] p., quaest. 1. Rogo nunc: in hac definitione *simplex intuitus veritatis,* quae per te convenit contemplationi illius scholastici mere speculativi, quis cogit ut ly *veritatis* determinate signet primam veritatem seu Deum non solum ut auctorem naturae, sed etiam ut auctorem gratiae? Nihil aliud proprius dicere valebis, nisi quod theologus ille procedit ex principiis fidei supernaturalis; atque adeo ex acceptis a fide facultas eius consurgit ad attingendam primam veritatem supernaturalem, licet, quia ad voluntatem movendam non terminatur, nomen evangelicae contemplationis non meretur. Ast ex hoc quod praesupponitur procedere ex acceptis a fide, plane ly *veritatis* non quamcumque veritatem, sed primam et ad ordinem supernaturalem spectantem signat. Hac igitur facultate, qua tu limitas illam particulam *veritatis* ad primam supernaturalem veritatem, limitant illi fundati in data auctoritate D. Thomae illam ipsam particulam ut non quomodocumque primam veritatem supernaturalem signet, sed illam ex inflammatione et gustu voluntatis attactam. Qualiter non attingitur per theologiam mere speculativam, sed per mysticam; nec per contemplationem philosophicam, sed per evangelicam.

Visne vim huius confirmationis altius penetrare? Audi. Procedere ex acceptis a fide sat est per te ut illa particula *veritatis* signet primam veritatem, non qualiter a philosophis gentilibus attingitur, sed prout spectat ad ordinem supernaturalem. Ergo procedere ex acceptis a fide donis Spiritus Sancti illustrata et ex affectuosa motione caritatis terminarique ad augendam ipsam caritatem, sat erit ut illa particula *veritatis* signet primam supernaturalem veritatem ut attingibilem per contemplationem evangelicam. Consequentia videtur nota a paritate. Nunc ergo subsumitur sic: sed D. Thomas loquitur de *simplici intuitu veritatis* qui non solum procedit ex acceptis

(6) ANTONIUS AB ANNUNTIATIONE, C. D.; ed. 1689, p. 144b.

per fidem supernaturalem, sed etiam est ex affectuosa motione caritatis, ad quam augendam terminatur. Ergo si primum sufficit ut signetur prima veritas prout est obiectum theologiae scholasticae, pariter sufficit et secundum ut significetur prima veritas prout est obiectum theologiae mysticae. Minor subsumpta, in qua poterat esse difficultas, vel sola textus lectione suadetur. Videatur Angelicus Doctor tota illa quaestione, ubi pluries repetit contemplationem de qua loquitur, incipere in affectu et ad ipsum terminari.

6. Ad haec: Ista definitio *simplex intuitus veritatis,* quae est propria contemplationis abstrahentis a philosophica et evangelica, convenit etiam contemplationi determinate philosophicae. Quare ergo convenit? Quia non est una definitio, sed duae. Illa verba, prout dicunt *simplicem intuitum veritatis* abstrahentem a modis determinatis permittentemque contrahi per determinatas differentias attingendi primam veritatem ex iis solum quae fides docet, vel ultra hoc ex fervida motione caritatis, continent definitionem contemplationis abstrahentis ab evangelica et philosophica. Ast ut determinate dicunt intuitum simplicem veritatis mere speculativum, continent definitionem contemplationis philosophicae, nec iam prout sic possunt contemplationi abstrahenti convenire. Eadem ergo facultate qua tu hoc dicis, dicunt et isti data verba non continere duas solum definitiones, sed tres. De duabus iam est facta mentio. Tertia autem est, cum simplex intuitus veritatis determinate procedit non solum ex principiis fidei, sed etiam ex motione affectuosa caritatis. Sic enim accepta illa definitio diversa est omnino a duabus aliis, nec alteri quam contemplationi evangelicae convenire potest.

7. Haec licet ita sint, definivimus in nostra *Isagoge* (7) contemplationem evangelicam unicum verbum addentes. Modo autem, ut claritate possibili procedamus, sic contemplationem evangelicam acquisitam definimus: *est simplex intuitus divinae veritatis nostra industria comparatus.* Sic quoad substantiam mystici doctores, licet non omnes hisce verbis utantur. Videatur noster Philippus, part. II, tract. I, art. 5 (8). Probatur haec nostra assertio explicando singulas datae definitionis particulas. Dicitur primo contemplatio acquisita *intuitus,* in quo convenit cum visione externa et sensuum internorum: hae quippe etiam *intuitus* sunt. Ab iis tamen differt per illam particulam *veritatis:* quia cum verba in definitione debeant sumi in sensu rigoroso et formali, ideo ly *veritatis* limitat ly *intuitus* ut solummodo significet pro visione cuius formale obiectum est veritas, quod de solo intuitu intellectuali verificari potest: veritas enim nullius potentiae, praeterquam intellectivae, obiectum est. Insuper per illam ipsam particulam *veritatis* differt actus contemplationis a simplici apprehensione intellectus. Quoniam simplex apprehensio non attingit veritatem ut formaliter veritas est, sicut ex mysticis observat nostrum *Directorium,* tract. III, sect. 2 (9); et ex dialecticis et metaphysicis plures, ut sunt Magister Parra (10), Froylan, Prado (11) et alii, de quo infra fuse agemus, cum de actu in quo contemplatio consistat, sermo sit.

Ultra hoc per illam particulam *simplex* differt contemplatio ab omni actu intellectus qui simplex non sit, ut sunt actus iudicii componentis ac dividentis et etiam

(7) Ed. 1924, t. I, p. 92b, num. 20.

(8) *Summa theologiae mysticae,* part. II, tract. I, disc. 1, art. 5; ed. 1874, t. II, pp. 30-34. — cf. etiam part. II, tract. I, disc. 2, art. 2, pp. 45-53.

(9) ANTONIUS A SPIRITU SANCTO, *Directorium mysticum,* tract. III, disp. 1, §. 2, num. 5; ed. 1904, p. 227.

(10) HYACINTHUS A PARA, O. PR., *Super universam Dialecticam disputationum, quas nostri diarias Concertationes, seu Conferentias communes iure vocant,* tom. I, lib. I, tract. I, disp. 2, dub. 5; Compluti, 1659, t. I, pp. 37a sqq.

(11) IOANNES MARTINEZ DE PRADO, O. PR., *Controversiae Metaphysicales sacrae theologiae ministrae,* part. I, controv. 12, art. 5; Compluti, 1649, pp. 215b-222a.

actus discursus. Per illam particulam *divinae* differt contemplatio evangelica a philosophica; haec enim licet sit *simplex intuitus veritatis,* non tamen *divinae,* quae particula accipienda est in sensu omnino formali, ut supra dicebamus de omnibus, quae in definitionibus ponuntur. Unde sicut ly *veritatis* signat veritatem, quae ut veritas formaliter est cognoscatur, secundum prius dicta; sic etiam ly *divinae* signat veritatem divinam ut proprie ac rigorose divina est, qualiter est origo terminusque totius boni nostri ad quamcumque lineam pertinentis.

Quod tunc vivide exprimit, cum caritas ipsius diffunditur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum (11[bis]), qui in suis donis nobis datur, estque finis ultimus, in quem nos dirigunt ipsa caritas et dona. Sicque penitus differt contemplatio evangelica a philosophica, quae plane divina non attingit ob amorem divinorum. Adhuc tamen contemplatio evangelica acquisita non habet per quid differat ab infusa; ab illa tamen discriminatur per subsequentes particulas, videlicet *nostra industria comparatus.* Quippe contemplatio infusa non comparatur nostra industria, nec possumus, quamquam velimus, illam habere; sed est ex mera liberalitate donantis.

8. Ex dictis constat traditam definitionem esse rectam egregieque *quid est* contemplationis acquisitae declarare. Etenim illa est recta definitio quidditativa, quae naturam definiti ostendit per proprium eius genus et differentiam servatque regulas bonae definitionis. Sic est definitio tradita: siquidem per proprium genus et differentiam contemplationis acquisitae eius naturam manifestat servatque regulas omnes bonae definitionis. Ergo est bona. Consequentia bona est et maior patet, minorque constabit cuivis, quae hactenus diximus si consideret.

§. II. Solvuntur aliquot argumenta.

9. Contra omnes particulas datae definitionis non contemnenda argumenta sunt; quorum enodatione quidditas contemplationis activae clarius cognoscetur. Igitur arguitur *primo* contra illam particulam *intuitus:* Quoniam haec particula habet rationem generis in definitione contemplationis activae, per quam convenit cum aliis visionibus, nempe cum externa et imaginaria. Ergo ly *intuitus* non limitatur ad intuitionem intellectualem. Antecedens constat et consequentia probatur: quia, si limitatur ad solam intuitionem intellectualem, non erit intuitus ille ratio generica ad intuitum externum et imaginarium.

Si dicas: ly *intuitus* esse de se rationem genericam ad omnes illos intuitus, at per differentiam constitutivam contemplationis contrahi eius amplitudinem limitarique ut solummodo intuitum intellectualem significet. Quod in omnibus aliis definitionibus evenire, nemo ambigit.

10. Sed contra et arguitur *secundo:* Habens visiones externas aut imaginarias altissime contemplatur. Ergo intuitus contemplationis non limitatur ad intuitum intellectualem. Antecedens est omnino certum. Quis enim negabit quod, cum misericors Deus cum anima desponsatur, est haec in sublimissima contemplatione? Et tamen haec felix anima habet tunc visionem imaginariam sacratissimae humanitatis dulcissimi Sponsi sui ac mundi Reparatoris, uti docet expertissima Theresia, *Mans.* VII, cap. 2 (12), per haec verba: *Cum primo Deus hoc favore* (de sponsalitio loquitur) *animam honorat, vult ipsi animae exhiberi per visionem imaginariam suae Sacratissimae humanitatis.* Deinde consequentia videtur nota: quia si cum visione imaginaria adest al-

(11[bis]) *Ad Rom.*, c. V, v. 5.

(12) *Moradas VII*, cap. 2; ed. crit., t. IV, p. 185: *La primera vez que Dios hace esta merced, quiere Su Majestad mostrarse a el alma por visión imaginaria de su sacratisima Humanidad.*

tissima illa contemplatio, signum est quod contemplatio non est intuitus solummodo intellectualis.

Respondetur argumento: Primo solutione inter arguendum data, quae optima est; nec illam debilitat argumentum secundum, cui respondetur, omisso antecedenti, negando consequentiam. Quia aliud est quod habens visionem imaginariam, v. g., contempletur, aliud vero quod contemplatio sit ipsa visio imaginaria. Contemplatio est actus constitutivus vitae contemplativae, sine quo haec dari nequit. Quae tamen datur de facto sine illis visionibus, sive externae sint, sive imaginariae aut intellectuales. Ipsa visio, v. g., imaginaria, cognitio quidem est, uti constat ex eius definitione, quam ex D. Thoma, *super I Isaiae* cap. (13), afferunt *Disceptatio Mystica,* tract. IV, quaest. 1, art. 2 (14) et alii. Ceterum alia est cognitio terminata ad corpus, quod exterius videtur; seu ad imaginem, quae imaginationi repraesentatur; seu etiam ad ipsam veritatem, quae intellectui proponitur; et aliud est intuitus ipse veritatis divinae, cui, sicut et vitae contemplativae, omnino accidentales sunt illi alii intuitus seu visiones. Istae infusae prorsus sunt: quia si nostra industria habentur, iam non sunt favores, sed falaciae. Contemplatio autem de qua modo loquimur, nostra industria acquisita est; sed nec cum contemplatione infusa idem sunt: quia illi etiam sunt omnino accidentales. Evenit quippe in his visionibus quod in aliis favoribus divinis; quia anima raptum, v. g., patiens altissime contemplatur; raptus autem ipse contemplatio formaliter non est. Sic ergo in casu praesenti.

Per quae solutum manet aliud argumentum, quod contra eandem particulam *intuitus* fieri poterat; scilicet quod si contemplatio est intuitus seu visio intellectualis, spectabit quidem ad illam classem visionum intellectualium, quas mystici ponunt ut membrum, illudque nobilius, dividens visionem ut sic; quae communiter dividitur in illa tria visionum genera, quae insinuavimus.

Hoc, inquam, solutum manet ex dictis: quia contemplatio licet visio sit, non est visio aliqua ex iis tribus, quae quidem nullatenus constituunt virum contemplativum; sine illis enim visionibus intellectualibus manet vita contemplativa in sua substantia et perfectione; unde non potest spectare ad illas visiones intuitus contemplationis, prout de illo loquimur. Videatur noster Philippus, part. III, tract. I, art. 5 (15), ubi ait dictas omnes visiones non esse gradus orationis, sed quasdam circumstantias contemplationem concomitantes, a quibus denodandas esse animas docet Extaticus noster Doctor, lib. II *Ascens.,* cap. 10 (16).

11. Arguitur *tertio* contra illam particulam *simplex:* Quoniam contemplatio est actus intellectus ut ratio est. Ergo non est intuitus *simplex,* sed discursivus. Patet ista: quia intellectus ut ratio discursivus est. Et antecedens probatur: quia contemplatio est actus intellectus secundum id a quo homo dicitur homo; sed homo dicitur homo a ratione seu discursu, per quem differt ab omni ente quod homo non est; ergo contemplatio est actus intellectus ut ratio est.

Confirmatur: quia contemplatio est id per quod divina cognoscuntur. Ergo est intuitus discursivus. Antecedens est certum et consequentia probatur: motus discursivus est venire in cognitionem unius ex alterius cognitione; sed ita cognoscuntur a nobis divina: quia *invisibilia Dei, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur,* ex *ad Rom.,* I (17); ergo.

Ad argumentum respondet D. Thomas, in *III Sent.,* dist. 35, quaest. 1, art. 2,

(13) num. 1; ed. Vivès, t. XVIII, pp. 673a-674b.

(14) ANTONIUS AB ANNUNTIATIONE, C. D., *Disceptatio Mystica,* tract. IV, quaest. 1, art. 2, num. 8; ed. 1689, p. 287: *Dicendum quod visio imaginaria: Est cognitio habita per speciem receptam in imaginatione, repraesentantem aliquid divinum, & coeleste, non minus, quam si oculis corporeis cerneretur.*

(15) *Summa theologiae mysticae,* part. III, tract. I, disc. 3, art. 5, §. *Communicat;* ed. 1874, t. III, pp. 103-104.

(16) *Subida del Monte Carmelo,* lib. II, cap. 9 (fine); ed. crit., t. I, p. 136.

(17) v. 20; Hetzenauer, p. 1098: *Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea...*

quaestiunc. 2 (18): *Ad primum igitur dicendum, quod homo, in quantum est contemplativus, est aliquid supra hominem, quia intellectus simplici visione continuatur homo superioribus substantiis, quae intelligentiae, vel angeli dicuntur: sicut animalia continuantur hominibus in vi aestimativa, quae est supremum in eis, secundum quam aliquid simile operibus rationis operantur.* Vide argumentum solutum; vide vitae contemplativae perfectionem; vide contemplativorum felicitatem. Ad confirmationem respondet ibi idem Angelicus Doctor sic (19): *Ad secundum dicendum, quod quamvis creaturae visibiles sint via deveniendi in contemplationem divinorum; tamen in hac via non consistit principaliter contemplatio, sed in termino viae, ut dictum est.*

12. Arguitur *quarto:* Contemplatio est consideratio. Sed consideratio, quamvis sit intuitus intellectualis, non est simplex. Ergo contemplatio non est simplex intuitus. Consequentia bona est, et minor, praeterquam quod est de se nota, est expressa D. Bernardi adducti a D. Thoma praecitato in argumento 1 *Sed contra* (20), ubi ait: *quod consideratio ad inquisitionem magis se habet.* Maior autem probatur ex Philosopho, *II De anima* (21), dicente: (ut testatur idem D. Thomas, II^a II^{ae}, q. 180, art. 3, ad 1) *Omnis operatio intellectus consideratio dicitur.* Ergo contemplatio consideratio est.

Respondetur distinguendo maiorem: est *consideratio*, si *consideratio* sumatur in latissima quadam significatione, concedo; si sumatur in rigorosa et propria sui significatione, nego maiorem. Ad cuius probationem dicas: Philosophum asserere omnem operationem intellectus dici considerationem, sumpta consideratione in significatione nimium ampla et impropria, quatenus per omnem suam operationem considerat seu advertit intellectus ad id quod cognoscit; et prout sic ipsa meditatio *consideratio* est, cum motus meditationis valde distet a pacifico contemplationis otio. *Consideratio* autem in sui propria significatione inquisitionem veritatis significat, prout D. Bernardus nos docuit; et hoc modo sumpta *consideratio* multum a contemplatione distat, quae est intuitio veritatis iam inventae.

13. Contra illam particulam *veritatis* argumenta sunt, sed quae commodius infra enodabimus, cum de actu in quo contemplatio consistat, disputemus; unde contra illud complexum *divinae veritatis* arguitur *quinto:* quoniam contemplatio non solum est intuitus veritatis divinae, sed aliarum veritatum etiam quae divinae non sunt. Ergo ly *divinae veritatis* male ponitur in definitione contemplationis divinae. Consequentia certa est et antecedens probatur: quia quaevis veritas quae est perfectiva intellectus, est obiectum divinae contemplationis. Non solum veritas divina, sed etiam veritates creatae sunt perfectivae intellectus. Ergo.

Respondetur quod veritas divina est obiectum primarium divinae contemplationis, per ordinem ad quam definitur, quin per hoc excludantur veritates creatae, quas absdubio contemplatio divina attingit; non tamen definitur per ordinem ad illas: quia pertinent ad obiectum secundarium attingunturque per ordinem ad Deum et non aliter a contemplatione, dicente D. Thoma., I^a p., q. 1, art. 7 (22): *Omnia pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium et finem.* Videantur quae fuse diximus tom. I, disp. 1 per plures quaestiones, praesertim quaest. 6 (23).

14. Contra ultimam particulam *nostra industria comparatus* solummodo occurrit quod, si nostra industria comparare-

(18) Ed. Vivès, t. IX, p. 583a.
(19) *ib.*
(20) *ib.*, p. 581b.
(21) cap. 1, num. 2; ed. Didot, t. III, p. 444; Bekk., 412a, 9-11. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *3. de anima* ».
(22) Ed. Leon., t. IV, p. 19a: *Omnia autem pertractantur...*
(23) Ed. 1924, p. 165a-171b.

tur contemplatio, nemo ab eius exercitio excluderetur; quod falsum esse inde constat: quia multi ad hoc sacrum exercitium non admittuntur, ut multoties in superioribus in hoc tomo et praecedenti dictum est; sicut etiam multoties diximus quod etiam illi, qui ad contemplationem admittuntur, aliquando contemplari non possunt, tuncque ad meditationem recurrendum illis esse tradidimus; quae sane pugnant cum hoc quod contemplatio industria nostra habeatur; si namque nostra industria haberetur, semper quod voluntas adesset, contemplaremur.

Accedit: quod etiamsi nostra industria haberetur contemplatio, semper tamen ad illam habendum requiritur gratiae auxilium, quod in tradita definitione non explicatur. Unde ex hac etiam parte nutat, utpote diminute procedens.

Respondetur de hoc argumento actum iam agendumque a nobis esse; unde in praesenti solummodo dicimus: aliud esse contemplationem nostra industria comparari, aliud vero pro libito nostro exerceri. Comparatur quidem propria industria, quia quoties contemplationem activam habemus, vires nostras ad illam exercendam applicamus, sine quibus nullatenus haberetur. Non tamen pro habentis libito, ut constat ex iis quae vere in argumento dicuntur. Quae ideo sic eveniunt, ut ex eo quod non omnes contemplativi sint, pulchritudo ex illa varietate consurgens habeatur: dum per viam spiritus alii sedentes secus pedes Domini contemplativi gradiuntur, alii vero sollicita pietate erga plurima occupati regna siderea conscendunt.

Insimulque ipsi contemplativi non semper contemplationem exercent. Tum quia qui paulo ante meditabantur, non possunt extemplo meditationem penitus derelinquere, attenta rerum providentia, quam Deus, disponens omnia suaviter (24), indemnem servare vult. Tum etiam, quia licet contemplatio sit felicitas, est felicitas huius vitae, eoque sapere debet vitae huius conditiones; quocirca non potest in eodem statu invariabili permanere; quare ut hae vicissitudines sine animae dispendio suppleantur, recurrunt vel viri perfectissimi ad meditationem, non valentes tunc temporis contemplari. Ex quo patet aliud esse propria industria contemplari qui contemplantur, aliud vero quod pro libito suo contemplentur.

Exemplum: Qui Ecclesiam ingreditur propria industria, hoc est, passibus ac sollicitudine propriis; sed non pro suo, sed pro libito ianuam reserantis ingreditur. Quia, si clausa est ianua, quamquam velit viresque ad ingrediendum, quod supponimus, habeat, non intrabit. Similiter in nostro casu dicendum est. Quantum est ex parte eorum quae requiruntur ad contemplationem, omnes contemplari valent et sua industria contemplantur, si ianua huius gratiae ipsi reseretur; quod non semper evenit propter dicta. Viresque illas quas habent ad contemplandum, habere ex auxilio gratiae nemo ambigere potest; cum contemplatio actus adeo divinus sit, immo divinissimus, ut eam appellat D. Dionysius, lib. *De Divinis Nominibus,* cap. 7, §. *Praeterea* (25), ubi ait: *Est rursus Divinissima Dei cognitio, etc.* Unde non debet addi in definitione contemplationis quod sit ex auxilio gratiae, nisi a volentibus tot verba in definitionibus, quot possunt contra illas argumenta fieri. Praeterquam quod ex illa voce *divinae* in data definitione posita satis constat, ad contemplationem activam opus esse gratia.

§. III. Proponitur definitio contemplationis infusae.

15. Sicut mystici doctores varias definitiones pro contemplatione acquisita assignant; sic etiam diversas cudunt pro contemplatione infusa iam sub nomine contemplationis, iam sub theologiae mysticae nomine de illa agentes. Illos imitati

(24) *Sap.*, c. VIII, v. 1.

(25) Ed. Vivès *Operum D. Thomae,* t. XXIX, pag. 521b, lect. 4. — Text. graec. Migne, P. G., t. 3, col. 872, §. 3

sumus in praecedentibus diversimode hanc contemplationem declarantes. Modo autem, quia definitionem quae magis placeat regulisque scholasticis, quas ex munere sequimur, aptior sit, tempus est ut statuamus, sic contemplationem infusam definimus: *Est simplex intuitus divinae veritatis a principio supernaturali procedens.* Ita noster Philippus contemplationem hanc definit part. II, tract. III, discurs. 1, art. 1 (26); quam ipsam definitionem cum ipso auctore tradidimus tom. I, lib. IV, num. 27 (27).

16. Bonitas huius definitionis breviter ostenditur: et in primis illa verba *simplex intuitus veritatis divinae* affatim constant ex dictis duobus §§. praecedentibus, ubi sermo fuit de contemplatione activa, cum qua in illis convenit infusa, quae etiam est *simplex intuitus veritatis divinae.* Unde quidquid pro eorum expensione ac defensione ibi dicta relinquimus, hic pro infusa contemplatione dicta intelligenda sunt.

17. Differt tamen contemplatio infusa ab activa per clausulam subsequentem, scilicet *a principio supernaturali procedens.* Quippe contemplatio infusa petit principium supernaturale non qualitercumque, sed formaliter et immediate influens. Quod sic probatur: etenim actus contemplationis infusae est intrinsece et entitative supernaturalis, ut postea disseremus. Ergo principium illam eliciens supernaturale est. Patet ista: quia principium quod intrinsece supernaturale non sit, non potest elicere actum intrinsece supernaturalem.

18. Confirmatur: Contemplatio passiva est actus per se infusus. Ergo eius principium per se infusum est. Ergo est intrinsece supernaturale. Haec secunda consequentia constat ex prima: quia vel supernaturale et infusum coincidunt, iuxta a nobis dicta cum nostris Salmanticensibus, tom. I, disp. 1, num. 191 (28); vel si non coincidunt, prius est quod principium sit supernaturale quam quod infusum sit. Unde licet, iuxta hunc dicendi modum, non valeat *est supernaturale; ergo et infusum;* e contra autem bene valet. Prima vero consequentia ex antecedenti nota est, nec aliter haberet actus infusus unde infusus diceretur, si eius elicitivum principium non esset per se infusum. Vide quae tradidimus loco citato a num. 199 usque ad 203 (29). Quamobrem per hoc quod contemplatio infusa a principio supernaturali sit, in suo esse constituitur et ab activa contemplatione discriminatur.

19. Dices: Quod contemplatio passiva sit a principio supernaturali, non potest esse ratio distinctiva ipsius a contemplatione acquisita. Ergo in definitione contemplationis infusae poni debet distinctivum ipsius ab acquisita contemplatione. Probatur antecedens: quia principium elicitivum contemplationis infusae est eius causa efficiens; sed causa efficiens contemplationem non potest esse principium distinctivum eiusdem contemplationis; ergo. Probatur minor: quia causa efficiens et etiam ordo ad ipsam est quid omnino extrinsecum relate ad contemplationis actum; sicut generaliter extrinsecus est ordo quem quilibet actus dicit ad suam causam efficientem. Unde videmus eundem hominem produci ab homine et posse creari a Deo; eundem ignem ab igne et a sole generari posse et sic de aliis. Sed ratio distinctiva contemplationis infusae debet esse ei intrinseca. Ergo causa efficiens nec ordo illam possunt contemplationem infusam secernere ab acquisita.

20. Respondetur cum nostris Salmanticensibus in *Arbore virtutum,* num. 8, quorum verba dedimus tom. I, disp. 1, num. 214 (30); et cum Magistro Ioanne a S. Thoma, I^{a} II^{ae}, quaest. 68, disp. 18, num. 9 (31): Principium elicitivum con-

(26) PHILIPPUS A SS. TRINITATE, C. D., *Summa theologiae mysticae,* l. c.; ed. 1874, t. II, p. 282.
(27) Ed. 1924, p. 94a.
(28) Ed. 1924, p. 194a.
(29) Ed. 1924, pp. 197a-200b.
(30) Ed. 1924, p. 207a.
(31) Sic in I et Neap. ed.; requiritur *Cursus theologicus, In Iam IIae,* quaest. 68, disp. 18, art. 1, num. 8; ed. Vivès, t. VI, p. 576a.

templationis infusae non esse pure efficiens, sed habere etiam rationem regulantis et mensurantis. Et principium effectivum habens rationem regulae ac mensurae est ratio distinctiva actus quem producit; unde cum dicitur quod contemplationis infusae actus procedit a principio supernaturali, intelligitur principium regulans et mensurans ipsum actum; hoc est, principium procedens supra mensuram rationis et contemplationem ex speciali instinctu Spiritus Sancti eliciens. Quapropter discrimen inter utramque contemplationem plane constat ex earum definitionibus, prout a doctoribus traditis et acceptis; quandoquidem contemplatio activa est secundum regulas rationis; atque adeo non ex speciali instinctu Spiritus Sancti, sed ex communibus gratiae auxiliis nostra industria comparatur; et hoc est quod eius definitio manifestat. At contemplatio infusa procedit ex motione speciali Spiritus Sancti; ideoque supra regulas rationis, quod explicatur in eius definitione per hoc quod dicitur: *a principio supernaturali procedens.* Ex hoc ergo mensurante ac regulante suam speciem habet dicta contemplatio; quippe respectus ad suam regulam et mensuram non est actui mensurato extrinsecus, sed intraneus et essentialis. Per quod patet ad exempla in contrarium adducta. Ignis enim, v. g., et sol ignem generantes vel Deus illum producens non habent rationem regulantis ac mensurantis relate ad ignem productum. Unde nil mirum, quod ordo ille extrinsecus sit et quod non possit ignis productus speciem ab illo habere.

21. Praeter dicta, quae absdubio obiectionem solvunt, poteris, si placuerit, respondere iuxta ea quae diximus tomo antecedenti, disp. 1, quaest. 4, a num. 68 (32). Per quae penitus dissolvitur illa obiectio, circa quod non semel in subsequentibus locuturi sumus; eoque nihil addimus modo.

22. Ex dictis in hac quaestione colliges traditas definitiones esse essentiales. Quod inde patet: quia tales definitiones declarant naturam suorum definitorum per ipsorum proprium genus et differentiam; quiaque definitio sic procedens essentialis est, propterea definitiones illae sunt essentiales. Nec contra hoc est aliquod argumentum, quod non valeat sine difficultate solvi, tum ex dictis, tum etiam ex regulis, quas pro definitionibus accidentium tradunt communiter doctores.

QUAESTIO SECUNDA

Utrum divisio contemplationis divinae essentialis et adaequata sit?

Celebrem divisionem contemplationis in acquisitam et infusam seu, quod idem prorsus est, in activam et passivam tradunt passim doctores mystici; nec parum ad earum naturam dignoscendam conducere iudicamus, si quae titulus repraesentat disputemus.

§. I. Duplex assertio pro veritate stabilienda.

23. Prima conclusio: *Divisio divinae contemplationis in acquisitam et infusam essentialis est.* Sic supponunt mystae omnes ex D. Thoma in III *Sent.*, dist. 34, quaest. 1, art. 2 (1); de quo inter alios videri potest noster Philippus, p. II suae *Theologiae mysticae,* tract. I, art. 2 (2). Probaturque conclusio sic: Contemplatio acquisita infusaque licet conveniant in ratione contemplationis, quam proprie participant, differunt prorsus in rationibus contrahentibus generalem contemplationis conceptum. Ergo essentialis est divisio contemplationis in acquisitam et in-

(32) Ed. 1924, pp. 139b sqq.
(1) Ed. Vivès, t. IX, pp. 551a-554b.
(2) PHILIPPUS A SS. TRINITATE, C. D., *Summa theologiae mysticae,* part. II, tract. I, disc. 2, art. 2; ed. 1874, t. II, pp. 45-53.

fusam. Consequentia patet et antecedens probatur: quia differentia propria contemplationis acquisitae est *quod sit nostra industria comparata;* differentia vero contemplationis infusae est quod a nobis non comparetur, sed a Deo nobis infundatur. At istae duae rationes sunt inter se omnino differentes, ut de se patet. Ergo licet conveniant in conceptu illo universali contemplationis, differunt tamen secundum rationes illum contrahentes.

24. Confirmatur: Ratio constitutiva contemplationis acquisitae repugnat ab intrinseco contemplationi infusae et e contra. Ergo diversae ab intrinseco sunt tales contemplationes. Probatur antecedens sic: Quod contemplatio infusa sit nostra industria comparata, ab intrinseco repugnat contemplationi infusae; sicut et quod non sit nostra industria comparata repugnat contemplationi acquisitae. Sed ratio constitutiva contemplationis acquisitae est quod nostra industria comparetur, et ratio constitutiva contemplationis infusae est quod non comparetur nostra industria, ut patet ex earum definitionibus essentialibus, quas dedimus quaestione antecedenti. Ergo tenet antecedens; quod iterum

25. Probatur sic: Procedere iuxta regulas rationis repugnat contemplationi infusae et procedere supra illas repugnat contemplationi acquisitae. Sed hae sunt rationes constitutivae harum contemplationum. Ergo verum est illud antecedens. Quod denique sic probatur: Procedere ex communi auxilio gratiae repugnat contemplationi infusae, sicut et procedere ex speciali instinctu Spiritus Sancti repugnat contemplationi acquisitae. Sed hae sunt harum contemplationum rationes constitutivae, ut modo supponimus. Ergo ratio constitutiva contemplationis acquisitae repugnat contemplationi infusae et e contra.

26. Secunda conclusio: *Divisio contemplationis in acquisitam et infusam est adaequata.* Sic etiam sentiunt omnes mystici communiter. Probatur ergo assertio hoc unico discursu: Etenim divisum in hac divisione est contemplatio evangelica. Sed evangelica contemplatio adaequate dividitur in acquisitam et infusam. Ergo divisio contemplationis in acquisitam et infusam est adaequata. Probatur minor: quia contemplatio evangelica non potest aliter procedere nisi vel secundum regulam et mensuram rationis, aut supra rationis regulas. Sed prima est contemplatio acquisita, secunda vero infusa. Ergo contemplatio evangelica adaequate dividitur in acquisitam et infusam.

27. Confirmatur seu potius aperitur vis rationis factae: Etenim si illa divisio non foret adaequata, esset vel quia daretur aliqua contemplatio evangelica, quae non procederet iuxta regulas rationis, nec supra illas; vel quia sic procedens potest constituere diversum dividens a contemplatione infusa et acquisita; nec aliter potest intelligi inadaequatio huius divisionis. Consequens est falsum. Ergo, etc. Probatur minor pro prima parte: quia procedere iuxta regulas rationis est procedere modo proprio ipsius contemplantis secundum omnium intelligentiam; iuxta quam etiam procedere non (3) iuxta regulas rationis est procedere iuxta modum non proprium ac connaturalem contemplantis. Sed non est alius modus quo contemplatio evangelica procedat, nisi vel iuxta modum proprium et connaturalem contemplantis, aut iuxta modum non proprium et connaturalem ipsius. Ergo.

Pro secunda parte probatur etiam ipsa minor: quia supposito quod contemplatio uno ex dictis modis procedat, iam pertinet ad unum ex illis duobus dividentibus; atque adeo licet possit sub aliqua consideratione atoma ab aliis discriminari, semper tamen est vel acquisita, vel infusa iuxta modum quo procedit. Unde nunquam poterit assignari evangelica contemplatio, quae non spectet ad aliquod ex assignatis extremis; eoque tradita divisio adaequata est.

(3) Sic in ed. Neap.; « *non* » deest in I ed.

§. II. Respondetur argumentis contra utramque conclusionem.

28. Contra primam conclusionem, in qua ostendimus contemplationem activam passivamque esse ad invicem oppositas, arguitur *primo:* Eo modo dividitur contemplatio in acquisitam et infusam, sicut virtus moralis ad contemplationem disponens dividitur in politicam, purgatoriam et purgati animi. Sed haec divisio virtutis moralis non fit per differentias oppositas seu, quod idem est, quae faciant dividentia essentialiter inter se differre. Ergo divisio contemplationis in acquisitam et infusam non est per differentias oppositas, sed eiusdem entitatis in diversos modos. Minor patet ex iis, quae diximus tom. I, lib. I, num. 150 et 151 (4). Maior autem probatur: nam idem iudicium ferendum est de contemplatione ac virtutibus ad ipsam disponentibus; sed virtutes morales disponunt ad contemplationem ex D. Thoma, II^{a} II^{ae}, quaest. 180, art. 2. Ergo.

29. Confirmatur: Quia contemplatio qua homo se tradit Deo quantum potest, est contemplatio omnium perfectior atque adeo est infusa. Sed contemplatio haec non differt essentialiter ab acquisita. Ergo inter has contemplationes non adest differentia essentialis. Maior videtur nota: quia si alia perfectior contemplatio daretur, iam in illa minus perfecta non se traderet homo Deo quantum potest. Et minor probatur: illa contemplatio est propria proficientium; ergo est acquisita. Patet ista: quia, ut in pluribus locis diximus, contemplatio acquisita est exercitium proficientium. Antecedens autem probatur: quia virtus spectans ad proficientes cuique eorum contemplatio associatur est virtus purgatoria, sicut politica pertinet ad incipientes et purgati animi ad perfectos. Sed virtus purgatoria ea est, in qua homo se tradit ad divina quantum potest ex D. Thoma, I^{a} II^{ae} quaest. 61, art. 5, in corpore. Ergo dicta contemplatio est propria proficientium.

30. Respondetur argumento negando maiorem. Ut enim ex Caietano diximus num. 151 citato (5), divisio illa *non est virtutis secundum essentiam; sed secundum statum, et actus perfectionis.* Divisio autem contemplationis non est secundum perfectionem actus, immo nec potest; quia sunt species diversae, quae non dividuntur penes statum aut actus perfectionem, sed secundum specificas differentias. Quod si paritas inter nostras contemplationes et illas virtutes servari debet in earum divisione, dic: quod si ratio virtutis communis ad politicas, purgatorias et purgati animi (inter quas sunt aliae acquisitae, infusae aliae) dividatur in virtutem acquisitam et infusam; tunc virtutes infusae quae in illa divisione inveniuntur, differunt essentialiter ab acquisitis; si autem divisio sit eiusdem virtutis in seipsam secundum quod politica, purgatoria aut purgati animi est (qualiter eam dividit D. Thomas loco citato in argumento), tunc divisio est accidentalis seu secundum diversos gradus seu status. Quod idem in nostris contemplationibus invenitur: siquidem dum contemplatio evangelica dividitur in acquisitam et infusam, divisio est essentialis, ut probavimus; at si eadem contemplatio sive acquisita sive infusa dividitur secundum statum seu graduum differentiam quos unaquaeque habet, divisio accidentalis est. Sed de hac in praesenti non loquimur : quia non comparamus eandem entitatem contemplationis cum diversis gradibus sibi convenientibus; sed loquimur de duabus speciebus contemplationis, ex quibus una acquisita est, infusa alia.

31. Ad confirmationem respondetur: quod hoc quod est hominem se tradere divinis seu se ad divina tradere quantum potest, stat dupliciter. Primo quidem ut sit quantum propria industria potest. Secundo ex instinctu speciali Spiritus Sancti. Primum facit homo media virtute purgatoria et contemplatione acquisita. Secundum autem facit media virtute pur-

(4) Ed. 1924, pp. 49a-50a.

(5) Ed. 1924, t. I, p. 50a, ubi legitur: *non est virtutum secundum... actus perfectionem.*

gati animi ac contemplatione infusa; si autem hominem se tradere (6) ad divina quantum potest intelligatur secundo modo, vera est maior, sed falsa minor. Si vero intelligatur primo modo, minor est vera, sed maior falsa. Unde nihil contra nos sequitur.

32. Arguitur *secundo:* Eo modo differt contemplatio acquisita ab infusa, sicut virtus communiter dicta differt ab heroica. Sed inter virtutem communiter dictam heroicamque non datur diversitas specifica. Ergo nec inter dictas contemplationes. Minor patet ex iis quae diximus tom. I. disp. 1. num. 213 et 214 (7). Maior autem probatur: eo illae virtutes accidentaliter differunt, quia habent idem obiectum formale, licet cum maiori perfectione attactum ab heroica quam ab alia. Sed contemplatio acquisita habet idem obiectum formale ac infusa, immo eandem rationem *sub qua,* ut fuse dictum a nobis est loco citato tota quaest. 5. Ergo non differunt essentialiter.

33. Confirmatur: Quia hae duae contemplationes eosdem effectus habent cum sola illa differentia maioris vel minoris eorum perfectionis. Ergo non datur inter illas differentia essentialis. Patet ista: quia si essentialiter differrent, neutiquam eosdem effectus habere possent. Et antecedens probatur: quia utraque animam a terrenis separat Deoque coniungit; utraque easdem divinas veritates intuetur et in eodem medio, siquidem utraque intuetur divinas illas veritates in creaturis ac in sacris litteris, quae omnia apud mystas communia sunt; ergo.

34. Confirmatur secundo : Meditatio quam exercent incipientes, non differt essentialiter a meditatione proficientium et perfectorum, sed solum penes maiorem status perfectionem. Ergo similiter de dictis contemplationibus. Probatur consequentia: eo enim illae meditationes non differunt, quia earum obiectum est idem; ergo cum, ut dictum est, idem sit obiectum utriusque contemplationis, eadem indistinctio essentialis verificari debet.

35. Respondetur argumento: Virtutem heroicam posse sumi dupliciter. Primo prout est idem cum virtute quae divina dicitur estque infusa. Secundo prout dicit virtutem excellentissimam, sed intra lineam virtutis acquisitae. Utrumque docuit D. Thomas: primum I^{a} II^{ae}, quaest. 54 (8), art. 3, in fine corp., ubi ait: *Virtus humana, quae disponit ad actum convenientem naturae humanae, distinguitur a divina virtute, vel heroica, quae disponit ad actum convenientem cuidam superiori naturae.* Quae distinctio est specifica, quia ibi Angelicus Doctor intellexit per virtutem heroicam virtutem infusam ac per virtutem humanam acquisitam, uti docent nostri Salmanticenses, tract. XII, in animadversionibus ad art. 5 I^{ae} II^{ae}, quaest. 61 (9), ubi num. 6 (10) dicunt: *Ad secundum ex D. Thoma respondetur, per virtutem humanam intellexisse acquisitam, per heroicam vero infusam, uti constat ex contextu, et ideo distinxit eas essentialiter.*

Docuit etiam idem Angelicus Doctor secundum, III^{a} p., quaest. 7, art. 2, ad 2 (11), ubi ait: *Habitus heroicus vel divinus non differt a virtute communiter dicta, nisi secundum perfectiorem modum.* Hacque ipsa acceptione sumpsimus virtutem heroicam loco adducto in argumento. Ex quibus ad argumentum dicimus: quod si virtus heroica sumitur primo modo vera est maior, sed minor falsa est. Si autem secundo modo accipiatur, neganda est maior; ad cuius probationem dic: quod illae virtutes modo dicto sumptae non differunt accidentaliter, sed essentialiter; quae diversitas, ultra alia, provenit ab obiectis formaliter diversis. Qualiter differre obiectum contemplationis acquisitae ab obiecto contemplationis

(6) Sic in ed. Neap.; « *trahere* » in I ed.
(7) Ed. 1924, pp. 206a-207b.
(8) « *q. 34* » in I et Neap. ed.
(9) « *q. 6* » in I et Neap. ed.
(10) T. VI, p. 320b.
(11) Ed. Leon., t. XI, p. 108a: *Habitus ille heroicus...*

infusae, nulli dubium esse potest: cum ex motione adeo diversa procedant, nedum in esse motionis et efficientis, verum etiam in esse principii regulantis iuxta dicta num. 20 cum nostris Salmanticensibus adductis tom. I, disp. 1, quaest. 8, numeris in argumento citatis (12); et quae ibi dicta sunt videri debent, ne eadem repetamus. Reducuntur tamen ad hoc, quod virtus heroica secundo modo ex duobus dictis sumpta (qualiter de illa tunc loquebamur, estque propria frequens illius consideratio) tantum materialiter differt a virtute communiter dicta; quia non petit procedere ex altiori motione regulativa quam sit illa ex qua virtus communiter dicta procedit. Principium autem elicitivum contemplationis infusae petit procedere ex illa sublimi motione. Unde non solum differt a virtute communiter dicta, sed etiam a virtute heroica. Quibus ad argumentum factum patet solutio.

36. Dices: Intra ambitum cuiuslibet virtutis sive moralis, sive theologicae dantur opera adeo extraordinaria, ut non possint fieri sine speciali motione Spiritus Sancti; et tamen ista opera fiunt ab ipsis virtutibus procedentibus iuxta mensuram rationis. Ergo quod contemplatio infusa non sit nisi ex speciali instinctu Spiritus Sancti, non arguit principium elicitivum ipsius fore entitative diversum a principio contemplationis acquisitae. Ergo hae tantum differunt ut actus magis vel minus perfectus eiusdem virtutis. Maiorem auctores probare solent diversis Sanctorum exemplis. Nos autem unico probamus, in quo omnium virtutum sacer chorus emicuit. Istud nobis dedit Sanctissima Mater nostra Theresia, quae pene mundo nata et iam ad stupenda proclivis in Africam properabat, ut vitam nuper sibi donatam Creditori suo proprio cruore tinctam redonaret. In quo Spiritus Sancti motione Sanctissimam puellulam ductam, neminem suspicor negaturum. Et tamen extraordinarium hoc opus virtutibus iam tunc in caelo caelestis illius animae fulgurantibus adscribitur.

Respondetur: hanc obiectionem pluresque alias quae hic fieri possunt, sine fructu laborare. Quia illa egregia opera fiunt quidem ex speciali motione Spiritus Sancti; at motio illa duplex est. Prima est specialis specialitate modi; secunda autem est specialis specialitate rei; liceat his terminis uti, ut rem penitus aperiamus. Motio specialis specialitate modi est quae licet extraordinaria sit et valde sublimis intra lineam virtutis iuxta modum humanum procedentis, hunc tamen modum non transcendit. Motio specialis specialitate rei est quae modum humanum operandi superat et altiori mensura regulatur. Nunc ergo dicimus quod Sanctissima Theresia in illo mirabili exemplo et quotquot sic mire operantur, motione utique speciali ducuntur. An autem haec motio sit specialis specialitate modi, an autem sit specialis specialitate rei, tuae discutioni relinquimus. Quodcumque enim asseras, nostram resolutionem non impugnas.

37. Nec omittendum duximus Seraphicam Theresiam in casu adducto ex motione specialissima donorum Spiritus Sancti, quae superat omnes rationis regulas, processisse; sicque mirandum illud opus patrasse. Dicta enim dona virtutes theologicas illustrarunt, fidem donum intellectus et scientiae, spem donum timoris et donum sapientiae caritatem. Aliaque dona virtutes morales sibi correspondentes elevare ad opus tam irregulare per puellam pene non adhuc ratiocinantem aggrediendum. Si autem idem dici debet de S. Apollonia se in rogum iaculantis ac de Samsone in asini maxilla mille viros aggredientis, iam tuae discretioni relictum a nobis est.

38. Ad primam confirmationem respondetur: contemplationem activam passivamque in pluribus convenire; in pluribus tamen differre, quae sine speciali discrimine inter ipsas verificari non pos-

(12) scil. num. 124; ed. 1924, p. 207a.

sent. Differunt quidem primo ex parte moventis, ut hactenus ostensum est. Differunt secundo ex parte principii: quia principium formale elicitivum contemplationis infusae est donum Spiritus Sancti aut superius aliud, vel etiam ipsum lumen gloriae; quod contemplationi acquisitae convenire non potest. Differunt tertio ex parte specierum ad ipsas deservientium: quia species deservientes contemplationi acquisitae non solum sunt naturales quoad entitatem, sed etiam quoad modum; siquidem sunt propria industria a phantasmatibus abstractae et modo connaturali ad contemplandum applicatae. At contemplatio infusa utitur speciebus supernaturalibus vel in entitate, vel in modo; sive quia praeexistentes modo supernaturali ordinantur, sive quia de novo specialiter infunduntur. De quo infra in hoc ipso praedicabili agendum est.

Differunt quarto in modo attingendi suum obiectum, quia contemplatio infusa multo clarius perfectiusque cognoscit quam acquisita; propterea quae haec solet a Sanctis dici speculatio; illa vero absolute dicitur contemplatio; uti facit D. Bonaventura, *De Sept. itin. aetern.*, itin. III, dist. 3 (13), ubi ait: *Quamvis contemplatio, et speculatio pro invicem soleant poni, et in hoc saepe scripturae sententiae proprietatem obnubilent, et involvant: apertius tamen, et expressius speculationem dicimus, quando per speculum cernimus; contemplationem vero quando veritatem sine aliquo involucro, umbrarumque velamine in sui puritate videmus.* Et est idem quod nos docuit D. Thomas in III *Sent.*, dist. 34, quaest. 1, art. 2 (14), dicens: *In his autem, quae super rationem sunt, perficit fides, quae est inspectio divinorum in speculo et in aenigmate. Quod autem spiritualia quasi nuda veritate capiantur, supra humanum modum est, et hoc facit donum intellectus, qui de auditis per fidem mentem illustrat.* Quiaque contemplatio acquisita semper per aenigmata procedit in speculo suum obiectum attingendo, propterea speculatio dici solet. Quod infusae contemplationi convenire nullatenus valet, quia nuda veritate caelestia contemplatur; eoque semper contemplatio dicitur. De quo videri debet Hugo de S. Victore, *homil 1 in Ecclesiasten* (15), propriissime ac profundissime de hoc discrimine inter utramque contemplationem agens. In aliis pluribus differunt dictae contemplationes, quae videri apud mysticos possunt; dicta enim sufficiunt ut esse distinctas essentialiter convincatur, quamquam in aliquibus convenire demonstretur.

39. Ad secundam confirmationem respondetur: quod si daretur meditatio acquisita et infusa, utique essentialiter diversas assereremus, sicut de dictis contemplationibus dicimus. Nullus tamen meditationem infusam meditatus est, nec potest; quia meditatio est actus veritatem inquirens. Unde quantumvis perfecta sit, debet esse actus procedens iuxta modum meditantis; eoque infusus esse non potest. Nec illud de obiecto aliquid probat, ut patet ex dictis; quia si daretur meditatio infusa, licet acquisita idem obiectum attingeret, non possent non differre essentialiter propter diversitatem motionis regulantis diversamque moralitatem refundentis.

40. Contra secundam conclusionem arguitur *primo* ex Richardo a S. Victore, lib. V, cap. 2 (16), ubi contemplationem evangelicam triplicem esse clarissime docet. Prima, quae surgit ex nostra indus-

---

(13) §. *Tertio sciendum est;* ed. Peltier, t. VIII, p. 422b: *Richardus, libro quinto de Arca mystica, dicit: Quamvis...* — Cf. RICHARDUS A S. VICTORE, *De gratia contemplationis libri quinque* (opus dictum *Benjamin major)*, lib. V, cap. 14; Migne, P. L., t. 196, col. 187: *Quamvis enim contemplatio et speculatio per invicem poni soleant, et in hoc ipso saepe..., aptius tamen...* — Circa non authenticitatem opusculi *De septem itineribus aeternitatis* cf. supra, t. I, p. 70, nota (11). — Hunc textum mutuatus est Ioseph a Sp. S. a PHILIPPO A SS. TRINITATE, *Summa theologiae mysticae*, part. II, tract. I, disc. 2, art. 2; ed. 1874, t. II, p. 49.

(14) Ed. Vivès, t. IX, p. 552a.

(15) §. 1 *Vanitas vanitatum;* Migne, P. L., t. 175, col. 116 D.

(16) *De gratia contemplationis libri quinque* (opus dictum *Benjamin major*), lib. V, cap. 2; Migne, P. L., t. 196, col. 170.

tria, et haec est acquisita. Alia, quae est ex sola gratia divina, et haec est infusa. Tertia vero, quae de illis duabus participat, et nec acquisita potest dici, nec infusa. Verba igitur Richardi subiicio (17): *Hos igitur contemplationis modos, qui usque ad summam eiusmodi gratiae arcem sublimari merentur. Primus surgit ex industria humana; tertius ex sola gratia divina; medius autem ex utriusque permixtione, humanae videlicet industriae et gratiae divinae.*

Respondetur: nunquam Richardum aliam contemplationem essentialiter diversam ab acquisita et infusa cognovisse. Siquidem cap. 1 praecedenti (18) dixerat: nos in contemplatione proficere *aliquando ex sola gratia divina, aliquando ex adiuncta industria.* Ubi solum duo illa contemplationum genera dari cognoscit; quod explicat exemplo Moyses et Beseleel, quorum primus arcam in monte et nube sine ullo industriae labore ex sola Domini revelatione vidit. Secundus autem ipsam arcam proprio labore formavit. *In morem,* ait (19), *Moysis arcam Domini sine aliqua humana industria videmus, cum ex sola Domini revelatione radium contemplationis accipimus; sed tunc quasi iuxta Beseleel exemplum in idipsum, ex proprio opere proficimus, cum in eandem gratiam nostro studio et labore, arcam comparamus.*

Ad argumentum autem dicimus cum nostro Philippo, part. II *Theologiae mysticae,* tract. I, art. 2 (20) : ibi nullam mentionem a Richardo fieri contemplationis, quae vel activa, vel passiva non sit. Contemplationem activam in illo primo gradu collocat. Contemplationem autem infusam in aliis duobus comprehendit. In primo gradu continetur contemplatio activa, quia haec, ut supra definivimus, *nostra industria comparatur;* quod idem est ac illam quaerere proprio studio et ipso repertam exercere cum adiutorio divinae gratiae. Sub alio duplici gradu comprehenditur contemplatio infusa, cuius duplex quoad praesens gradus est. Primus perfectissimus, qui dicitur *theologia mystica,* quam qui exercet, vere agit, sed adeo subtiliter et arcane, ut non agens, sed *patiens divina* dicitur a D. Dionysio (21). Secundus gradus quamquam infusus sit, ita illum exercens agit, ut eius operatio gratiaeque cooperatio de facili cognoscatur; proptereaque videtur procedere ex propria industria, et ex hac parte convenit cum contemplatione activa; eoque dicitur haec contemplatio mediare inter activam et passivam perfectissimam illam contemplationem, cum revera infusa sit ac distincta essentialiter ab acquisita. Vide citatum nostrum Philippum (22).

41. Arguitur *secundo:* Quia vel contemplatio acquisita est entitative naturalis, vel supernaturalis; quidquid dicatur, arguit datam divisionem non esse adaequatam. Ergo non est bona. Probatur minor pro secunda parte: quia si contemplatio acquisita, quam concedimus, est supernaturalis, remanet exclusa ab hac divisione contemplatio naturalis, quam dari negari non potest, siquidem nullum fundamentum adest ut mens humana, praesupposito lumine fidei, Deum virtuose non contempletur. Si autem contemplatio quam dicimus dividere contemplationem contra infusam, est naturalis, remanet contemplatio supernaturalis, in quam fidem influere docent communiter mystici; atque adeo non recensentur omnia quae dividunt contemplationem; unde divisio adaequata non est.

Hoc argumentum provocat nos ad certamen quod saepissime recusavimus usque ad tempus statutum, videlicet usque ad illud in quo de principiis contem-

(17) Migne, l. c.: *Hos tres contemplationis modos experiuntur, qui usque ad summam eiusmodi gratiae arcem sublevari merentur...* — Hunc textum mutuatus est Ioseph a Sp. S. a PHILIPPO A SS. TRINITATE, l. c., p. 47.

(18) l. c., col. 167.

(19) l. c., col. 168: ... *et labore artem comparamus.*

(20) PHILIPPO A SS. TRINITATE, *Summa theologiae mysticae,* part. II, tract. I, disc. 2, art. 2; ed. 1874, t. II, p. 47.

(21) *De Divinis Nominibus,* cap. 2, lect. 4; *Opera omnia D. Thomae,* ed. Vivès, t. XXIX, p. 409b. — Text. graec., Migne, P. G., t. 3, col. 648, §. 9. — Cf. etiam infra. num. 70.

(22) l. c.

plationis agamus. Unde in praesenti dicimus: quod divisio nostra comprehendit omnem evangelicam contemplationem acquisitam ex una parte et ex alia omnem contemplationem infusam. Unde cum ex parte primi dividentis ponamus illam contemplationem evangelicam quae modo humano habetur, et ex parte secundi dividentis omnem contemplationem infusam, quae eo ipso fit supra modum humanum; fit consequens, quod si contemplatio fit supra modum humanum, etiamsi sit ipsa visio beatifica, comprehensa est sub secundo dividente. Si autem contemplatio evangelica fit iuxta humanum modum, quaecumque illa sit, sive naturalis, sive supernaturalis asseratur, comprehenditur sub primo dividente; quamquam alias contemplationes ipsae acquisitae inter se distinctae essentialiter sint; sicut etiam beatifica visio diversa est essentialiter ab aliis contemplationibus infusis fide regulatis. Ac de his pro nunc nihil amplius.

QUAESTIO TERTIA

Utrum divina contemplatio sit vera actio de praedicamento actionis?

42. Sicut in duabus quaestionibus praecedentibus naturam divinae contemplationis acquisitae et infusae ex earum definitione ac divisione venari conati sumus; sic modo earundem contemplationum quidditatem percipere optamus, illas in seipsis considerantes. Quiaque divinus iste actus evangelicae contemplationis, uti ex hucusque dictis constat, duo sibi essentialia habet; primum, in quo convenit cum contemplatione philosophica; secundum vero, in quo ab illa secernitur; optime credimus naturam contemplationis disquiri, dum quidditas illius quod ipsi genus est et etiam illius quod rationem differentiae habet, disputatur. Primum facimus in hac quaestione, ubi de eo quod omni contemplationi convenit, loquimur; de eo quod proprium est contemplationis evangelicae acquisitae et infusae postmodum locuturi. Forsan praesentem quaestionem impropriam huic nostro operi mystico iudicabis, cum adeo scholastica sit, immo et metaphysica seu philosophica; quapropter de illa agunt ut sibi propria tum theologi scholastici, tum metaphysici, tum philosophi. Ergo mystico theologo impropria est praesens controversia. Respondeo tamen: quod si omnibus illis licet hanc difficultatem versare: quia unusquisque habet aliquid, per quod ad suum institutum asserat spectare; similiter et nos dicimus: quia plura habet difficultas haec, per quae nostri mystici instituti propria sit. Agit de illa philosophus, quia sui muneris est de anima, de eius potentiis ac de earum actibus tractare. Agit metaphysicus, quia in omne ens veluti in proprium centrum dirigit mentem suam. Agit scholasticus, quia suum est de speciali quadam contemplatione, scilicet visione beatifica, disputare. Ergo similiter agat mysticus, cuius absdubio est de anima rationali, de sensibus externis et internis ac de animae potentiis harumque viribus et actibus agere, uti faciunt nosque cum ipsis fecimus in *Isagoge,* lib. I, per plures lectiones (1). Agat mysticus, cuius potius quam metaphysici est agere de omni ente, ut vidimus tom. I, disp. 1, quaest. 6 (2). Agat denique mysticus, qui non solum agit de contemplatione illa felicissima quae Deum intuitive contemplatur, sed etiam de omni illa contemplatione quae in divisione contemplationis evangelicae quaestione praecedenti statuta continetur.

Haec licet gravia sint, non adeo urgerent ut praesentem controversiam attingerem, nisi hoc factum vidissem a mysticis celeberrimis. Noster Philippus a SS. Trinitate in sua *Mystica Theologia,* discursu prooemiali, §. *Unde ad fundamen-*

(1) Ed. 1924, pp. 38a sqq., num. 93 sqq.; pp. 45a sqq., num. 129 sqq.

(2) Ed. 1924, pp. 165a sqq.

tum (3), de hac difficultate agit. Similiter noster Antonius a Spiritu Sancto in suo *Mystico Directorio,* tract. I, disp. I, sect. 3, num. 43 (4), hoc idem facit. Si dicas: eos auctores de hoc agere ut cuidam obiectioni respondeant, non autem disputando. Respondeo: quod si solummodo disputarem quae a mysticis doctoribus disputantur, nil penitus disputarem. Vide quae diximus in prolegomenis a num. 58 (5). Habemus ergo propriam nostri muneris esse praesentem controversiam, ad cuius resolutionem accedamus oportet.

§. I. Tituli brevissima explicatio et duplex post eam stabilitur conclusio.

43. In quaestionis titulo duo inquirimus. Primum est, an contemplatio sit vera actio? An vero solum grammaticaliter actio seu operatio dicatur? Secundum est, an sit actio de praedicamento actionis? Et cum apud omnes in confesso sit, contemplationem directe spectare vel ad praedicamentum actionis, vel ad praedicamentum qualitatis; idem omnino est dicere contemplationem non pertinere ad praedicamentum, v. g., qualitatis ac asserere ipsam ad actionis praedicamentum spectare et e contra. Quin opus habeamus diversas pro hoc conclusiones ponere. Est enim idem quod ad unum ex illis duobus praedicamentis non pertineat ac quod in alio collocetur.

44. Prima conclusio: *Divina contemplatio acquisita et infusa est vere ac proprie actio seu operatio.* Assertio haec est D. Thomae ac inter theologos et philosophos communissima. Probatur primo auctoritate D. Thomae, *De verit.*, quaest. 8, art. 6 (6), dicentis: *Dicendum, quod duplex est actio: una, quae procedit ab agente in rem exteriorem, quam transmutat, et haec est sicut illuminare:... alia vero actio est, quae procedit in rem exteriorem, sed stat in ipso agente, ut perfectio ipsius, et proprie dicitur operatio; et haec est sicut lucere... Actio autem appetitus, et sensus, et intellectus non est sicut actio progrediens in materiam exteriorem, sed sicut actio consistens in ipso agente, ut perfectio eius.* Ubi Angelicus Doctor celebrem illam divisionem actionis in immanentem et transeuntem memorat, et de utraque asserit esse veram et rigorosam actionem. Unde cum contemplatio nostra actio immanens sit, vera actio est et non solum grammaticaliter.

45. Dices *primo:* D. Thomas in allato testimonio docet contemplationem seu actionem immanentem dici proprie operationem. Ergo non est proprie actio. *Secundo* dices: Angelicus Doctor ait quod contemplatio est actio *sicut lucere.* Sed *lucere* tantum grammaticaliter actio est. Ergo et contemplatio.

Haec ab aliquibus obiiciuntur satis inconsequenter; quia D. Thomas docet quod actio immanens *proprie dicitur operatio,* et immediate subiungit *et haec est sicut lucere.* Modo interrogo: lucere est proprie operatio? Minime. Ergo stat quod contemplatio sit secundum D. Thomam *proprie operatio* cum illo exemplo quo utitur: *sicut lucere.* Ergo similiter ex illo exemplo non habetur contemplationem non esse proprie actionem. — Ad primum ergo respondetur: nomen *actio* ex sua propriissima institutione impositum esse ad significandum actionem quae transit in rem exteriorem, quae est idem ac actio transiens; nomen autem *operatio* propriissime signat actionem illam superiorem quae simul est *fieri* et *factum esse,* simul via et terminus, qualis est actio immanens, de cuius conceptu non est terminum a se distinctum producere. Unde D. Thomas ut penitus actionem immanentem a transeunte secerneret, non solum ostendit diversitatem earum quoad id in quo unaquaeque consistit, sed etiam quoad ipsarum nomen; proptereaque di-

(3) *Summa theologiae mysticae,* disc. prooem., art. 3, §. *Unde ad fundamentum;* ed. 1874, t. I, pp. 30-32.

(4) Ed. 1904, pp. 14-15.

(5) Ed. 1924, p. 16.

(6) corp.; ed. Vivès, t. XIV, p. 493: ... *et haec proprie dicitur operatio,...*

cit quod licet utraque vere actio sit, tamen nomen *actio* proprium est actionis transeuntis, nomen vero *operatio* propriissimum est actionis immanentis. Nec hoc tibi voluntarium apparebit, si consideres ultra dicta quod D. Thomas non dixit: *actio immanens proprie est operatio;* sed sic: *proprie dicitur operatio;* ita ut per ly *dicitur* ostenderet se non negare quod illa actio proprie actio sit, sed solum de nomine ipsius esse dissidium. Ac si diceret: actio immanens vere et proprie est actio, sed non ita proprie nominatur, habet enim aliud nomen sibi proprium et hoc nomen est *operatio.*

Ad secundam obiectionem respondetur quod *lucere* dicit duo: primum est, quod non procedit in rem exteriorem, sed manet in lucente. Secundum est nomen actionis, quod habet. Ex quibus illud primum dicit cum omni proprietate; secundum autem tantum grammaticaliter dicit. D. Thomas comparat contemplationem cum *lucere* secundum illud primum quod dicit, non autem iuxta illud secundum. Nec hoc debuit explicare D. Thomas: quia, cum dixisset quod actio immanens *proprie dicitur operatio,* dictum erat illud exemplum non adduci secundum nomen actionis, quod tantum grammaticaliter *lucere* convenit, sed quia *non procedit in rem exteriorem,* sed stat in ipso agente ut perfectio ipsius, in quo proprie convenit *lucere* cum actione immanenti; eratque quod ibi aperire intendebat Angelicus Doctor.

46. Probatur secundo assertio nostra ratione gravissimis auctoritatibus innixa: Etenim contemplatio evangelica est vere vita actualis. Ergo est vere actio. Antecedens patet ex illis verbis Christi Domini apud *Ioann.,* cap. XVII (7), dicentis: *Haec est vita aeterna: ut cognoscant te.* Et consequentia probatur: quia contemplatio non est vita per modum principii viventis aut per modum termini a se producti, sed per modum exercitii quo vivens vivit et movet se; sed exercitium per quod vivens vivit et movet se, est vera actio; ergo contemplatio vera actio est. Maior quoad primam partem patet: quia contemplatio non est principium vivens per ipsam contemplationem; hoc enim est suppositum contemplationem eliciens. Deinde quoad secundam partem constat ipsa maior: tum quia contemplatio non petit de se terminum producere, ut patet in visione beata; tum quia contemplatio sub munere contemplationis productiva termini nunquam est, sed intuitiva termini prius potentiae contemplatrici coniuncti; tum denique quia, licet sub munere dictionis terminum producat, implicat quod sit ipse terminus a se productus, ut de se constat. Restat ergo, quod sit vita per modum exercitii principii viventis et termini iam potentiae intime uniti contemplantis, et haec est tertia pars illius maioris.

Probatur ergo minor: Exercitium agentis est vera actio. Ergo exercitium viventis est vere actio vitalis seu, quod idem est, est vere vita actualis. Antecedens est certum; alias nec actio transiens vera actio foret. Et consequentia probatur primo: quia vivens seu vitam actu exercens est quoddam speciale agens; ergo sicut exercitium agentis est vera actio, sic exercitium agentis specialis est vera actio specialis; ac subinde exercitium vitam actu exercentis est vera actio vitalis. Probatur secundo illa consequentia: quia visio beata est vere vita actualis seu actio vitae; sed hoc habet, quia est exercitium viventis illa superna vita; ergo exercitium viventis est vera actio vitalis. Cetera constant et maior est expressa D. Thomae, I^{a} II^{ae}, quaest. 3, art. 2, ubi docet beatitudinem esse operationem.

Ad haec: Contemplatio est vere actus secundus contemplantis seu vitam contemplativam exercentis. Ergo est propria operatio. Antecedens est omnino certum et consequentia probatur ex eodem laudato D. Thoma (8) dicente: *Manifestum est autem, quod operatio est ultimus actus operantis. Unde et actus secundus a*

(7) v. 3; Hetzenauer, p. 1059: *Haec est autem vita...*

(8) Ia IIae, quaest. 3, art. 2, corp.

Philosopho nominatur in II de anima. Nam habens formam potest esse in potentia operans, sicut sciens est in potentia considerans. Et inde est, quod in aliis rebus, res unaquaeque dicitur esse propter suam operationem, ut dicitur in secundo de caelo. Necesse est ergo beatitudinem hominis operationem esse. Videatur Angelicus Doctor tota illa quaestione, ubi loquitur de beatitudine, tum perfecta, qualis est visio beatifica; tum imperfecta, qualis est contemplatio huius vitae. semperque nomine actionis et operationis illas nominat.

47. Secunda assertio: *Contemplatio evangelica non pertinet ad praedicamentum actionis, sed ad praedicamentum qualitatis.* Resolutio haec est contra Nostrum Philippum nostrumque *Directorium mysticum,* locis citatis num. 42, ubi plane asserunt contemplationem esse actionem de praedicamento actionis; quod consequenter ad sua principia docet citatus Philippus, qui in lib. *De anima,* quaest. 44, art. 1 (9), docet intellectionem directe pertinere ad praedicamentum actionis. Idem docent plures alii doctores tam intra quam extra scholam D. Thomae, quos adducunt nostri Complutenses lib. III *De anima,* disp. 20, quaest. 1 (10). Nos autem, qui cum iisdem Complutensibus tenemus intellectionem esse actionem de praedicamento qualitatis, idipsum de contemplatione asserimus. Hoc etiam docetur communiter a nostris thomistis et ab aliis pluribus.

Probatur ergo assertio ex D. Thoma. *Opusc.* 47, cap. 7 (11), ubi ait: *Intelligere et sentire sunt actiones immanentes; quia dicunt actum intelligendi esse actum in intelligente, vel sentiente: haec autem actio immanens non est directe in praedicamento actionis.* Ex quibus verbis haec deducitur ratio: Contemplatio hominis ad aliquod praedicamentum debet directe pertinere. Ergo pertinet directe ad praedicamentum qualitatis. Antecedens certum est et consequentia probatur: non potest contemplatio directe spectare nisi ad praedicamentum actionis vel qualitatis, ut constat ex dictis num. 43; sed non pertinet directe ad praedicamentum actionis, ut nobis dixit S. Thomas; ergo directe pertinet ad praedicamentum qualitatis.

48. Probatur deinde conclusio sic: Actio pertinens directe ad praedicamentum actionis est actio quae fluit ab agente cum motu. Contemplatio non fluit ab agente cum motu. Ergo non collocatur in praedicamento actionis. Probatur maior: actio praedicamentalis subiectatur in motu per illumque definitur; quippe talis actio *est motus prout ab agente* (12); sed actio quae in motu subiectatur ac per illum definitur, fluit ab agente cum motu; non enim potest sine subiecto consistere; ergo. Hic discursus fundatur in doctrina D. Thomae in I *Sent.*, dist. 8, quaest. 4, art. 3 (13), ubi ait: *Dicendum quod actio, secundum quod est praedicamentum, dicit aliquid fluens ab agente, et cum motu.* Ubi Angelicus Doctor duo exprimit requiri, ut actio in praedicamento actionis collocetur. Primum est, quod sit fluxus ab agente. Secundum est, quod motui associetur. Licet enim detur actio quae realiter fluat ab agente, si tamen sine motu fluat, actio praedicamentalis non erit. Unde contemplatio quamvis realiter a contemplante fluat, non est actio praedicamentalis, quia sine motu fluit.

(9) *Summa philosophica,* IIa IIae, quaest. 44, art. 1; Coloniae Agrippinae, 1655, t. III, pp. 626-630.

(10) COMPLUTENSES ABBREVIATI seu IOANNES AB ANNUNTIATIONE, C. D., *Artium cursus, De anima,* lib. III, disp. 20, quaest. 1, §. 2, num. 5; ed. Lugduni, 1670, t. IV, p. 326. — COMPLUTENSES, *Artium cursus, De anima,* disp. 21, quaest. 1, §. 1, num. 1; ed. Lugduni, 1637, t. IV, p. 517.

(11) Sic erronee in antiq. ed.; requiritur: *Opusc.* 48 (in ed. Vivès *Opusc.* 44): *De totius logicae Aristotelis summa,* tract. V, cap. 7; ed. Vivès, t. XXVIII, p. 98b: ... *actum intelligendi vel sentiendi esse actu in intelligente vel...*

(12) ARISTOTELES, III *Physic.,* cap. 3, num. 4 sqq.; ed. Didot, t. II, p. 276; Bekk., 202b, 10 sqq. — Commentans hunc textum D. Thomas dicit, *III Physic.,* cap. 3, lect. 5, num. 7; ed. Leon., t. II, p. 113a: *Est autem manifestum ex supra determinatis quod actio et passio non sunt duo motus, sed unus et idem motus: secundum enim quod est ab agente dicitur actio, secundum autem quod est in patiente dicitur passio.* — COMPLUT. ABBREV. seu IOANNES AB ANNUNTIATIONE, *Artium cursus, Disputationes in Dialecticam Aristotelis,* disp. 16, quaest. 1, §. 1; ed. 1670, t. I, p. 398b.

(13) ad 3; ed. Vivès, t. VII, p. 119a.

49. Hic discursus, qui intentum plane convincit, non placet nostro Philippo (14) et ad testimonium D. Thomae,super quod fundatur, inquit: Angelicum Doctorem in illis verbis *et cum motu* non loqui de motu proprie dicto et prout est actus imperfecti definiturque a Philosopho, III *Physic.* (15), per hoc quod sit *actus entis in potentia, secundum quod in potentia;* sed loqui etiam de motu, qui est actus perfecti; quem motum in contemplante inveniri certum est; omnis enim actio immanens mutatio quaedam est et motus communiter dictus. Unde infert, quod ex dicto testimonio sequitur contemplationem inter actiones praedicamentales accensendam esse.

Confirmat hic auctor D. Thomam debere intelligi prout ab ipso explicatur, ex iis quae immediate annectit illis verbis; ait enim (16): *Sed in Deo non est aliquid medium secundum rem inter ipsum, et opus suum, et ideo non dicitur agens actione, quae est praedicamentum. Sed actio sua est substantia.* Ubi nihil medium *secundum rem* cadere inter Deum et opus suum docet Sanctus, per quod non solum excluditur actio transiens, quae cum motu proprie dicto fit; sed etiam excluditur actio immanens, quae fit cum mutatione. Unde de utraque sermo est in dicto textu.

Respondetur D. Thomam non posse intelligi nisi de motu proprie dicto; et ratio est: quia quaevis actio, etiamsi sit perfectissima contemplatio, fluit ab agente et mutatio est seu motus perfecti; sed non quaevis actio fluit ab agente et est motus imperfecti. Unde, ut ostenderet D. Thomas se loqui de actione praedicamentali, addidit ly *et cum motu.* Quod sane, si ob hoc non fieret, superfluum foret. Quia quod illa actio fiat cum mutatione ex hoc quod sit fluxus ab agente, convenit cuicumque actioni; atque adeo non erat necessarium, immo superfluum foret, addere: *et cum motu.*

Sed quare D. Thomas loquitur de actione praedicamentali, si quaevis actio, etiamsi praedicamentalis non sit, non mediat secundum rem inter Deum et opus suum? Respondetur: Angelicum Doctorem in art. 2 illius quaestionis (17) docere, Deum non collocari in praedicamento substantiae. Postea in dicto art. 3 (18) quaerit: *Utrum alia praedicamenta de Deo dicantur?* Resolutio est negativa, contra quam efformat argumenta, quae Deum ad praedicamenta plura spectare suadere conantur. Primum argumentum agit de quantitate et qualitate; de quibus etiam agit secundum. In quarto agitur de relatione. A quibus omnibus Deum excludit. Tertium autem argumentum loquitur de actione in hunc modum (19): *Deus est primum agens: ergo in eo actio praecipue invenitur.* Actio de qua hic sermo est, non est actio attinens ad praedicamentum qualitatis, ad quod iam dixerat non pertinere; sed loquitur de actione quae ad praedicamentum actionis spectat. Proptereaque, ut de ipsa actione, de qua argumentum procedebat, loqueretur, dirigit solutionem ad ipsam actionem praedicamentalem, quae non solum est fluxus ab agente, sed est *cum motu.* Quam actionem docet in Deo non reperiri. In quo etiam non reperitur illa alia, quae sine motu mediat secundum rem inter agens et opus suum; at de hac ibi non loquitur, quia ex duplici argumento praecedenti iam constabat in Deo non reperiri; si namque reperiretur, non posset non spectare ad praedicamentum qualitatis, in quo, iuxta sententiam eiusdem Angelici Praeceptoris, actio illa quae fit sine motu, collocatur, ut constat ex num. 47.

§. II. Argumenta assertionem impugnantia solvuntur.

50. Contra primam conclusionem arguitur *primo:* Quia viri contemplativi dicuntur *divina patientes* (19bis), cum contemplantur. De quibus intelligunt commu-

(14) l. c., ad 1; ed. 1655, p. 629-630.
(15) cap. 1, num. 6; ed. Didot, t. II, p. 273; Bekk., 201a, 10-11.
(16) D. THOMAS, l. c.
(17) Ed. Vivès, t. VII, pp. 117a-118b.
(18) Ed. Vivès, t. VII, pp. 118b-119b.
(19) Ed. Vivès, t. VII, p. 118b.
(19bis) Cf. supra, num. 40, nota (21).

niter mystici dictum illud D. Pauli (20): *Qui spiritu Dei* (21) *aguntur.* Ob quae nonnulli ex Sanctis Patribus docent contemplationem sublimem esse ab extrinseco. Ex quibus, quae omnibus pervia sunt, hoc conficitur argumentum: Qui sublimem contemplationem exercent, non agunt, *sed patiuntur et spiritu Dei aguntur.* Ergo istorum contemplatio non est proprie actio.Probatur consequentia: nam patientis influxus non est agere, sed pati; ergo eius causalitas est passio et non actio, nisi valde improprie.

Respondetur negando antecedens; illi enim contemplativi aguntur et agunt. Aguntur quidem, quia lumen supernaturale recipiunt quo contemplantur. Aguntur, quia speciali Spiritus Sancti motione vocantur, ut eius specialem instinctum sequentes, occulta Sapientiae divinae intueantur. Unde verificatur quod *spiritu Dei aguntur* et simul eius ductum sequentes agant. Quod egregie tradidit Augustinus, *Lib. de correct. et gratia,* cap. 2 (22), dicens: *Intelligant, si filii Dei sunt, se spiritu Dei agi, ut, quod agendum est, agant; et cum egerint, illi, a quo aguntur, gratias agant. Aguntur enim, ut agant, non ut ipsi nihil agant.* Idem docet Doctor Sanctus *Sermon. 13 de verb. Apost.* (23), cuius doctrinam, immo et verba exscripsit Venerabilis Beda ad illum Pauli locum, ubi ait: *Dicet mihi aliquis: Ergo agimur, non agimus. Respondeo: Immo et agis, et ageris, et tunc bene agis, si a bono ageris: Spiritus enim Dei, qui te agit, agenti adiutor est tibi.*

Huius doctrinae rationem philosophicam nobis offert D. Thomas, *Quaestione unica de unione Verbi,* art. 5 (24), his verbis: *Considerandum tamen, quod si virtus, quae est actionis principium ab alia virtute superiori moveatur, operatio ipsa procedens non solum est actio, sed etiam passio, in quantum scilicet procedit a virtute, quae a superiori movetur.* Cum autem actus divinae contemplationis perfectissimae nedum sit a virtute superiori movente, verum etiam infundente principium proximum elicitivum illius, propterea illa contemplatio *non solum est actio, sed etiam passio.*

51. Dices tamen: Si res ita se habet, cur illa contemplatio dicitur tantum passio et non simul appellatur actio? Et similiter, cur illam habentes dicuntur *patientes divina* (24bis) et non agentes, sed acti? Respondet Illustrissimus Bracarensis Antistes, II parte *Compendii,* cap. 11, §. 2 (25): *Quamvis haec fervens dilectio elicitur a voluntate, dicitur tamen passiva, quia ad illam non excitat voluntas seipsam, sicut ad primam, sed immediate excitatur a Deo fortiter.* Nec omittam egregiam eximii Suarez responsionem ad hoc ipsum dubium: sic enim tom. II *De religione,* lib. II, cap. 12, num. 18 (26), loquitur: *Est ergo vitalis illa passio, unde non est sine intellectus, et voluntatis efficientia: denominatur autem potius passio quam actio, quia principalis motor ibi est Spiritus Sanctus, qui in animam tunc agit per specialissimum auxilium internum, per dona sua, et non tantum per ordinarium modum operandi virtutibus accommodatum.*

Radicem huius sanissimae doctrinae detegit D. Thomas in III *Sent.,* dist. 35, quaest. 1, art. 2, quaestiunc, 1 (27), ubi ait: *Ad secundum dicendum, quod voluntas non solum est motiva quantum ad exteriores motus, qui vacationi repugnant, sed etiam motuum interiorum,etiam ipsius intellectus, qui quidem motus ae-*

(20) *Ad Roman.,* c. VIII, v. 14; Hetzenauer, p. 1103: *Quicumque enim spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei.*

(21) In ed. Neapol. legitur: « *Deo* ».

(22) *De correptione et gratia,* cap. 2, num. 3; Migne, P. L., t. 44, col. 918.

(23) Apud Migne, P. L., t. 38, col. 855-856, *Sermo* 56, cap. 11, num. 11: *Dicit mihi... si a bono agaris. Spiritus...* — In antiq. ed. erronee legitur: « *Sermon. 3 de verb. Apost.* »

(24) Ed. Vivès, t. XIV, p. 176b. — In I et Neap. ed.: « *art. 6.* »

(24bis) Cf. supra, num. 40, nota (21).

(25 BARTHOLOMAEUS A MARTYRIBUS, O. PR., archiepiscopus Bracarensis, *Compendium spiritualis doctrinae ex variis SS. Patrum sententiis magna ex parte collectum,* part. II, cap. 11, §. 2; *Opera omnia,* Romae, 1734-1735, t. I, p. 141: ... *non excitat voluntas seipsam, velut ad primam, sed...*

(26) Ed. Vivès, t. XIV, p. 174a.

(27) Ed. Vivès, t. IX, p. 582b.

quivoce dicuntur, ut patet in III de anima: sunt enim actus perfecti; et ideo magis assimilantur quieti, quam motui. Ecce quare contemplatio haec passio dicitur et contemplativi dicuntur divina pati. Illa contemplatio vere et proprie actio est; sed est actio, quae *magis assimilatur quieti, quam motui.* Unde illam habentes magis recipere videntur quam agere, propterea-que pati et non agere dicuntur. Per quae patet ad obiecta et ad plura alia, quae hic obiici adhuc poterant, propriusque de eis alibi agetur. Constat etiam ad id quod num. 50 dictum est de aliquibus sanctis dicentibus, contemplationem esse actum ab extrinseco intellectui impressum. Haec enim locutio falsa omnino est de ipso actu contemplationis perfectissimae. Verum, quia principium elicitivum talis actus motioque ad illum eliciendum sunt penitus ab extrinseco, non solum quia a Deo dantur, sed etiam quia motio est totaliter extra id quod petit connaturalis modus operandi intellectus, eo dicitur ab extrinseco esse talis actus.

52. Arguitur *secundo* contra secundam conclusionem ex Aristotele, qui X *Ethic.* (28) ait: *Neque enim virtutis operationes qualitates sunt, neque felicitas.* Sed operationes virtutis et felicitas sunt actiones immanentes. Ergo actiones immanentes non sunt qualitates, sed pertinent ad praedicamentum actionis. Minor pro prima parte certa est; pro secunda autem constat ex ipso Aristotele, qui cap. 7 sequenti (29) docet felicitatem esse actum intellectus.

Respondetur ex D. Thoma, *ibi*, lect. 3 (30): verba illa Philosophi continere argumentum Platonicorum contra Eudoxium, qui asserebat delectationem esse de genere bonorum; quod argumentum a Platonicis confectum et ab Aristotele propositum et solutum refert D. Thomas (31) sub hac forma: *Bonum videtur ad genus qualitatis pertinere: quaerenti enim quale est hoc? Respondemus, quoniam bonum: delectatio autem non est qualitas: ergo non est bonum.* Hoc est argumentum; audiamus solutionem: *Sed hoc,* prosequitur D. Thomas (32), *Aristoteles removet dicens, quod non sequitur, si delectatio non sit de genere qualitatum, quod propter hoc non sit de genere bonorum: bonum enim dicitur non solum in qualitatibus, sed etiam in omnibus generibus.*

Constat autem ex istis Aristotelem in enodando illud Platonicorum argumentum noluisse negare illam minorem propositionem: *delectatio non est qualitas;* quam si negasset, aequivocationem non paterentur adversarii. Noluit tamen illam, quamquam falsam, negare, ut arguentibus irrideret, sui argumenti futilitatem ostendens. Noluit ergo negare illam minorem, sed nec concessit; omisit tamen illam, ex qua omissione nihil adhuc concludere argumentum testatus est, dicens quod licet delectatio non foret qualitas, adhuc tamen poterat esse de genere bonorum; quia bonum *dicitur non solum in qualitatibus, sed etiam in omnibus generibus.*

53. Arguitur *tertio:* Divisio actionis in immanentem et transeuntem est divisio generis in species: Ergo actio, quae est divisum, est genus relate ad actionem immanentem et transeuntem. Ergo istae duae actiones pertinent ad idem praedicamentum; atque adeo cum actio transiens spectet ad praedicamentum actionis, in eo etiam collocanda est actio immanens. Cetera constant; et antecedens probatur a nostro Philippo (33) sic: ab illis actionibus abstrahibilis est una ratio univoca *actionis,* quae de illis univoce praedicetur; ergo cum illa ratio abstracta dividitur in illas actiones, datur divisio generis in species.

54. Confirmatur: Omnis vera substan-

(28) cap. 6, num. 2; ed. Didot, t. II, p. 122; Bekk., 1176a, 33-34.
(29) num. 1 sqq.; ed. Didot, t. II, p. 124; Bekk., 1177a, 17 sqq.
(30) *In X Ethic.*, cap. 7, lect. 3; ed. Vivès, t. XXVI, p. 48a.
(31) l. c.
(32) l. c.: ... *non solum in qualitate, sed...*
(33) PHILIPPUS A SS. TRINITATE, *Summa philosophica,* IIa IIae, quaest. 44, art. 1, quarta parte conclusionis; ed. 1655, t. III, pp. 628-629.

tia creata collocatur in praedicamento substantiae, et omnis quantitas in praedicamento quantatis et sic de aliis. Ergo omnis vera actio collocatur in praedicamento actionis. Modo sic: sed contemplatio est vera actio; ergo in praedicamento actionis collocatur.

Respondetur argumento negando antecedens: quia actio immanens transiensque non sunt species sub uno aliquo genere; pertinent enim ad diversa praedicamenta; et cum praedicamenta sint prima genera, non datur supra illa aliquod unum genus. Nec aliud necesse est addere pro huius argumenti solutione: quia arguens non fundat illam suam univocam rationem quam fingit; idem enim posset dicere de relatione abstrahente a transcendentali et praedicamentali; nec enim maius fundamentum inveniet ut actio abstrahat univoce ab immanenti et transeunti, quam ut relatio abstrahat ab iis relationibus.

Ad confirmationem respondetur negando antecedens, quod certe falsissimum est: quia, licet omnis substantia creata pertineat ad praedicamentum substantiae et ad praedicamentum quantitatis vera quantitas, non tamen sic est de omnibus aliis. Siquidem, ut modo vidimus, dantur verae relationes, quae (34) non pertinent ad praedicamentum relationis, datur etiam vera passio, quae non pertinet ad praedicamentum passionis, sed ad qualitatem estque tertia qualitatis species. Ad hunc ergo modum datur vera actio, quae non ad actionis, sed ad qualitatis praedicamentum spectat propter dicta. Videantur nostri Complutenses citati (35), nobis autem circa haec immorari non licet.

QUAESTIO QUARTA

Utrum divina contemplatio sit entitative supernaturalis?

Locuti sumus quaestione praecedenti, ut num. 42 observavimus, de divina contemplatione secundum ea in quibus conveniunt tum contemplatio acquisita et infusa inter se, tum etiam secundum id (et hoc praecipue) in quo utraque haec divina contemplatio convenit cum contemplatione philosophica. Sicque quidditatem divinae contemplationis aperire studuimus per id quod ipsi commune est. Modo autem eius quidditatis cognitionem exploramus per id, quod contemplationi infusae et acquisitae propriissimum est ac differentiale. Et hoc non solum loquendo de constitutivo contemplationis divinae ut talis, illamque prout sic conferendo cum contemplatione philosophica; sed etiam (et hoc maxime) comparando contemplationem infusam cum acquisita secundum ea in quibus, ex earum definitionibus quaestione 1 datis, ad invicem differre dicebamus. Unde quaestionis titulus sic explicatur et cardo difficultatis aperitur: *An divina contemplatio acquisita et infusa secundum id in quo inter se differunt, sint entitative supernaturales?*

§. I. Praenotantur aliqua et referuntur sententiae.

55. Praelibandum primo est cum nostris Salmanticensibus, tract. XIV, disp. 3, dub. 3, num. 24 (1), rem aliquam ex triplici capite posse habere supernaturalitatem, videlicet: ex causa efficienti, finali et formali. Causa enim materialis supernaturalitatem refundere non potest: quia est potentia receptiva, quod a natura habet; unde supernaturale non est et consequenter non potest supernaturalitatem praestare. Ex parte efficientis est aliquid supernaturale, quando, ut fiat, re-

(34) « *quae* » deest in ed. Neap.

(35) COMPLUT. ABBREV., *Artium cursus, De anima*, lib. III, disp. 20, quaest. 1, §. 2, num. 6; ed. 1670, t. IV, p. 326. — COMPLUTENSES, *De anima*, disp. 21, quaest. 1, §. 1, num. 1 et §. 4, num. 18; ed. 1637, t. IV, pp. 517-518 et 525.

(1) Ed. V. Palmé, t. IX, p. 345.

quiritur virtus supernaturalis, quamquam res facta naturalis sit. Et hoc modo dicitur supernaturalis illuminatio caeci; quia licet potentia visiva restituta sit naturalis, nunquam tamen restitueretur, si virtus supernaturalis non adesset. Ex parte causae finalis est aliquid supernaturale, cum ab extrinseco in finem supernaturalem ordinetur, quamvis res in illum finem supernaturalem ordinata sit in se naturalis. Et hac ratione actus virtutum acquisitarum, si per caritatem in finem supernaturalem ordinentur, supernaturales sunt ac salutares.

Ex parte denique causae formalis est aliquid supernaturale, quando eius intrinsecum constitutivum supernaturale est, ut patet in caritate, cuius intrinsecus respectus quem ad Deum dicit, supernaturalis est. Unde cum hic respectus sit forma intrinseca caritatis, ab hac forma habet caritas suam supernaturalitatem, a cuius obiecto etiam illam habet; hoc tamen est tanquam a causa formali extrinseca et termino suae habitudinis. Quare ille habitus erit intrinsece seu entitative supernaturalis, cuius terminus in ratione termini illius habitus supernaturalis fuerit. Tunc enim habitus ille supernaturalitatem habet a termino ut a causa formali extrinseca, ab habitudine vero in talem terminum tanquam a causa formali intrinseca. Habitus autem vel actus respicientes terminum naturalem vel si supernaturalis sit, non tamen respicitur ut supernaturalis; vel denique si ut supernaturalis inspicitur, non tamen est proprius terminus talis habitus vel actus, sed isti in illum ordinantur ex aliunde acceptis; tunc habitus et actus sunt entitative naturales; et solum sub ultima consideratione habent supernaturalitatem; haec tamen modalis est aut ex obiecto.

56. Insuper praenotandum est (ut aliqualis notitia entitatis supernaturalis habeatur) quod, sicut ab entitate divina provenit entitas quaecumque creata, Deus enim est totius creatae entitatis origo, sic etiam a supernaturalitate Dei omnis creata supernaturalitas derivatur. Unde sicut illud est ens, quod cum primo ente mensuratur, sic et illud est supernaturale, quod entis supernaturalis supernaturalitatem capit. Hoc autem primum supernaturale est tale simpliciter et omnibus modis, quod inveniri nequit in secundo supernaturali; hoc enim, ex quo secundum est, deficienter supernaturalitatem habet; uti a simili patet in secundo libero, in secundo ente et aliis. Unde in primo supernaturali dantur plura, quae inveniri in secundo haud possunt. Et hoc non solum intelligas de aliis praedicatis diversis ab iis quae non sunt propria secundi supernaturalis, verum etiam de iis quae illi propria sunt. Quare caritas, v. g., non solum non habet immensitatem, omnipotentiam rationemque luminis, quae sunt propria luminis increati, omnipotentiae immensitatisque divinae; sed etiam caret modo illo peculiari quo gaudet caritas increata, secundum quem secum identificat tam principium radicale volendi quam volitionem ipsam obiectumque ipsius. Unde datur supernaturalitas in caritate creata eo deficienti modo, quo nec obiectum, nec principium radicale, nec actum secum idenficet Quod tam in caritate creata, quam in aliis secundis supernaturalibus revocari debet in id, quod non sit suum esse, sicut est primum supernaturale.

57. Dices: Si dicta vera sunt, substantia creata erit ens supernaturale. Hoc est falsum. Ergo eo doctrina tradita. Probatur maior: substantia creata participat a primo ente suam entitatem, licet ea deficientia ut suum esse non sit; sicut caritas creata habet a prima caritate suum esse eodem deficientiae modo; ergo similiter.

Respondetur nos adhuc non definisse ens supernaturale; ex eius tamen definitione constabit nihil valere obiectionem. Itaque ens supernaturale primum est quod ex se et a se omnem naturam creatam et creabilem superat. Unde ens supernaturale secundum illud erit quod excedit omnem naturam creatam et creabilem, licet hoc non habeat ex se aut a se, sed a primo supernaturali. Ex quo constat

substantiam creatam non esse ens supernaturale; quia non excedit omnem naturam creatam et creabilem. Si namque omnem naturam creatam excederet, seipsam, quae utique natura creata est, superaret; quod manifestam dicit contradictionem. Caritas autem, fides, spes et alia huiusmodi supernaturalia sunt, quia omnem naturam creatam creabilemque transcendunt.

58. Obiicis: Male ens supernaturale definitur per hoc quod omnem naturam creatam creabilemque superet. Ergo talis definitio deserenda est. Probatur antecedens: definitio non explicat naturam entis supernaturalis. Ergo, etc. Probatur antecedens primo: quia data definitio solum exprimit quod ens supernaturale est excedens et etiam extremum huius excessus exprimitur; sed per hoc nulla certa notitia definiti nobis datur; ergo. Probatur secundo idem antecedens: quia ob datam rationem male definiret hominem, qui diceret hominem esse ens superans omnem naturam sensitivam creatam et creabilem.

59. Confirmatur: Quia nostri Complutenses in *Logica,* disp. 15, quaest. 2, num. 6 (2), referentes definitionem, qua P. Hurtado (3) qualitatem definit, quae sic se habet: *Qualitas est accidens absolutum a quantitate distinctum,* illam censurant, quia *nullo modo explicat essentiam qualitatis: cum declaret illud per quod ens contrahitur ad esse qualitatis, et per quod istud praedicamentum distinguitur ab aliis generibus. Dicere namque qualitatem esse accidens absolutum distinctum a quantitate, notificat quid qualitas non sit; sed minime exponit, quid sit. Quod plane nugatorium est: sicut si quis definiret animal esse vivens distinctum a planta, etc.* Haec et alia de illa definitione praedicti Patres, quod praesenti entis supernaturalis definitioni applicari posse, quis negabit?

60. Ad haec: cum dicitur quod ens supernaturale superat omnem naturam, vel illa natura signat naturam substantialem praecise, vel non? Si non, ergo non habemus unde sciamus fidem excedere omnem naturam; cum detur fides humana aliaque accidentia dentur, quae naturam non superant. Si sic, sequitur primo quod non habeamus unde sciamus fidem humanam non similiter excedere omnem naturam. Sequitur secundo datam definitionem pugnare cum probabili opinione asserente possibilem esse substantiam supernaturalem. Si namque haec daretur, utique accidentia supernaturalia superaret; quiaque definitio est velut primum principium quod ab omnibus admitti necesse est, propterea tradita definitio non est bona.

Respondetur: datam definitionem bene naturam entis supernaturalis exprimere. Per hoc enim quod dicam fidem divinam exigentiam cuiuscumque naturae superare, affatim naturam fidei exprimo. Ut autem haec plane percipiantur, observa fidem, v. g., posse sumi ut particulare quoddam supernaturale et etiam posse accipi secundum ea praecise quae dicit ut est ens supernaturale. Primo modo non solum differt ab ente naturali per supernaturalitatem, sed etiam per suum proprium specificativum differt ab omni alio ente supernaturali, quod fides non sit. Secundo tamen modo sumpta non differt ab ente supernaturali, sed solum ab ente naturali. Primo modo accepta non definitur tradita definitione; sed habet propriam, quam dedimus in *Isagoge,* num. 153 lib. I (4). At si secundo modo accipiatur, recte definitione tradita definitur; sicut si quis definiret hominem sub ratione intellectivi, congrue procederet dicens hominem esse ens superans omnem naturam sensitivam creatam et creabilem. His enim sufficienter explicatur natura hominis sub illa abstractione sumpti; quamvis ut intellectivus discursivus est, non illa definitione definiatur,

(2) COMPLUT. ABBREV.; ed. 1670, t. I, p. 388.

(3) PETRUS HURTADO DE MENDOZA, S. I., *Universa philosophia in unum corpus redacta, Metaphysica,* disput. 14, §. 1, num. 4; Lugduni, 1624, p. 892b.

(4) Ed. 1924, p. 50b.

sed habet propriam. Similiter de qualitate, v. g.,dicimus quod ut accidens eius definitio non est alia nisi definitio accidentis.Ceterum ut qualitas debet definiri definitione illam speciale accidentis demonstrante, diversum ab omni alio accidente. Proptereaque definitionem num. 59 positam carpunt PP. Complutenses, quia ea nec sub conceptu entis, nec sub ratione accidentis, nec qualitatis definitur. Per quae patet ad obiecta usque ad confirmationem.

Ad additamentum respondetur: per naturam intelligi utique substantiam. Ad primum quod contra hoc obiicitur, dicas: naturae exigentiam esse reciprocam; unde sicut datur natura exigens, sic et datur res a natura exacta; atque adeo fides divina est supernaturalis, quia nec est natura exigens, nec res creata a natura, sed accidens omnem naturae exigentiam transcendens. Fides autem acquisita non est supernaturalis; quia licet non sit natura exigens, est tamen accidens haud superans exigentiam naturae.

Ad secundum respondetur: dari sane illam opinionem, quam omnes thomistae impugnant, alii *insignem ignorantiam* dicentes, alii *temerariam* nominantes ipsamque P. Vazquez *ineptam* dicit. Ex quibus mirari non debes, si ad opinionem his privilegiis decoram sustinendam communis definitio desideratur et eius loco aliae ad libitum subrogentur. Consule circa hoc nostros thomistas, quos inter rem egregie versat, ut solet, Illustrissimus Palanco, *Tract. de Deo uno*, disp. 3, quaest. 2 (5).

61. His igitur breviter dictis pro cognoscenda utcumque entis supernaturalitate, de quo videri possunt nostri Salmanticenses, tract. XIV, disp. 4, dub. 3, praecipue num. 41 (6), dubium speciale est circa cognitionem huius supernaturalitatis et in quibus reperiatur. Non est enim valde arduum scire illud ens esse intrinsece supernaturale, quod superat naturam omnem creatam et creabilem. At percipere quid requiratur ad hunc excessum et in quo reperiatur? Hoc valde arduum est, nec possumus circa illius declarationem detineri, ne proprios limites ultra debitum transgrediamur. Placet tamen proponere dictos nostros Salmanticenses, tract. XII, disp. 3, dub. 2, num. 33 (7), optime definisse supernaturalitatem *per habitudinem mediatam, vel immediatam ad Deum secundum modum, quem habet, in se tanquam ad obiectum, vel finem supernaturalem, aut per connexionem cum illo secundum hanc rationem.* Et aliquibus interiectis subiungunt (8): *Quod si supernaturalitatem rerum creatarum explicare velimus per modum participationis a Deo, non oportet, ut talis participatio sit formalis, imo nec sufficit; nam substantia creata, intellectus, voluntas, et similia participant perfectionem formaliter in Deo repertam; et non ideo sunt formaliter supernaturalia: sufficit ergo, et requiritur, quod participatio sit alicuius convenientis Deo secundum modum essendi sibi proprium, et qui ex effectibus naturalibus venari nequit: sive talis participatio sit formalis, ut contingit in gratia, charitate, et lumine gloriae; sive solum virtualis, ut in humilitate, poenitentia, fortitudine, et similibus virtutibus infusis.*

62. Quibus addendum nihil est ut, quantum per materiam nobis licet, aliquam notitiam entis supernaturalis nos tradidisse verum sit. Ad rem autem nostram accedentes dicimus: gratiam sanctificantem esse naturam in ordine supernaturali primumque supernaturale creatum, cuius conditionem aemulari debent secunda creata supernaturalia. Unde sicut gratia constituitur per hoc quod sit participatio formalis naturae divinae sub conceptu naturae, quod affatim cum suo Angelico Praeceptore suadent alias nostri thomistae et docet Sanctissima Theresia, lib. *Exclamat.*, 17 (9); atque adeo

(5) *Opera omnia*, Matriti, 1703-1722, t. I, p. 288 sqq.
(6) T. IX, pp. 533a-547b; num. 41, p. 534b.
(7) T. VI, p. 348b.
(8) *ib.*, pp. 348b-349a: ... *et non ideo sunt supernaturalia. Sufficit...*
(9) *Exclamaciones del alma a Dios*, exclam. XVII; ed. crit., t. IV, pp. 294 y 369: *Porque la gracia de Dios...*

ex hoc capite cognoscitur eius excessus supra omnem exigentiam naturae, uti adstruit Seraphica ipsa Doctrix, lib. *Vitae,* cap. 40 (10), in *Mans.,* cap. 4 (11). Ita omne ens supernaturale debet suo modo et proportione habere quod gratia habet. Eoque videmus quod ab hac natura divina per participationem sua attributa emanent, ut sunt lumen gloriae, caritas, fides aliaeque virtutes infusae et dona, in quibus gratiae conditiones relucent; nam sicut illa participat physice naturam divinam estque principium radicale operationum supernaturalium, sic lumen gloriae participat increatum lumen et caritas increatam caritatem, fidesque, quae luminis vicaria est, eius conditionem in infallibilitate assensus sapit. Ab iis etiam gratiae attributis proveniunt proxime operationes illae supernaturales, quae radicaliter a gratia procedere dicebamus. Unde a lumine et a caritate eliciuntur operationes videndi et amandi Deum, ut est in se; quae operationes sunt participationes excellentium illorum actuum, quibus Deus seipsum contemplatur et amat. Atque adeo dilectio qua Deum iustus amat, est participatio illius dilectionis qua Deus seipsum diligit; et intellectio, qua Deus facie ad faciem intuetur, est participatio illius divinae intellectionis qua Deus seipsum contemplatur. An etiam de contemplatione qua iustus viator Deum attingit, hoc idem dicendum sit ut sic intrinsece supernaturalis asseratur, est quod in praesenti inquirimus; et loquimur de utraque contemplatione: acquisita scilicet et infusa.

§. II. Relatis sententiis, proponitur nostrum in hac parte iudicium.

63. In hac controversia prima sententia docet contemplationem infusam esse entitative et intrinsece supernaturalem. In hoc conveniunt omnes auctores, quos vidi. Circa contemplationem acquisitam est praecipua difficultas, quam adauget obscuritas ingens, qua in hac materia mystici doctores procedunt. Qui fere omnes adeo dubie loquuntur ut iam naturalem dicere, iam supernaturalem asserere videantur. Verum ex iis qui expresse hanc materiam versant, duplex invenitur opinio.

64. Prima tenet contemplationem acquisitam esse intrinsece supernaturalem. Sic sentire debent quotquot dicunt principium proxime elicitivum contemplationis acquisitae esse fidem infusam; actui enim proprio infusae fidei quis supernaturalitatem intrinsecam denegabit? At quia hos omnes non loqui, nec posse, si sibi constantes sunt, de principio ita proprie elicitivo contemplationis acquisitae, ut hanc proprium actum fidei asserant, firmavimus tom. I, disp. 1, quaest. 7, toto num. 154 (12) ibique modum quo intelligi possunt fuse diximus; propterea non omnes qui fidem esse principium contemplationis adstruunt, illam intrinsece supernaturalem fateri censemus. De quo non adhuc nostrum ultimum iudicium promimus, sed usque ad locum non semel statutum reservamus. Monentes quod quidquid tunc temporis affirmenus, praesenti resolutioni non obstabit; sicut non semel in superioribus praemonuimus.

Inter eos autem de quorum mente dubitari non potest, est nostra *Disceptatio mystica,* fidem infusam principium contemplationis tum infusae, tum acquisitae adstruens, ut videre est in tract. III, quaest. 3, art. 5 (13) et tract. II, quaest. 3, art. 1 (14) et 7 (15). In fine enim dicti art. 1 (16) loquens de utraque contemplatione ait: *Prima contemplatio* (acquisita) *est quidem supernaturalis quoad substantiam, naturalis vero quoad modum. Secunda autem* (infusa) *et quoad modum et quoad substantiam est supernaturalis.* Pro eadem opinione referri possunt omnes illi, qui censent habitum theologiae

(10) *Vida,* cap. 40; ed. crit., t. I, pp. 359-369.
(11) *Moradas* VII, cap. 4; ed. crit., t. IV, pp. 201-208.
(12) Ed. 1924, pp. 177a-179b.
(13) ANTONIUS AB ANNUNTIATIONE, C. D.; ed. 1689, pp. 251a-253a.
(14) num. 4; pp. 144b-145b.
(15) pp. 160a-164a.
(16) num. 4, p. 145b.

scholasticae esse supernaturalem et non distingui ab habitu theologiae mysticae.

65. Secunda sententia extreme opposita docet contemplationem acquisitam esse intrinsece naturalem, licet radicaliter, remote et ex obiecto supernaturalis sit. Hanc conformiorem iudicamus menti Angelici Praeceptoris pluribus in locis infra referendis. Illam docet Seraphica Mater nostra Sancta Theresia, Extaticus noster Parens D. Ioannes a Cruce, noster Philippus a Sanctissima Trinitate, noster Antonius a Spiritu Sancto et Mag. Vallgornera locis quae mox assignabimus. Alii etiam hoc idem tuentur, maxime illi qui theologiam scholasticam et mysticam eundem habitum esse tradunt, et scholasticam naturalem esse defendunt ei supernaturalitatem solummodo radicalem, remotam et ex obiecto concedentes; qui sane plurimi sunt et praesertim e thomistarum choro. Ad resolutionem igitur accedentes primum de contemplatione infusa, in qua minor est difficultas, loquemur.

66. Prima nostra conclusio: *Contemplatio infusa est intrinsece supernaturalis.* Probatio huius conclusionis sunt omnia quae §. antecedenti praelibavimus, ex quorum brevissima applicatione probatur sic primo assertio: Contemplatio infusa superat omnem naturam creatam et creabilem. Ergo est intrinsece supernaturalis. Consequentia constat ex dictis; et antecedens probatur: quia contemplatio infusa ex una parte non est natura seu substantia exigens; ex alia autem a nulla substantia creata exacta est, nec valet exigi; ergo est supra omnem naturam. Consequentia patet ex dictis numero 60; et antecedens quoad utramque partem est per se notum. Similiter applicare potes ea quae diximus num. 57, ut hanc ipsam supernaturalitatem comprobare valeas, sicque ad alia transimus.

67. Probatur secundo conclusio: quia principium formaliter elicitivum contemplationis infusae est intrinsece supernaturale. Ergo et ipsa est supernaturalis intrinsece. Consequentia est evidens: quia sicut a principio intrinsece naturali non potest actio supernaturalis haberi, sic nec a principio intrinsece supernaturali proxime et formaliter influente potest operatio non supernaturalis produci. Antecedens autem probatur primo: quia sic constat ex definitione contemplationis infusae, quam dedimus num. 15; in ea siquidem dicitur quod contemplatio infusa *a principio supernaturali provenit.* Probatur secundo idem antecedens: quia principium formale proxime elicitivum contemplationis infusae vel est fides infusa, vel aliquod Spiritus Sancti donum, vel aliud donum superius ipsis Spiritus Sancti donis, aut etiam ipsum lumen gloriae, ut tenet communissima mysticorum sententia. Sed omnia haec sunt intrinsece supernaturalia, ut nemo negare audebit. Ergo principium contemplationis infusae est intrinsece supernaturale.

68. Confirmatur: Quia contemplatio infusa vel infusa non est, vel est supernaturalis intrinsece. Primum implicat ex ipsis terminis. Ergo est intrinsece supernaturalis. Probatur maior: quia id quod per se infusum est, est intrinsece supernaturale, ut patet in virtutibus theologicis ac etiam in moralibus, quae infusae per se sunt; sed contemplatio infusa est actus per se infusus; ergo. Probatur minor: ille actus est per se infusus, qui per se procedit ex speciali motione Spiritus Sancti et supra modum connaturalem intellectus; sic procedit contemplatio infusa, ut saepius diximus; ergo est actus (17) per se infusus.

69. Secunda assertio: *Contemplatio acquisita est intrinsece naturalis, et solum extrinsece et ex principio remoto atque ex obiecto est supernaturalis.* Huius assertionis secunda pars probatione non indiget; ex quo enim contemplatio activa non sit entitative supernaturalis, habetur quod sit supernaturalis extrinsece;

(17) In I et Neap. ed. legitur: « *habitus* ».

alias enim non differret haec sanctissima contemplatio a vanissima contemplatione gentilium. Discriminantur certe; et discrimen consistit in eo quod diversis in locis tetigimus. Vide dicta num. 6, et quantum ad praesentem materiam facit, consistit talis differentia in hoc quod contemplatio evangelica activa est supernaturalis ex principio remoto, quod est fides, quae indispensabiliter requiritur ut talis contemplatio detur; est etiam supernaturalis ex obiecto, ut saepius dictum est.

70. Prima autem pars nostrae conclusionis praecipuam difficultatem continet; sed quae superata iam est ex dictis tom. I, disp. 1, quaest, 8 (18), ubi fusissime probavimus principium proxime elicitivum huius contemplationis esse habitum theologiae, qui cum intrinsece naturalis sit, propterea et ipsa contemplatio intrinsece naturalis. Sic enim ibi diximus cum Angelico Praeceptore, qui I[a] part., quaest. 1, art. 3, inquirit: *Utrum sacra doctrina sit una scientia?* Quod quaesitum resolvit sic: *Respondeo dicendum sacram doctrinam unam scientiam esse.* Ubi nomine sacrae doctrinae comprehendisse mysticam theologiam diximus loco citato, num. 187 (19); quod Doctor Sanctus clarissime tradit in I *Sent.*, dist. 1, quaest. 1, art. 2 (20), ubi ait: *Ista scientia unica manens, non multiplicata, diversarum rerum considerationem habet, non tantum in communi, sicut Metaphysica, quae considerat omnia, in quantum sunt entia, non descendens ad propriam cognitionem moralium, vel naturalium; ratio enim entis cum sit diversificatio in diversis, non est sufficiens ad specialem rerum cognitionem, ad quarum manifestationem divinum lumen in se unum manens habet efficaciam.* Est ergo certum habitum theologicum comprehendere sine omni prorsus specifica distinctione mysticam nostram theologiam.

Eadem certitudine indubitabile est hunc habitum theologicum esse acquisitum et non infusum, quod docuit D. Thomas, I[a] parte, quaest. 1, art. 6, ad 3. Ubi inquirens an theologia sit sapientia? arguit sic pro parte negativa (21): *Haec doctrina per studium acquiritur. Sapientia autem per infusionem: unde inter septem dona Spiritus Sancti connumeratur, ut patet Isaiae, XI. Ergo haec doctrina non est sapientia.* Ad hoc argumentum respondet (22), quod *secundum duplicem modum iudicandi dupliciter sapientia accipitur. Contingit enim aliquem iudicare uno modo per modum inclinationis, sicut qui habet habitum virtutis recte iudicat de his, quae sunt secundum virtutem agenda in quantum ad illa inclinatur. Unde et X Ethic. dicitur quod virtuosus est mensura et regula actuum humanorum. Alio modo per modum cognitionis, sicut aliquis instructus in scientia morali posset iudicare de actibus virtutis, etiam si virtutem non haberet. Primus igitur modus iudicandi de rebus divinis pertinet ad sapientiam, quae est donum Spiritus Sancti secundum illud Corinth., XII: « Spiritualis homo iudicat omnia ». Et Dionysius dicit 2 cap. De divinis nominibus : « Hierotheus doctus est non solum discens, sed et patiens divina. » Secundus autem modus iudicandi pertinet ad hanc doctrinam, secundum quod per studium habetur, licet eius principia per revelationem habeantur.* Similia docet Doctor Sanctus, II[a] II[ae], quaest. 45, art. 1, ad 2 et in I *Sent.*, dist. 1, quaest. 1, art. 3, quaestiunc. 2, ad 3 (23); in qui-

(18) Ed. 1924, pp. 185a-208b.

(19) Ed. 1924, p. 192.

(20) Sic erronee in I et Neap. ed.; requiritur: *I Sent.*, prolog., quaest. 1, art. 2, corp.; ed. Vivès, t. VII, p. 6: *Ita et cum ista scientia sit altissima et per ipsum lumen inspirationis divinae efficaciam habens, ipsa unita* [Parm.: « *unica* »] *manens, non multiplicata, diversarum rerum considerationem habet, nec* [Parm.: « *non* »] *tantum in... Ratio enim entis, cum sit diversificata in diversis,... divinum lumen in se unum manens, secundum beatum Dionysium in principio* Caelestis hierarchiae, *efficaciam habet.*

(21) Ed. Leon., t. IV, p. 17a: ... *per infusionem habetur:...*

(22) Ed. Leon., t. IV, p. 18b: ... *et in X Ethic.... sapientiam quae ponitur donum Spiritus Sancti, secundum illud I Cor. II: « spiritualis...*

(23) Sic erronee in I et Neap. ed.; requiritur: *I Sent.*, prolog., quaest. 1, art. 3, qla 2, ad 2; ed. Vivès, t. VII, p. 8b.

bus locis semper dicit quod habitus theologicus acquisitus est. Ex quibus

71. Probatur conclusio ratione ex iis D. Thomae auctoritatibus eruta: Nullus actus habitus acquisiti est entitative supernaturalis. Contemplatio est actus habitus acquisiti. Ergo non est intrinsece supernaturalis. Consequentia est in quarto modo primae figurae. Minor constat ex adductis D. Thomae testimoniis, pro quorum perfecta intelligentia videnda sunt quae loco citato diximus et auctores quos ibi adduximus. Maior autem ad quam praesens difficultas reduci poterat, probatur sic: habitus acquisitus est entitative naturalis; ergo eius actus non est intrinsece supernaturalis. Consequentia bona est:quia cum actus habeat suum esse ab habitu et non possit habitus naturalis causare entitatem supernaturalem; propterea repugnat supernaturalitas intrinseca actus, si habitus naturalis est. Antecedens autem probatum relinquimus dicta quaest. 8, num. 191 et 202 (24) ab auctoritate. Modo vero probatur sic breviter: etenim si ille habitus supernaturalis esset acquisitus, vel acquireretur actibus naturalibus, vel supernaturalibus; neutrum potest dici; ergo si habitus supponitur acquisitus, non est supernaturalis. Probatur minor pro prima parte: quia actus naturalis non potest esse causa habitus supernaturalis; non enim illum valet praecontinere praeterquam quod iam daretur gratia ex operibus naturae, quod dici, salva fide, non potest; ergo actus naturalis nequit habitum infusum causare. Sed nec a supernaturali acquiri potest. Probatur ista: quia ille actus acquisitivus habitus vel provenit ab aliquo auxilio transeunte, vel ab aliquo habitu. Si primum, iam divisio habitus in habitum per se acquisitum ac per se infusum periret; quia nullus habitus daretur, qui non posset nostris actibus acquiri; atque adeo nullus esset per se infusus. Si asseratur secundum, debet assignari habitus, a quo actus isti supernaturales causantes supernaturalem alium habitum provenire queant. Quod si pro praesenti habitu theologiae assignetur fides, quam debet praesupponere, contra est: nam etiam omnes virtutes morales per se infusae et prudentia infusa praesupponunt fidem et caritatem; atque adeo per actus caritatis poterunt acquiri virtutes morales infusae, ac per actus fidei prudentia infusa. Quod dissonum prorsus est. Videatur Mag. Gonet, tom. I, disp. 1, art. 6 (25).

72 (26). Dices: Possumus elicere actum entitative supernaturalem. Ergo et habitum supernaturalem producere. Antecedens patet in actibus virtutum theologalium aliisque; et consequentia probatur primo: quia actus est perfectior quam habitus; ergo si possumus producere actum, potiori iure possumus producere habitum. Probatur secundo antecedens a paritate supernaturalitatis actus et habitus, quae supernaturalitas non obest ut actus a nobis eliciatur; ergo nec ut producatur habitus.

Respondetur, concesso antecedenti, negando consequentiam. Discrimen est: quia ex una parte actus implicat quod sit talis et non procedat intrinsece ab operante, cuius motus et vita actualis est. Aliunde autem habet principia, a quibus supernaturalitatem accipiat (27), nempe obiectum supernaturale, a quo speciem habet et principium elicitivum, sive illud sit transiens, sive permanens. De habitu vero haec non verificantur: quia ex una parte habitus non est vita actualis; unde non petit vitaliter ab operante procedere. Ex alia vero non adest principium per quod acquiri possit; quia si tale principium daretur, iam tales habitus non essent per se infusi, ut constat ex dictis num. praecedenti. Videatur Mag. Ioannes a Sancto Thoma, I^a p., quaest. 1, disp. 2, art. 8, num. 5 (28).

Per quod patet ad probationes illius

(24) Tom. I, 1 disput. prooemial., quaest 8, num. 191 et 202; ed. 1924, p. 193b-194a et 199b-200a.

(25) *Clypeus Theologiae thomisticae contra novos eius impugnatores*, t. I, disput. prooemial., art. 6; Parisiis, Vivès, 1875-1876, t. I, pp. 60-65.

(26) I et Neap. ed. omittunt: « 72 ».

(27) Sic in I ed.; « *accipiet* » in Neap.

(28) Ed. Vivès, t. I, p. 494.

consequentiae. Ad primam quidem, omisso antecedenti, negatur consequentia: sive enim habitus sit vel non sit minus perfectus quam actus, potest quidem hic a nobis elici et ille non potest acquiri propter dicta. Ad secundam similiter negetur consequentia: quia quod habitus acquiri non possit, non provenit ex eo quod sit habitus, neque ex eo quod sit supernaturalis; sed ex complexo habitus supernaturalis. Datur utique supernaturalitas acquisita, qualis est actus virtutis supernaturalis. Datur etiam habitus acquisitus. Ceterum habitus acquisitus supernaturalis dari nequit ob ostensam repugnantiam. Unde, tametsi actus supernaturalis acquiri possit, habitus supernaturalis non potest acquiri.

§. III. Aliis auctoritatibus et probationibus inde haustis probatur eadem secunda assertio.

73. Probatur secundo conclusio ex Seraphica Matre nostra D. Theresia, quae in *De itiner.*, cap. 29 (29), ait loquens de anima contemplativa: *Cum haec anima vult intra se ingredi in hunc paradisum cum Deo suo. Dico quod vult, quia intelligere debetis, hoc non esse omnino supernaturale.* In his verbis loquitur Alma Doctrix de contemplatione, ut vel ex titulo capitis constat. Ceterum non loquitur de contemplatione infusa; siquidem asserit illam contemplationem, de qua ibi, esse in nostra voluntate et potestate, supposito auxilio divino, *sine quo,* addit (30), *nihil possumus, nec ex nobis bonam aliquam cogitationem habere valemus.* De hac ergo contemplatione acquisita inquit quod *non est omnino supernaturalis.* Supernaturalitatem concedit, omnimodam tamen negat. Ex qua auctoritate sic in favorem asserti propositi argumentor: Contemplatio non omnino supernaturalis est contemplatio entitative naturalis et supernaturalis ex principio remoto et ex obiecto. Contemplatio acquisita sic a nobis ponitur, ut patet ex utraque parte nostrae secundae conclusionis. Ergo haec quoad utramque partem est doctrina Seraphicae Matris nostrae. Maior certa videtur: quia contemplatio supernaturalis ex obiecto dicit quidem supernaturalitatem, sed non omnimodam, cum sit entitative naturalis.

Declaratur hoc: Omnimoda supernaturalitas contemplationis est, quod sit ex omni parte supernaturalis. Ergo non omnimoda supernaturalitas tunc datur, quando ex aliqua parte est naturalis. Atqui non potest esse supernaturalis entitative et naturalis ex obiecto, ut de se notum est. Ergo illa contemplatio est non omnimode supernaturalis, quae ex obiecto et principio remoto habet supernaturalitatem; ex entitate autem naturalis est.

74. Dices: divisionem assignatam supernaturalitatis inadaequatam esse; quia remanet alius modus supernaturalitatis, quo gaudet contemplatio activa, ac de quo loquitur Magistra caelestis. Quippe datur supernaturalitas ex obiecto et haec est extrinseca; datur etiam supernaturalitas entitativa, et haec est duplex: quia actus supernaturales quoad substantiam et modum, quales sunt actus donorum Spiritus Sancti et omnes alii infusi, qui sunt supernaturales quoad substantiam, ut supponitur, sunt etiam supernaturales quoad modum, quia fiunt supra modum connaturalem hominis operantis. Dantur etiam alii actus quoad substantiam supernaturales, qua supernaturalitate gaudere actus virtutum infusarum, certum est. Verum quia dictis virtutibus utimur prout volumus, propterea tales actus sunt quidem entitative supernaturales, sed naturales quoad modum. Et haec certe est supernaturalitas media seu non omnimoda, de qua loquitur Seraphica

(29) *Camino de perfección,* cap. 29; ed. crit., t. III, p. 136: *Cuando esta alma dentro de si quiere entrarse en este paraiso con su Dios, y cierra la puerta tras si a todo lo del mundo. Digo quiere, porque entended que esto no es cosa sobrenatural.* — Cf. supra, p. 265ª, num. 12, ubi alia versio latina invenitur.

(30) *ib.: Sino que está en nuestro querer, y que podemos nosotros hacerlo, con el favor de Dios, que sin éste no se puede nada, ni podemos de nosotros tener un buen pensamiento.*

Doctrix: quia inter naturalitatem quoad substantiam et supernaturalitatem entitativam mediat supernaturalitas entitativa et naturalitas quoad modum. Et de hoc modo supernaturalitatis non omnimodae loquuntur quotquot asserunt contemplationem activam esse supernaturalem.

Respondetur ita esse quod inter actum naturalem quoad substantiam et modum et supernaturalem quoad modum et substantiam mediat actus supernaturalis quoad substantiam et naturalis quoad modum. Proptereaque non locuti fuimus de actu absolute, sed de actu contemplationis; quia in contemplatione non admittimus talem supernaturalitatem entitativam iunctam naturalitati ex modo procedendi. Ratio est quam iam saepissime pluribus in locis tetigimus, videlicet: quod talis contemplatio est actus proprius fidei, ut volunt eius auctores; et cum alias sit actus scientificus, ignoramus pro nunc quomodo actus fidei scientificus esse possit. Adveniet destinatum tempus, scilicet cum de principio elicitivo contemplationis sermo sit, et tunc videbimus si ab hac ignorantia exire possumus. Pro nunc vero solum habitum theologicum agnosco principium elicitivum contemplationis activae ob fusissime dicta loco citato ex I tomo. Unde cum ipse theologicus habitus sit quoad substantiam naturalis et solum ex principio remoto et ex obiecto supernaturalis, ideo hanc solummodo supernaturalitatem refundit in actum activae contemplationis. Quae supernaturalitas etiam mediat inter naturalitatem omnimodam et omnimodam supernaturalitatem, ut de se patet. De illaque locutam Seraphicam Doctricem non dubitamus. Tum, quia non asignabunt contrarii locum ubi asserat oppositum, nec faciat fidem principium elicitivum contemplationis. Tum etiam, quia noster Antonius a Spiritu Sancto et noster Philippus (eximius mentis Theresianae indagator ac in eius operibus versatissimus) nobiscum tenent dictam contemplationem esse tantum extrinsece supernaturalem; quod non facerent, si contrarium de mente Sanctissimae Magistrae foret. Praeterquam quod ex aliis locis eiusdem idem constat.

75. In *Epistola XVIII*, num. 3 (31), ait (proprio idiomate verba dabo, ne aliquid eius elegantiae derogetur): *La primera oracion, que senti, á mi parecer sobrenatural, (que llamo yo lo que con industria, ni diligencia no se puede adquirir, aunque mucho se procure, aunque disponerse para ello si, y debe de hazer mucho al caso) es un recogimiento interior, etc.* (32). Ubi perspicue docet Sanctissima Magistra, id solum ab ipsa vocari supernaturale, quod propria industria ac diligentia acquiri non potest. Quod est idem ac nos in nostra conclusione asserimus, videlicet: contemplationem acquisitam, quae, ex eo quod acquisita est, nostro labore ac industria habetur, non esse supernaturalem nisi ex obiecto; quia, cum sermo est de contemplatione, illam solummodo vocamus supernaturalem, quae nostra industria non habetur, uti fecit Seraphica Theresia.

Quae eandem doctrinam repetit *Mans.* IV, ubi iuxta expertissimum ac excellentissimum eius Annotatorem (33) agit de contemplatione supernaturali, et §. *Pareceme, que nunca* (34) ait: *No penseis, que es por el entendimiento adquirido, procurando pensar dentro de si á Dios, ni por la imaginacion, imaginandole en si: bueno es esto, excelente manera de meditacion... Mas no es esto; que esto cada uno lo puede hazer (con el*

(31) i. e. *Relación* V (Sevilla 1576); ed. crit., t. II, pp. 31-32.

(32) In ed. Neapol. additur: « Prima oratio, quam sentii (sic, requiritur: « *sensi* »), meo videri esse supernaturalem (quam videlicet appello, quae nullo modo acquiri potest, quamvis industria deligentiaque nostra adhibeatur, licet multum procuretur, etsi ad illam quis se disponat, et hic nimis interest notare) est recollectio interior, etc. »

(33) *Cartas de santa Teresa de Jesus*, Madrid, 1793; in tomo I dantur: *Notas del Excmo y Rmo Sr. D. Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Osma;* cf. carta XVIII, nota 4, t. I, pp. 120-121: *Que sea oracion sobrenatural, lo enseña la Santa en su Morada 4, cap. 3. Y el Venerable Padre Fray Juan de la Cruz en el libro 2 de la Noche escura, cap. 5, vers. En una noche escura.*

(34) *Moradas* IV, cap. 3, §. *Paréceme que nunca;* ed. crit., t. IV, p. 60.

favor de el Señor se entiende todo) (35). Postea §. immediato addit (36): *Pareceme, que he leido que es como un erizo, ó tortuga quando se retira hazia si: debialo entender bien quien lo escrivio; mas estos ellos se entran quando quieren, acá non está en nuestro querer, sino quando Dios nos quiere hazer esta merced* (37). Ecce caelestem Magistram contemplationem supernaturalem explicantem per hoc quod non possumus illam habere cum volumus; unde illam contemplationem quam cum volumus habemus, non esse supernaturalem nisi tantum ex obiecto, ex adductis testimoniis plane constat.

76. Extaticum nostrum Doctorem idem sentire constat ex pluribus testimoniis, quae adducere ex ipso poteramus; sufficiat tamen dicere quod Vener. Dom. Dom. Ioannes de Palafox, loco citato (38), docet nostrum Seraphicum Patrem agere de contemplatione supernaturali lib. II *Noct.*, cap. 5 (39); quod caput si attente legas, immo et antecedentia et subsequentia, videbis ipsum de contemplatione infusa loqui ac de modo quo anima quae iam contemplationem acquisitam exercet, ad infusam habilitetur; ac si idem sit contemplatio infusa et supernaturalis. Ex quo fit quod non est supernaturalis illa contemplatio quae non est infusa.

77. Sed probemus assertionem nostram ratione fundata in auctoritate eiusdem Sancti Doctoris, quae sic se habet: Principium proximum contemplationis activae est intrinsece naturale. Ergo et ipsa. Antecedens praeter dicta num. 71 probatur: principium proximum contemplationis activae est habitus ipsius contemplationis habilitans potentiam ut illam exerceat; iste habitus est naturalis; ergo. Probatur minor: iste habitus est acquisitus per frequentes actus meditationis, qui talem habitum causant; ergo iste habitus est naturalis. Consequentia patet tum ex dictis dicto num. 71, tum etiam quia habitus causatus per actus meditationis non habet quo intrinsece supernaturalis sit, nisi meditatio ipsa entitative supernaturalis asseratur; quod etiamsi poneretur, adhuc non posset habitum supernaturalem causare, ut num. citato vidimus. Antecedens, in quo posset esse difficultas, probatur expressa auctoritate Theodidacti Patris nostri, lib. II *Ascens.*, cap. 14, ubi §. *La segunda* (40) ait: *Ya el alma en este tiempo tiene el espiritu de la meditacion en substancia, y habito. Porque el fin de la meditacion, y discurso en las cosas de Dios, es sacar alguna noticia, y amor de Dios, y cada vez, que el alma la saca es un acto: y assi como muchos actos en qualquiera cosa vienen á engendrar habito en el alma: assi muchos actos de estas noticias amorosas, que el alma ha ido sacando en vezes, vienen por el uso á continuarse tanto, que se haze habito en ella. Lo qual Dios tambien suele hazer sin medio de estos actos de meditacion (á lo menos sin aver precedido muchos) poniendolas luego en contemplacion. Y assi lo que el alma antes iba sacando en vezes por su trabajo de meditar en noticias particulares, ya por el uso se ha hecho en ella habito, y substancia de una noticia amo-*

(35) In ed. Neap. additur: « Neque vero putetis id per intellectum nos consequi posse, dum nitimur ut de Deo intra nos ipsas praesenti cogitemus, aut per imaginationem illum in nobis esse imaginando. Bonum quidem id est et excellens quaedam meditatio... Verum non est hoc quod volo; hoc namque unusquisque Dei ope et favore potest; at quod dico, alio longe modo fit, etc. »

(36) *Ib.*, pp. 60-61: *Paréceme que he leído, que como un erizo o tortuga, cuando se retiran hacia sí; y debíalo de entender bien quien lo escribió. Mas...*

(37) In ed. Neap. additur: « Videor mihi legisse, perinde id fieri ac in hericio vel testitudine(sic, requiritur: « *testudine* »), quando sese intra se contrahunt. Bene is rem hanc intellexerit oportet, qui hac similitudine eam declaravit. Verumtamen animalia illa ad seipsa ingrediuntur, cum ipsis lubuerit; at hic in nostra potestate id situm non est, sed tunc fit, cum hanc nobis gratiam Deus facere vult. »

(38) Cf. supra, nota (33).

(39) *Noche oscura del espiritu*, canc. I, vers. 1, §. 1 (cap. 5); ed. crít., t. II, pp. 58-61.

(40) *Subida del Monte Carmelo*, lib. II, cap. 12; ed. crít., t. I, p. 154:... *Porque es de saber que el fin de la meditación...; y cada vez que por la meditación el alma... suele hacer en muchas almas sin medio de estos actos (á lo menos sin haber precedido muchos) poniéndolas luègo en contemplación y amor y así... ya como decimos por el uso... Por lo cual, en poniéndose en oración, ya como... consideraciones y formas y... en que está el alma bebiendo...*

rosa, general, no distinta, ni particular como antes. Por lo qual ya en poniendose en oracion como quien tiene llegada el agua bebe sin trabajo en suavidad, sin ser necessario sacarla por los arcaduces de las passadas consideraciones, formas y figuras. De manera que luego en poniendose delante de Dios, se pone en acto de noticia confusa, amorosa, pacifica, y sossegada, en que el alma está bebiendo sabiduria, amor y sabor (41). Hactenus haec illuminata mens. Quo nihil expressius elegantiusve dici potuit.

Est dicere: quod meditatio, ut fructuosa sit, debet ad contemplationem terminari. Quippe, ut ait N. Thomas a Iesu, *De contemplatione divina*, lib. I, cap. 3 (42): *Infructuosam meditationem debemus facile credere et existimare, quae in contemplationem, quae illius finis est, non transit: erit enim tunc via sine termino, navigatio sine portu, corpus sine anima.* Quod intelligendum est non solum de meditatione ut sic comparata cum divina contemplatione eodem modo sumpta, verum etiam de meditatione hac in individuo, quae, ut fructuosa sit, debet ad contemplationem terminari. Ad illam videlicet, quae in quolibet actu orationis meditativae habetur diciturque *attentio quieta*, ut diximus cum de his in *Isagoge* (43) disseruimus. In qualibet ergo meditatione notitia particularis Dei acquiritur, insimulque assuescit paulatim anima ut quiete et pacifice Deum intueatur; et totum tempus quod in hac propria habilitatione et notitiarum acquisitione insumit, est in statu meditationis et incipientis. Postquam autem iam habitum contemplationis acquisivit ex frequentia et repetitione praedictorum actuum, transit ad statum contemplationis et proficientis. Ex quibus patet illud nostrum antecedens, quo ut suaderemus haec adduximus, verissimum esse ac de mente Mystici nostri Parentis. Illud etiam docet D. Bernardus, *De oct. punct.*, punct. 2 (44), dicens: *Noscere debes, quod divina virtus plus facere potest, quam homo cogitare, et quomodo frequentia actus similem sibi habitum generare consuevit, inde saepius contingit quod ad illud ad quod fortasse se homo a principio adstrinxit cum quadam violentia, et difficultate, postea faciliter operabitur, et tandem cum magna delectatione dummodo non desistat.* Sic ergo per meditationis actus generatur habitus contemplationis; unde constat illum non esse fidem infusam, nec aliquem alium habitum supernaturalem.

78. Numero 65 diximus pro nostra opinione esse egregios mystas N. Philippum et N. a Spiritu Sancto, et Mag. Vallgorneram. Comprobemus ergo hoc ita esse. Unius tantum verba referemus, quia omnes illi adeo unanimiter scribunt in hac parte, ut nec in verbis discrepent; ita ut spiritus antiquioris, qui N. Philippus est, in alios videatur transmigrasse. Si fidem mihi deneges, illos vide, pri-

---

(41) In ed. Neap. additur: « Anima eo in statu ac tempore meditationis spiritum habet in habitu et substantia. Quoniam finis discursus ac rerum divinarum meditationis est aliquam haurire notitiam et amorem Dei; quotiesque eam haurit, tunc unum elicit actum; et quemadmodum multiplicatis actibus generatur in anima habitus, ita multiplicatis harum notitiarum amorosarum actibus, quas anima saepe saepius hausit, adeo isti continuantur ut ex illis habitus in anima fiat; licet aliquando Deus illum efficiat et subito animam in statu contemplationis collocet, quamvis nulli (vel saltem non multi) praecesserint actus. Hinc quod prius anima paulatim et cum labore hauriebat, meditando scilicet particulares notitias, jam mediante usu nacta est habitum et substantiam notitiae amorosae in generali, non autem distinctae et particularis sicut erat antea. Itaque cum orationi insistit ac si aquam in promptu et prope labia haberet, bibit suaviter sine incommodo, quin egeat aquam extrahere stricta situla anteactarum considerationum, formarum ac figurarum. Taliter ut cum ante conspectu Dei se collocet, statim anima ponitur in actu notitiae confusae, amorosae, pacificae, ibique ebibit sapientiam, amorem ac delectationes. »

(42) *Opera omnia*, Coloniae Aprippinae, 1684, t. II, p. 89b: *Demum infructuosam eam meditationem debemus facile exstimare* (sic) *quae in contemplationem, quae illius est finis, non transit: erit enim tunc sicut via sine...* — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *cap. 13* ».

(43) Ed. 1924, t. I, p. 43.

(44) *Octo puncta perfectionis assequendae*, punct. 2; Migne, P. L., t. 184, col. 1183: *Noscere debes quod divina virtus plus potest facere, quam homo possit cogitare; et quod frequentia actus similem sibi habitum generare consuevit. Unde saepius contingit quod illud ad quod fortassis homo se in principio astrinxit...* — Hoc opusculum inter « *aliena et supposititia* » numeratur apud Migne.

mum eorum parte II *Theologiae mysticae,* tract. I, art. 2, §. *Differunt igitur* (45) et tract. III, discurs. 1, art. 1 (46); secundum in *Directorio mystico,* tract. III, disput.1, sect. 8, num. 45 et disput. 3, sect. 1, num. 210 (47); tertium denique quaest. 3 *Theologiae mysticae,* disp. 1, art. 4, num. 3 (48) et disput. 3, art. 1, num. 3 (49). Unde unius solum verba referam, quia, eo audito, audiuntur et alii. Eorum primus, loco citato ex tract. I, postquam in 1 articulo naturam contemplationis expressit eamque prima sui divisione in gentilicam et christianam divisit, instituit art. 2, cuius titulus est: *Dividitur contemplatio fidelium in acquisitam et infusam,* et aliquibus praemissis, ait (50):

79. *Differunt igitur hae duae species contemplationis primo ex parte principii; nam contemplatio acquisita naturam ipsam pro principio immediato et Deum ut authorem naturae pro principio primo cognoscit, quia in ordine naturae continetur; contemplatio autem infusa Deum ut authorem gratiae pro suo agnoscit immediato principio; continetur enim in ordine gratiae. Unde prima illa est in entitate sua naturalis, quamvis ad eius exercitium auxilia divinae gratiae actualis requirantur: nam ad bona quaecumque ardua etiam ordinis naturalis propter naturae nostrae corruptae debilitatem ac infirmitatem necessario gratiae robur et auxilium praerequiritur. Secunda vero est in entitate supernaturalis, propterea dicitur infusa; nec ad illam causa secunda concurrit, nisi prius elevata lumine supernaturali, ut statim dicemus.*

80. Haec gravissimus iste Doctor ab aliis duobus exscriptus. *Quae quidem verba* (ait *Discept. Myst.,* solummodo M. Vallgoneram referens, tract. II, quaest. 3, art. 7, num. 30 (51)) *rectam continere videntur contemplationis intelligentiam. Tum: quia loquitur de contemplatione praecise naturali, ut est illa, quam habuerunt philosophi de Deo, ut prima causa. Tum: quia loquitur de contemplatione, quae non est de veritatibus fidei praecise. Alioquin falsum esset quod dicitur. Ubi enim aliquid ad fidem pertinens, vel ad scholasticam theologiam proponitur contemplandum, non sufficit lumen naturale, sed lumen fidei requiritur.* Hucusque auctor ille; de cuius explicatione potest ipse, quem nititur explicare, gravissimo fundamento conqueri. Unde

81. Contra talem explicationem facit primo: quod dicti auctores locis citatis non loquuntur *de contemplatione praecise naturali,* ut est illa quam habuerunt philosophi; quia de hac contemplatione iam egerant dividentes contemplationem ut sic in gentilicam et christianam, ubi utriusque differentias tum ex principio, tum ex obiecto earum aperiunt. Ut quid ergo hic repeterent quod immediate antea dixerant.

Secundo facit: quod hic contraponitur contemplatio acquisita immediate contemplationi infusae, ut constat ex dicta auctoritate. Sed contemplatio philosophica non contraponitur immediate contemplationi infusae ; siquidem mediat contemplatio acquisita evangelica. Ergo. — Tertio facit: quod data auctoritas loquitur de illa contemplatione, de qua in titulo articuli pollicetur loqui. At articuli titulus loqui promittit non de contemplatione philosophica, sed de evangelica, ut patet ex num. 78 (52) in fine in illis verbis *Dividitur contemplatio fidelium in acquisitam et infusam.* Ergo, etc. Et sane, si promitteret loqui de contemplatione fidelium et non de ea, sed de contem-

(45) *Summa theologiae mysticae,* part. II, tract. I, discurs. 2, art. 2, §. *Differunt igitur;* ed. 1874, t. II, p. 48. — Textus datur infra, num. 79.

(46) *ib.,* part. II, tract. III, discurs. 1, art. 1; ed. 1874, t. II, pp. 282 sqq.

(47) i. e. ANTONIUS A SPIRITU SANCTO, ed. 1904, pp. 240 et 301-302.

(48) Ed. 1911, t. I, p. 359, num. 511. — Cf. supra, p. 2, nota (6).

(49) Ed. cit., t. I, pp. 418-419, num. 589.

(50) cf. supra, nota (45).

(51) i. e. ANTONIUS AB ANNUNTIATIONE, C. D., *Disceptatio mystica,* l. c.; ed. 1689, p. 164a.

(52) In I et Neap. ed. erronee legitur: « *num.* 77 ».

platione gentilium serio et ex proposito loqueretur, non serius scriptor foret, sed ab omnibus sibilandus.

Quarto facit: quia contemplatio de qua ibi loquitur, requirit *auxilia divinae gratiae actualis*. Requiruntur haec auxilia divinae gratiae ad contemplationem philosophicam? — Quinto denique: quia ipse Vallgornera, quem explicare satagit, explicatione non indiget; quia ipse adeo manifeste ultra dicta se explicat loco citato ex quaest. 3 (idem faciunt alii duo) ut alienam explicationem non exspectet. Haec sunt verba ipsius (53): *Ut contemplatio supernaturalis dicatur, non sufficit quod viam fidei supernaturalem incedat: loquimur enim de contemplatione supernaturali intrinsece, et quantum ad substantiam actus, non autem extrinsece tantum et ex parte obiecti... Sed requiritur quod principium talis actus elicitivum, sive proxime ac immediate concurrens ad contemplationem, ac simul medium, quo concurrit et elicit, sint ordinis supernaturalis: cum enim principium elicitivum et concurrens ad actum est tamen mediatum et remotum, licet alias sit supernaturalis ordinis, a principio tamen naturali proximo et immediato limitatur, modificatur et ad ordinem naturalem actus inde procedens deprimitur.* Haec praefatus auctor loquitur de contemplatione infusa illamque ab acquisita distinguens, qui dicta num. 79 dixerat de contemplatione acquisita illam ab infusa secernens. Indigent haec aliqua explicatione? et si aliqua indigerent, foret illa num. 80 posita et hactenus impugnat? Nec omittendum duximus *Disceptationem mysticam* (54) dicere quod auctor a se explicatus loquitur de contemplatione, tum (seu primo) philosophica, tum (seu secundo) quae non est de veritatibus fidei nec theologiae. *Ubi enim aliquid ad finem pertinens, vel ad scholasticam theologiam proponitur contemplandum, etc.* Rogo: contemplatio, quae nihil ad fidem pertinens vel ad scholasticam theologiam contemplatur, in quo differt a contemplatione philosophica?

82. Ut autem *Disceptationis mysticae* scrupulum sedetur, dico: auctorem quem explicat, sanam doctrinam nulla elucidatione indigentem tradere. Consistitque in hoc quod contemplatio infusa non solum praerequirit gratiam et fidem, sed etiam procedit ex principio proximo supernaturali; unde ipsa est intrinsece et entitative supernaturalis. Nec inobservatam relinquas in verbis num. 79 positis illam clausulam: *secunda vero est entitative supernaturalis, propterea dicitur infusa;* quae clarissime denotat quod ideo illa contemplatio *dicitur infusa,* quia *in entitate supernaturalis est;* ut noscas quod idem est quod contemplatio sit *in entitate supernaturalis* ac quod *dicatur infusa.*

Ac subinde, quod contemplatio quae non dicitur infusa, non est in entitate supernaturalis. Sed ad inceptum redeuntes, contemplatio evangelica acquisita praerequirit etiam gratiam et fidem, aliter evangelica non foret. Verum principium proximum ipsius est entitative naturale modoque naturali procedit, hoc est, iuxta modum naturalem intellectus contemplantis. Unde licet per viam fidei incedat, non habet supernaturalitatem entitativam a fide, quae est principium mediatum ac remotum ipsius; atque adeo per principium proximum et mediatum *limitatur, et modificatur, et ad ordinem naturalem actus inde procedens deprimitur* (55). Consequenterque talis habitus naturam pro principio immediato habet, hoc est, intellectum iuxta modum sibi connaturalem intelligentem. Quod minime pugnat cum hoc quod per viam fidei incedat, ut constat ex dictis, ampliusque ex dicendis constabit.

---

(53) VALLGORNERA, *Mystica theologia Divi Thomae*, quaest. III, disput. 3, art. 1, num. 3; ed. 1911, t. I, pp. 418-419, num. 589: ... *per viam fidei supernaturalem procedat: loquimur... ac immediate concurrentis ad... est tantum mediatum...* — Hoc omne ad verbum exscripsit Vallgornera ex Philippo a Ss. Trinitate, *Summa theologiae mysticae*, part. II, tract. III, disc. I, art. 1, §. *Sed, ut contemplatio;* ed. 1874, t. II, pp. 283-284: ... *ac immediate concurrens ad...*

(54) l. c.; cf. supra, num. 80.

(55) VALLGORNERA, cf. supra, num. 81.

§. IV. Respondetur argumentis.

83. Contra primam conclusionem non adest argumentum, cui necessarium sit occursum ire. Contra secundam autem arguitur sic *primo* ex D. Dionysio, cap. 7 *De Div. Nomin.*, §. *Propterea* (56); ubi ait: *Est rursus divinissima Dei cognitio, quae est per ignorantiam cognita secundum unitionem super mentem, quando mens ab aliis omnibus recedens, postea et seipsam dimittens unita est supersplendentibus radiis; inde, et ibi non scrutabili profundo sapientiae illuminata.* Ex quo testimonio haec ratio formatur: Contemplatio de qua hic Dionysius loquitur, est acquisita. Sed est intrinsece supernaturalis. Ergo contemplatio acquisita intrinsece supernaturalis est. Minor patet ex illo nomine, quod huic contemplationi Dionysius tribuit illam *divinissimam* dicens, quod de actu naturali dici nequit. Acceditque quod alibi probavimus supernaturalitatem intrinsecam contemplationis infusae, ex eo quod D. Thomas eam dixerit *quodammodo divinam.* Unde cum hic Dionysius acquisitam contemplationem appellet *divinissimam,* erit utique intrinsece supernaturalis. Maior autem probatur: contemplatio illa in qua qui contemplatur propria operatione procedit, est acquisita; sic est contemplatio praesens, ut denotant ea verba *ab aliis omnibus recedens* et illa *seipsam dimittens,* quae activitatem contemplantis exprimunt; ergo talis contemplatio activa est.

Respondetur negando maiorem. Dionysius enim inibi de duplici contemplatione agit, ut observat D. Thomas (57); quarum illa de qua in praeiacta auctoritate loquitur estque divinissima, contemplatio infusa est. Unde *divinissima* dicitur et intrinsece supernaturalis a nobis cognoscitur. Ad probationem autem in contrarium dicas: contemplationem infusam esse propriam operationem contemplantis. Verum, quia sensus arguentis est quod ibi contemplans ex propria industria procedat, propterea hoc negamus, nec verba illa insertae probationis tale suadent. Quia *recedens ab aliis et se dimittens* potest hoc facere ex se aut ex propria industria, et potest facere ex speciali instinctu Spiritus Sancti; si primo modo fiat, active contemplatur; si fiat secundo modo, contemplatur passive. In praesenti ergo recessus ille ab omnibus aliis suique ipsius dimissio est Spiritus Sancti specialissima motio, quam ostendunt: tum subtilissima illa contemplatio, quae *divinissima* asseritur; tum alia, quae ex Dionysii contextu et D. Thomae expositione ostenduntur, ut textum et explanationem legens haud difficulter cognoscet.

Accedit quod Maximus in *Scholiis* (58) illa verba: *secundum unitionem super mentem* sic legit: *secundum illam, quae supra intellectum est unionem,* quae sic explicat: *nota eum unionem visionis Dei mentem superantis intellexisse.* Ex quo patet Dionysium loqui vel de contemplatione intuitiva, vel si de contemplatione viae, loquitur de illa quae est supra ipsum intellectum vel mentem, quae proculdubio infusa est.

84. Ut secundam solutionem huic argumento praestemus, nonnulla observare oportet, quae praesenti materiae pluribusque aliis lucem non modicam credimus allatura, naturamque contemplationis divinae, cuius elucidationi incumbimus, non parum aperient. *Primo* igitur observa quod multa, quae sine revelatione aut lumine fidei nullatenus attingere valeremus, quia vel *an est* ipsorum nobis prorsus ignotum foret, supposito tamen lumine fidei docente nos illas veritates seu mysteria, possumus illa cognoscere non solum cognitione elicita ab ipsa atque adeo intrinsece supernaturali, verum etiam cognitione alia

(56) Datur iuxta versionem quae exstat in ed. Vivès *Operum D. Thomae,* t. XXIX, p. 521b: Opusc. VII *Comment. in lib. De Div. Nom.*, cap. 7, lect. 4. — Text. graec. Migne, P. G., t. 3, col. 872, §. 3.

(57) l. c. in nota (56); ed. cit., p. 523a.

(58) *Scholia in librum De Divinis Nominibus,* cap. 7; Migne, P. G., t. IV, col. 354: *Secundum illam quae supra intellectum est, unionem. Nota eum accepisse, sicut in antepositis, conjunctionem visionis Dei quae mentem superat.*

infra fidem consequenterque intrinsece naturali et solum ex principio remoto supernaturali. Quod docuere nostri Salmanticenses, tract. XIV, disp. 3, dub. 3, num. 48 (59); patetque in fide revelante nobis Verbum Divinum nostram naturam assumpsisse; qua revelatione supposita, illi innixi plurima circa hoc ineffabile mysterium discursibus naturalibus sacra theologia imbutis disquirimus et resolvimus. In quo fides ipsa, quae mysterium revelat, facem offert seu est, ut ea illustratus valeat intellectus mysteria sublimia tractare. Unde possumus et debemus dicere fidem ad haec concurrere. Primo ut influens medio suo supernaturali actu. Secundo ut ostendens veritatem, quam intellectus proprio suo actu cognoscat.

85. *Secundo* observa: contemplationis species seu gradus proponi a Richardo de Sancto Victore relato a D. Thoma in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 2; ubi in argumento 3 (60) ait: *Richardus de Sancto Vict. ponit sex species contemplationis. Prima est, quando sensibilia per imaginationem considerantes in eis Divinam Sapientiam admiramur. Secunda est, quando earum rationes inquirimus. Tertia est, quando ex visibilibus invisibilia ascendimus. Quarta quando remota imaginatione in solis intelligibilibus versamur. Quinta quando ea consideramus, quae ex divina revelatione cognoscimus non humana ratione. Sexta quando ea consideramus, quibus etiam humana ratio contradicere videt.* Ad quos sex gradus omnes modos evangelicae contemplationis tam acquisitae quam infusae reduxit insignis iste mysta. Nec intelligas, aliquos ex illis gradibus ad contemplationem activam spectare, alios vero ad infusam pertinere. Hoc imaginari aliquos suspicor; siquidem illos cespitantes miror in rebus, in quibus non debuissent cespitare. Veritas tenenda est: quod omnes illi sex contemplationis gradus possunt et activa et infusa contemplatione exerceri. Huius rei auctoritatem offero, postmodum allaturus rationem.

Ipse enim Richardus, quem num. 40 omnimodo videndum retulimus, sic ad rem praesentem lib. IV *De contemplatione*, cap. 22 (61), fatur: *Ad quodlibet contemplationum genus pertinentia possunt Domino revelante per mentis excessum* (hoc est contemplatione infusa) *videri. Sed ex Beseleel opere nihilominus potest perpendi, quia quaelibet horum absque illo mentis excessu* (hoc est contemplatione acquisita) *possunt et solent in contemplationem adduci. Quod enim, quaeso, est arcam fabricare, auro vestire coronaque cingere, Propitiatorio tegere, Cherubim adiungere: nisi gradatim quidem in dicta contemplationum genera artem comparare, et multo studio atque labore alia post alia addiscere, et in usum adducere, et tandem aliquando opus consummare, et ad ultimum in omnibus perfectum esse? Sed ut de arca taceam, quid de ipsis Cherubim dicam? Numquid ut eos formaret vel formatos videret, legitur vel montem ascendisse, vel ad nubem intrasse? Unde et manifeste datur intelligi, quia et illa novissima contemplationum genera* (quae in principio huius numeri scripsimus) *quibus quasi proprium esse videtur per mentis excessum exerceri; solent tamen quandoque infra humanae comprehensibilitatis metas cohiberi. Omnia contemplationum genera possunt modo utroque fieri: et modo per mentis excessum, modo sine aliquo mentis excessu solent exerceri.* Vidisti auctorem et quidem luculentissimum clarissime quod tradideram edocentem; accipe motivum: etenim contemplationes divinae sive acquisita sive infusa nec differunt ex parte obiecti, nec ex parte potentiae; eadem enim potentia utramque elicit et ad ipsum obiectum utraque terminatur. Unde utraque, ductrice fide, in idem centrum collineat. Discrimen stat in hoc quod infusa attin-

(59) T. IX, pp. 359a-360b.

(60) qla 3, arg. 3; ed. Vivès, t. IX, p. 582a: ... *ex visibilibus in invisibilia... contradicere videtur.*

(61) *De gratia contemplationis libri quinque* (opus dictum *Benjamin major*), lib. IV, cap. 22, fine; Migne, P. L., t. 196, col. 166: ... *vel nubem intrasse?... et illa novissima duo contemplationum genera...*

git obiectum sub ratione supernaturali; insimulque potentia hanc infusam contemplationem exercens non procedit iuxta modum sibi proprium, sed supra illum seu, iuxta phrasim Richardi, *per mentis excessum*. At contemplatio activa illud ipsum obiectum attingit modo naturali; consequenterque potentia procedit tunc iuxta modum sibi proprium, hoc est, per proprium discursum deveniendo in simplicem obiecti intuitum; quod appellatur ab eodem Richardo *absque ullo mentis excessu*. Nec datur obiectum ita sublime et arcanum, quod non valeat intellectus iuxta modum sibi proprium cognoscere; sicut non datur obiectum ita infimum, quod non possit etiam supra connaturalem sibi modum contemplari. Quia, ut dictum est, diversitas non stat in obiecto attacto, sed in modo quo attingitur obiectum.

Radicem huius doctrinae iam insinuavimus, modo vero illam explicatius offerimus. Consistitque in eo quod utraque contemplatio procedit per viam fidei. Unde ipsa fides, cui innititur contemplatio infusa et a qua edocetur, est quae docet ac dirigit contemplationem activam. Quare, cum fides sit una, eandem lucem quam uni praestat, praebet et alteri. Cum diversitate tamen ex parte modi, scilicet vel iuxta, vel supra mentem.

86. At, quia in hoc quod est contemplationem esse supra mentem aut, quod idem est, supra modum connaturalem intellectus seu ex speciali Spiritus Sancti motione, potest latere ingens aequivocatio quae intelligentiam quidditatis divinae contemplationis penitus impediat, propterea debes observare *tertio* ly *supra mentem* dupliciter intelligi posse. Primo, ut cadat supra modum contemplandi. Secundo, ut cadat supra rem contemplatam. Tunc cadit supra modum, quando licet res contemplata sit de facili ab intellectu cognoscibilis, modus tamen illam cognoscendi adeo sublimis est, ut *supra mentem* sit. Tunc cadit supra rem contemplatam, quando haec talis est, ut intellectus ex se nunquam posset in eius cognitionem pervenire; suffultus tamen superiori illuminatione in eius cognitionem venit. Ceterum modus quo talem rem cognoscit, est sibi connaturalis, videlicet per discursus.

Horum exempla in promptu sunt. Siquidem quoad primum, nemo ambigere potest quod res quaedam naturalis potest ita sublimiter contemplari et ex motione tam superiori et arcana, ut totus ille progressus *supra mentem* esse faciliter cognoscatur. Quae contemplatio soiet esse etiam ita efficax, ut raptum causet. De quo plura exempla sunt illorum qui (62) ex intuitu rei naturalis aut ex auditione unius vocis extatici mirabiliter fiunt. In quo certum est superioritatem huius contemplationis non provenire ex obiecto attacto, sed ex modo quo anima fertur in obiectum.

Quoad secundum autem etiam res est perspicua, constatque ex duobus ultimis gradibus contemplationis quos ex Richardo retulit D. Thomas num. 85 : in eorum primo utique *supra mentem* procedimus: quia ex nobis in illa dirigimur, ad quorum attingentiam natura nobis vires dedit; unde cum ea contemplamur quae solum ex revelatione cognoscimus, *supra mentem* procedimus. Quod clarius constat in alio gradu, in quo illa consideramus *quibus etiam humana ratio contradicere videtur;* quia ex nobis illa solum considerare valemus, quae humana ratio nobis dictat; unde in illa dirigi *quibus humana ratio contradicere videtur,* absdubio est *supra mentem* cognoscere. Verum quia fides, cuius ductu obiecta illa nostram mentem transcendentia attingimus, non confert nobis modum illa attingendi superiorem nostro modo discursivo, nec ex consequenti discursum nostrum aufert aut praevenit; propterea ipsa arcana et sublimissima obiecta cognoscimus ex discursu, atque adeo iuxta modum connaturalem intellectus, consequenterque non *supra mentem*. Ex quibus

(62) « *quia* » in T et Neap. ed.

Respondetur secundo ad factum argumentum, praetermissa maiori, distinguendo minorem: contemplatio de qua etc. si *supra mentem* fiat, conceditur; si fiat *iuxta mentem* ac modum proprium intellectus, negatur. Itaque Dionysius loquitur de sublimissima contemplatione quae per negationem habetur, quae quidem haberi non valet quin intellectus sublimetur ad operandum supra modum sibi proprium; unde *supra mentem* est illa contemplatio, ly *supra mentem* cadente supra rem contemplatam iuxta dicta numero antecedenti; quia semper quod talis contemplatio datur, debet esse hoc modo *supra mentem*. Ceterum obiectum illud, ut dictum est, potest attingi modo proprio intellectus atque adeo *iuxta mentem;* et tunc, quamquam obiectum sit adeo sublime, contemplatio est acquisita et naturalis: quia per illum modum naturalem quo intellectus procedit, *ad ordinem naturalem actus inde procedens deprimitur,* ut vidimus numero 81. Si autem obiectum illud attingatur ex motione transcendente modum proprium intellectus atque adeo *supra mentem,* tunc contemplatio est infusa. Quae omnia ex iis quae praelibavimus constant. Unde patet illam contemplationem quam nobis Dionysius, loco citato, proponit, utroque modo posse haberi; et secundum modum quo facta fuerit, erit vel non erit intrinsece supernaturalis.

Per quae patet ad ea quibus minor illa propositio negata suffulciebatur. Etenim Dionysius illam contemplationem appellat *divinissimam* vel quia infusa est, iuxta primam solutionem; vel quia, iuxta secundam, potest esse infusa; vel denique quia, licet acquisita sit, multoties favente Deo transit in infusam. Quod licet etiam accidat meditanti et etiam vocaliter recitanti, uti adstruit Seraphica Mater nostra; frequentius tamen evenire solet contemplanti contemplatione illa adeo elevata quamquam acquisita. Unde ob hoc motivum iure etiam dicitur *divinissima,* licet, si inspiciantur quae ipsa habet ex se, hoc nomen ei non detur.

87. Arguitur *secundo:* Quae differunt secundum substantiam, continuari non possunt. Actus contemplationis acquisitae et infusae continuantur. Ergo non differunt secundum substantiam. Ergo cum substantia contemplationis infusae sit supernaturalis, pariter et substantia contemplationis acquisitae. Haec secunda consequentia constat ex prima, quae legitime infertur ex praemissis; quarum maior certissima est, minor vero est iuxta ea quae diximus num. praecedenti.

88. Confirmatur primo: quia contemplatio acquisita causat intentiorem amorem supernaturalem. Ergo et ipsa supernaturalis est. Antecedens apud omnes mystas est certissimum, qui cum D. Thoma, II^{a} II^{ae} quaest. 180, art. 1, in corp. et 3, ad 3, docent contemplationem terminari ad voluntatem, quam facit igne intentiori inflammari. Et consequentia probatur: intentio illa amoris est de linea ipsius amoris, unde supernaturalis est; sed effectus supernaturalis (63) nullatenus provenire potest a causa naturali; ergo contemplatio acquisita quae talem intentionem causat, est supernaturalis.

89. Confirmatur secundo: Contemplatio acquisita est regulativa illius amoris sibi correspondentis. Ergo est supernaturalis. Antecedens patet: quia quivis actus voluntatis regulatur per actum intellectus; unde obiectum voluntatis est bonum ut ab intellectu apprehensum sibique propositum, ita ut nihil voluntas diligat, nisi id quod ei intellectus proponit. Deinde probatur consequentia: quia actus intellectus regulans amorem supernaturalem debet esse supernaturalis; ergo contemplatio acquisita, per quam regulatur amor ille supernaturalis, supernaturalis est. Probatur antecedens: quia voluntas nequit diligere nisi id quod sibi intellectus proponit, et ex motivo proposito ab intellectu; sed voluntatis actus quem regulat contemplatio acquisita, tendit in obiectum ex motivo supernaturali; ergo ipsa contemplatio regulans

(63) « *supernaturalis* » deest in ed. Neap.

attingit idem supernaturale motivum, atque adeo supernaturalis est.

90. Respondetur argumento ex nostris Complutensibus, lib. I *De anima,* disp. 5, quaest. 1, num. 9 (64), et cum nostris Salmanticensibus, tract. XIV, disp. 3,num. 56 (65), concedendo maiorem et negando minorem. Nec nos diximus actus contemplationis acquisitae et infusae continuari. Sed diximus quod omnes docent, videlicet quod animam contemplationem activam fervide exercentem solet Deus elevare ad contemplationem infusam. — Quando autem hoc evenit, datur vera successio unius actus post alium, unde continuatio non adest. Variatur enim motivum et obiectum formale contemplationis; quare haec non potest non variari. Quod clarissime constat ex illo addito in contrarium adducto. Siquidem vocaliter recitantem potest Deus elevare elevatque aliquando ad infusam contemplationem. Dum tamen anima ingreditur contemplationem infusam, hanc cum oratione vocali quis asserat continuari? Similiter in nostro casu; in eo quippe datur vera et realis successio, non tamen datur continuatio. Videantur citati Salmanticenses Complutensesque.

91. Ad primam confirmationem respondere debent qui nobis in hac parte adversantur. Etenim meditatio dirigitur ad inflammandam voluntatem rogumque caritatis augescendum, ut multoties dictum in superioribus est et modo supponi debet. Estne meditatio causa illius supernaturalis amoris vel non? Si non, alio recurrendum est ut causa illius intentionis inveniamus; quod idem in casu praesenti dicemus. Si sic, ergo potiori iure idem dicemus de contemplatione acquisita. Insuper frequens mystarum opinio tenet theologiae scholasticae habitum esse principium elicitivum contemplationis acquisitae, quae non terminatur ad ipsas veritates fidei, sed ad conclusiones inde deductas. Inquiro : estne habitus theologiae scholasticae causa amoris ex illa contemplatione veluti resultantis vel non? Quodcumque dicatur, nihil contra nos hanc confirmationem sequentemque probare convincitur. Quia si est causa, habemus intentum. Si autem causa non est, aliam assignare teneris, de qua nos idem dicemus.

Respondetur ergo ad primam confirmationem: contemplationem acquisitam nec alium actum cuiuscumque virtutis et etiam actus ipsius caritatis non posse causare intentionem seu augmentum caritatis, nisi in genere causae dispositivae, ob ea quae nostri Salmanticenses docent, tract. XIX, disp. 5, dub. 2, num. 16 (66). Quod autem contemplatio hoc modo possit influere in caritatis augmentum, res est communis omni virtuti nedum infusae, sed etiam acquisitae, ut docent iidem Patres, tract. XVI, disp. 4, dub. 2 (67). Quod quidem in contemplatione specialiter urget. Cum certum sit evenire posse quod iustus eliciat actus aliarum virtutum (ut contingit cum intra Sacramentum iustificatur) priusquam actum formalem caritatis eliciat, ut tradunt dicti Patres loco citato ex tract. XIX, dub. 4, num. 223 (68). Ceterum contemplationis actus elici non potest, quin caritas praecedat, iuxta doctrinam D. Thomae in ipso loco qui contra nos citatur (69). Unde ex hoc habet contemplatio acquisita quod dicto modo influat in augmentum caritatis.

Ob quae Abbas Antiochus, *oratione* 128 (70), dixit: *Nihil ita cor hominis inflammat sicut Theologia.* Sed audiendus est D. Thomas, in quo hactenus dicta

(64) COMPLUT. ABBREV.; ed. 1670, t. IV, pp. 68-69. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *q. 2* ». — Cf. COMPLUTENSES, *Artium cursus, De anima,* disput. 6, quaest. 1, §. 1, num. 3 et §. 6, num. 22-23; ed. 1637, t. IV, p. 100 et 108.

(65) dub. 3, num. 56; t. IX, pp. 369b-370b.

(66) T. XII, p. 160b. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *dub. 2* ».

(67) T. X, pp. 728b-732a; cf. etiam disp. 6, dub. 4; pp. 845b-850b.

(68) Tract. XIX, disp. 5, dub. 4, num. 223; t. XII, p. 270. — Cf. etiam tract. XVI, disput. 4, dub. 5, num. 124; t. X, p. 778.

(69) Cf. supra, num. 88.

(70) *Pandectes scripturae divinitus inspiratae,* homilia 128; Migne, P. G., t. 89, col. 1835: *Nihil sic ad dilectionem Dei incendit cor et promovet, ut theologia.* — Text. graec., *ib.,* col. 1836.

fundantur. Sic enim loco citato, art.7 (71), inquit: *Ad primum ergo dicendum, quod vita contemplativa, licet essentialiter consistat in intellectu: principium tamen habet in affectu, in quantum videlicet aliquis ex charitate ad Dei contemplationem incitatur. Et quia finis respondet principio: inde est, quod etiam terminus et finis contemplativae vitae habetur in affectu: dum scilicet aliquis in visione rei amatae delectatur, et ipsa delectatio rei visae amplius excitat amorem. Unde Gregorius dixit super Ezech. quod « cum quis ipsum quem amat viderit, in amorem ipsius amplius ignescit. » Et haec est ultima perfectio contemplativae vitae, ut scilicet non solum divina veritas videatur, sed etiam ut ametur.*

Ad secundam confirmationem ex doctrina tradita patet solutio. Hic enim etiam urget illud quod de actu meditationis dicebamus, et etiam de actu contemplationis acquisitae ad veritates deductas ex principiis fidei terminatae. Unde, licet actus naturalis non possit ex se effectum supernaturalem habere, nec obiectum supernaturale attingere; actus autem qui ex se naturalis est, supernaturalis autem aliunde, potest quidem prout sic effectum intra ordinem supernaturalem habere et obiectum supernaturale attingere illudque ex motivo supernaturali proponere voluntati. Unde, cum contemplationem acquisitam, licet naturalem quoad substantiam, supernaturalem tamen radicaliter et ex obiecto dixerimus; propterea ex hoc quod ei ex fide ac caritate accrescit, potest facere quod sibi relicta haud valeret.

92. Arguitur *tertio:* Contemplatio acquisita est participatio formalis praedicati divini, illius scilicet intellectionis qua Deus seipsum contemplatur. Ergo est quoad substantiam supernaturalis. Consequentia patet ex iis quae praelibavimus; et antecedens probatur ex eo quod nihil videtur deesse huic nobilissimo actui, ut sit formalis participatio illius supernae intellectionis, sicut illam participat contemplatio infusa. Ergo illius participatio formalis est. Probatur antecedens: Solum adest differentia inter contemplationem acquisitam et infusam in eo quod illa sit minus perfecta quam ista. Sed haec minor perfectio non obest ut participet dictam intellectionem, sicut patet in virtutibus theologalibus et moralibus infusis, quae, licet se in perfectione excedant, sunt nihilominus participationes praedicati divini; et ut comparatio fiat inter res eiusdem ordinis, diversi gradus infusae contemplationis se in perfectione excedunt et tamen omnes illi participant dictam intellectionem divinam. Ergo.

93. Confirmatur: Si contemplatio acquisita fieret ex speciali motione Spiritus Sancti ut infusa, foret utique supernaturalis intrinsece sicut illa. Sed quod non fiat ex speciali illa motione, non obest ut sit intrinsece supernaturalis. Ergo est. Consequentia sequitur et maior certa videtur: quia in hoc solummodo differunt hae duae contemplationes, ut patet ex multoties dictis; in quo si non differrent, auferri non posset contemplatione acquisita intrinseca supernaturalitas, vel illam contemplatio infusa non haberet. Minor autem probatur : quia actus virtutum theologalium sunt intrinsece supernaturales, etiamsi fiant non ex speciali motione, sed ex industria ac studio nostro. Ergo, licet ex simili studio procedat contemplatio acquisita, erit intrinsece supernaturalis.

94. Respondetur argumento negando antecedens. Quia tunc datur supernaturalitas intrinseca, quando datur participatio alicuius praedicati Deo *convenientis secundum modum essendi sibi proprium,* ut diximus num. 61; si autem aliter participetur tale praedicatum, non solum intrinsecam supernaturalitatem non arguit, quinimo illam excludit. Quod autem contemplatio acquisita hoc secundo modo et non illo primo Dei praedicatum participet, inde, omissis aliis, constat quia si primo illo modo participaret, in Deum ut terminum supernaturalem

(71) IIa IIae, quaest. 180, art. 7, ad 1; ed. Leon., t. X, p. 433a: ... *Unde Gregorius dicit...*

tenderet, quod non habet, ut ex dictis constat. Nec huius alia ratio ultra datas modo necessaria est, nisi illa quam assignant nostri Salmanticenses tract. XII, dub. 2, num. 36 (72), hisce verbis: *Actus non attingit obiectum nisi in virtute sui principii proximi, ex eiusque directione; et ideo quamvis in obiecto sint plures rationes alias formales, et propter se attingibiles, si tamen praedictum principium non omnes formaliter respiciat, sed aliquam, vel aliquas pure materialiter, hoc ipsum debet habere actus.* Unde licet in obiecto contemplationis acquisitae sit ratio supernaturalis, quia vero hanc rationem illa ex se non attingit, eo quod principium eius, nempe habitus theologiae acquisitae, non respicit illam pro formali, propterea actus ille supernaturalis intrinsece non est.

Per quod patet ad ea quae pro illius antecedentis probatione adducta sunt. Etenim contemplatio acquisita ita est minus perfecta quam infusa, quod sit generis multum inferioris; eoque adest discrimen notissimum inter has contemplationes et exempla ibi allata. Siquidem illa diversa sunt intra lineam entis supernaturalis, in qua illam maiorem vel minorem perfectionem habent. Contemplatio vero acquisita est extra genus entis supernaturalis. Unde non adest paritas.

95. Ad confirmationem respondetur : maiorem impossibile continere; ex quo sequitur quodlibet. Si namque contemplatio acquisita fieret ex speciali motione Spiritus Sancti, foret et non foret supernaturalis; foret quidem, ut supponitur; sed non foret, quia eius principium proximum non esset tunc supernaturale, sicut nec nunc. Unde etiamsi non differrent contemplatio acquisita et infusa in motivo ex quo procederent, si tamen principium proximum contemplationis acquisitae maneret naturale, ipsa esset et non esset supernaturalis, ut dictum est. Unde falsum est quod ibi additur, videlicet : has duas contemplationes solum differre in motivo ex quo procedunt. Differunt in motivo, differunt in principio proximo, et differunt in pluribus aliis; et quamquam dum de his contemplationibus loquimur, regulariter dicamus in motivo discriminari; hoc non est quia alias rationes differentiae excludamus, sed quia ista vere differentia est et in illa aliae implicantur.

Ad minorem autem, quatenus nobis opponi potest, dicimus ex tomo I, disp. 1, quaest. 8, num. 200 (73), habitum supernaturalem dupliciter infundi. Primo, ita ut actus eius nostrae industriae relinquatur. Secundo, ita ut actus eius sit ex superiori motione, nec subsit industriae nostrae. Habitus contemplationis supernaturalis infunditur hoc secundo modo et illo primo modo infunduntur habitus virtutum theologalium et aliarum infusarum virtutum. Unde actus harum virtutum licet sint supernaturales, fiunt a nobis dum volumus. Actum vero contemplationis, quae intrinsece supernaturalis sit, non cum volumus elicimus, sed cum illa Spiritus Sancti motione specialissima ad eius elicientiam requisita ditamur. Quare contemplatio illa quia ex hac motione non procedit, intrinsece supernaturalis non est.

96. Dices: Cur in aliis generibus dantur actus acquisiti naturales, ut sunt omnes actus virtutum acquisitarum tum moralium tum aliarum; dantur etiam virtutum supernaturalium habentium idem nomen cum acquisitis actus supernaturales acquisiti, ut sunt actus virtutum omnium infusarum; insuper ac denique dantur actus infusi, quales sunt actus donorum Spiritus Sancti, ut patet ex dictis num. 37 et 38. Cur, inquis, hoc ipsum non dabitur in contemplatione ita taliter, quod detur contemplatio naturalis acquisita, et contemplatio acquisita supernaturalis, et demum contemplatio infusa? Datur, v. g., fortitudo virtus naturalis, cuius actus intrinsece naturalis est; et datur virtus fortitudinis supernaturalis, cuius actus intrinsece super-

(72) Tract. XII, disp. 3, dub. 2, num. 36; t. VI, p. 350b.

(73) Ed. 1924, p. 198.

naturalis est, licet acquisitus, hoc est, nostra industria elicitus; ac datur fortitudo donum Spiritus Sancti, cuius actus non solum est supernaturalis, sed et infusus. Idem evenit in fide: quia datur fides humana, quae est mere acquisita; et fides virtus theologica, quae est infusa, licet actus sit acquisitus; et fides, quae est una ex gratiis gratis datis, quae penitus infusa est; idem evenit in aliis; et ab hac generalissima regula excipietur divina contemplatio? Siquidem non ponimus actum contemplationis, qui sit intrinsece supernaturalis et acquisitus medians inter contemplationem naturalem et prorsus infusam.

Obiectio haec petit quod saepissime negavi, quamquam simulet petitionem. Explorare enim vult quid circa virtutem fidei hac in parte sentiamus. Quod iam diximus neutiquam revelandum usque ad locum saepe saepius dictum, nec iam plurimum distat. Et certe de hoc multoties sermonem facere cogimur, ne si instantiam, cum ipsa sese prodit, praeterimus, ex alio fine illam dissimulare videamur. Nec te morae taedeat, quippe res admodum difficilis est et ab auctoribus innumeris scholasticis et mysticis, quos sedula reflexione vidi, penitus praetermissa.

Ex iis enim invenies, qui dicant, ut suo loco monuimus (74), theologiam mysticam et scholasticam esse eundem habitum ac insuper principium proxime elicitivum contemplationis esse fidem. Quibus addunt theologiam mysticam esse scientiam. Haec dicunt, et quomodo compatiantur, nec levissime insinuant. Nobis autem in animo fuit ab initio huius operis nodum istum, Gordiano superiorem, penitus abscindere, si non possumus, quod optamus, enodare; viamque hanc, quam calcatam non video, sternere; si forte aliis alicuius vel minimi solatii esse possum, ne in eius senticetis sudent, ut nos et quidem copiosissime sudasse potes credere. Praeterquam quod, etiamsi suo loco dicam actum contemplationis esse actum fidei, nihil ex iis quae modo asserimus et prius asserta sunt, mutationem subibit. Unde divisionem adaequatam contemplationis in infusam et acquisitam; huius de qua hic loquimur naturalitatem intrinsecam; habitum ipsius esse theologiae habitum; esse scientiam; aliaque similia minime mutabimus. Nullum ergo malum tibi facit circa illud punctum suspensio nostra. Maxime cum ad locum ubi propriorem sedem habet, sit remissio. Patientiam ergo habe in me et omnia tibi, favente Numine, reddam.

97. Pro nunc autem respondetur ad factam obiectionem concedendo omnia quae dicit de illis omnibus virtutibus, donis et gratiis; et negando hoc ipsum inveniri posse in contemplatione. Discrimen offertur ab ipsa rerum de quibus agimus natura. Etenim, ut illae virtutes habeant illam triplicitatem actuum, nulla adest repugnantia, immo provida convenientia, ut theologi explanant. Ast, ut eadem actuum triplicitas detur in contemplatione, adest clarissima repugnantia. Quia actus ille contemplationis supernaturalis acquisitae non est principium proximum a quo eliciatur. Non auxilium aliquod transiens, quia talis actus debet fieri seu procedere connaturaliter a contemplante, ad quod necessarium est ponere habitum permanentem, ut passim cum communi sententia theologorum docent Salmanticenses nostri.

Iste habitus non potest esse donum Spiritus Sancti aut aliud superius, quia haec dona operantur ex speciali motione Spiritus Sancti. Unde actus ipsorum sunt infusi. Praeterquam quod dona Spiritus Sancti sub iudice est an ipsa sint principia proxime elicitiva actuum, an vero solum concurrant ut modificantia principium proximum, de quo loco insinuato agemus. Videatur interim *Disceptatio mystica*, tract. II, quaest. 3, art. 7, num. 29 (75).

Insuper habitus iste debet esse intellectualis, de quo nemo dubitare potest. Ergo vel est habitus principiorum, vel sapientia, aut scientia, aut prudentia, aut ars. Patet, quia in hos habitus adaequate dividitur habitus intellectualis, ex Aris-

(74) Cf. tom. I, I disput. prooemial., quaest. 8, num. 166; ed. 1924, p. 185a.

(75) ANTONIUS AB ANNUNTIATIONE, C. D.; ed. 1689, pp. 162b-164a.

totele, VI *Ethic.*, cap. 4 (76), quem omnes sequuntur. Videantur a nobis dicta in *Isagoge,* lib. I, num. 157 et disp. 1 prooemiali, num. 211 (77). Habitum contemplationis non esse artem, nec prudentiam, quis negare audebit? Habitus principiorum est habitus naturalis, unde actum supernatualem producere non potest. Si autem pro habitu principiorum velimus intelligere donum intellectus, quod a D. Thoma solet dici habitus principiorum, huius actus est infusus; quare contemplatio acquisita non potest esse actus eius.

Si vero pro habitu principiorum sumatur fides, quam relate ad theologiam idem Angelicus Doctor vocat habitum principiorum, adhuc non potest esse contemplatio acquisita actus eius. Tum, quia hic actus est scientificus; unde a fide esse non potest. Tum, quia alias fides esset virtus intellectualis, contra ea quae ex D. Thoma diximus dicto loco ex *Isagoge,* num. 154 (78); unde devolvitur tota controversia ad sapientiam et scientiam.

Sed nec istae possunt esse principium contemplationis acquisitae supernaturalis. Quia adhuc in nullo theologorum aliam sapientiam aut scientiam vidimus, nisi vel acquisitam, vel infusam. Infusa est donum Spiritus Sancti, aut gratia gratis data, aut alia superior. Harum omnium actus infusi sunt; actus autem sapientiae et scientiae acquisitae sunt sicut et ipsae intrinsece naturales. Unde nullum adest principium proximum, quod elicere possit hanc contemplationem supernaturalem acquisitam.

98. Instas:Omnia haec superantur, si dicatur habitum theologicum esse intrinsece supernaturalem; sic enim contemplatio erit acquisita et supernaturalis intrinsece. — Respondetur: Non sic omnia superari; quia si habitus theologicus ponitur intrinsece supernaturalis, non dabitur contemplatio evangelica naturalis; atque adeo de hac fiet idem argumentum quod factum est num. 96. Adde: supernaturalitatem habitus theologici non esse opinionem adeo communem ut illi possimus rem adeo communem ac fundatam alligare. De quibus nihil amplius.

99. Arguitur *ultimo:* Contemplatio acquisita evangelica habet supernaturalitatem superiorem supernaturalitate contemplationis mere scholasticae. Sed contemplatio mere scholastica est supernaturalis ex principio remoto et ex obiecto. Ergo supernaturalitas contemplationis evangelicae acquisitae est intrinseca. Consequentia bona est, quia supernaturalitas creata adaequate dividitur in supernaturalitatem intrinsecam et extrinsecam. Unde, id quod est supernaturale et non extrinsece, erit utique intrinsece supernaturale. Minor vera est, quia theologia scholastica, quae est principium proximum illius contemplationis scholasticae, est supernaturalis a fide, quae est principium eius mediatum, et ab obiecto, ut neminem latet. Maior autem probatur: quia contemplatio evangelica acquisita petit indispensabiliter gratiam et caritatem, estque actus vitae aeternae meritorius; nihil horum habet ex se contemplatio mere scholastica, siquidem datur in peccatore, et dummodo salvetur fides theologica, salvatur theologia scholastica; ergo tenet maior.

100. Confirmatur seu urgetur ratio facta: Contemplatio evangelica acquisita habet intimam ac indispensabilem connexionem cum ente supernaturali, scilicet cum gratia et caritate, a qua indispensabiliter procedit in ipsamque terminatur, ut supra ex D. Thoma vidimus. Ergo est intrinsece supernaturalis. Antecedens patet: quia, pereunte caritate, perit necessario contemplatio evangelica acquisita; quod non potest aliunde provenire, nisi ex intima connexione quam cum caritate habet. Et consequentia probatur: quia nullum ens naturale dicit illam connexionem cum ente supernatu-

(76) *VI Ethic,* cap. 3, num. 1; ed. Didot, t. II, p. 67; Bekk., 1139b, 16-17.

(77) Ed. 1924, p. 51 et 205a.
(78) Ed. 1924, pp. 50b-51a.

rali; ergo si talem connexionem dicit contemplatio evangelica acquisita, est quia est intrinsece supernaturalis.

101. Respondetur argumento ex dictis in nostra *Isagoge,* lib. I, num. 159 et num. 68 usque ad 71 (79): virtutes et vitia posse sumi et in esse habitus et quoad essentiam, et in esse virtutis et vitii seu quoad statum. Virtus (idem est de vitio) in esse habitus dicit ipsam essentiam virtutis adeo remissam, ut nec habentem denominet *virtuosum,* ut dicunt NN. Salmanticenses, tract. XII, disp. 4, dub. 2, num. 28 (80), nec alia quae sunt propria virtutis habeat. Virtus in esse virtutis dicit seipsam cum perfectione status. Horum exemplum est fides infusa, quae in peccatore non est in esse virtutis, sed in esse habitus; in iusto autem statum virtutis habet estque principium operum valde sublimium, quorum in esse habitus non potest principium esse. Ex quibus ad argumentum

Dicimus: habitum theologicum in esse virtutis esse principium contemplationis evangelicae acquisitae, quae indispensabiliter petit pro principio habitum ipsum perfectum et quoad statum; quod non habet sine gratia et caritate, sicut et aliae virtutes acquisitae. At principium contemplationis mere scholasticae non exigit ipsum habitum quoad statum pro principio, sed potest elici ab ipso habitu in esse habitus. Utrobique tamen supernaturalis extrinsece est. Licet dum procedit ab illo in esse perfecto, sit illa supernaturalitas perfectior et a pluribus perfectioribusque principiis proveniens. Sicut patet in ipsa fide informi et formata, quae semper est supernaturalis intrinsece, sed perfectior formata quam informis. Ac denique sicut, pereunte fide informi, perit contemplatio scholastica, sic, abeunte fide formata, abit contemplatio mystica. Unde in forma

Respondetur: Concessa maiori de superioritate intra lineam supernaturalitatis extrinsecae, et concessa etiam minori, negando consequentiam; quia sine eo quod detur alia supernaturalitas diversa ab extrinseca et intrinseca, datur excessus in illis, sive extrinsecae, sive intrinsecae sint, ut dictum est. Per quod patet ad omnia quae in argumento dicuntur.

Ad confirmationem dicas: eandem intimam connexionem cum gratia et caritate habere etiam contemplationem scholasticam, si proveniat ab habitu theologico in statu perfecto. Unde dicit illam connexionem cum ente supernaturali; non tamen propter hoc est intrinsece supernaturalis contemplatio evangelica acquisita, quia talem connexionem non dicit intrinsece et ex se; sed ex gratia, ex fide, ex caritate. Unde, licet illud quod ex se et intrinsece dicit illam intimam connexionem cum ente supernaturali, sit supernaturale entitative, quod et non amplius probat haec confirmatio; illud tamen quod solum ex aliunde acceptis dicit talem connexionem,non est entitative supernaturale. Et si ob dicta contemplatio evangelica intrinsece supernaturalis foret, etiam theologia scholastica eadem supernaturalitate gauderet; siquidem ipsa quoque dicit intimam ac indispensabilem connexionem cum fide, ita ut in non habente fidem dari nequeat. Et etiam omnis virtus acquisita in esse virtutis et quoad statum petit indispensabiliter caritatem, et non ob hoc sunt entitative supernaturales. Videantur nostri citati Salmanticenses, ex quorum doctrina aliquot instantias contra dicta ex aliquibus reduplicationibus provenientes haud difficulter solvi possunt.

DISPUTATIO NONA

De bonitate divinae contemplationis.

Disputationem de quidditate divinae contemplationis absolvimus, sed non adhuc ab illa recedimus; immo nec in toto hoc praedicabili recedemus. In eo enim

(79) Ed. 1924, p. 51b et pp. 32a-33b.

(80) T. VI, p. 390.

tota nostra sollicitudo in id dirigetur, ut huius excellentissimae operationis (1) quidditas aperiatur. Omnia quippe de quibus in eo agendum nobis est, lucem conferunt ad hanc nobilissimam cognitionem nanciscendam, tum ab eius causis, tum ab effectibus, tum ab aliis. In praesenti disputatione de bonitate ipsius acturi sumus. Nec ipsius bonitatem disquirimus, sed supponimus. Et hac contemplationis bonitate supposita, modum quo ei convenit et quomodo convenit aliaque huius materiae propria explorabimus. Duplex bonitas in contemplatione consideranda est. Prima, quae ipsi convenit in quantum est ens; omne enim ens est bonum, ut docet D. Thomas, I^a part., quaest. 5, art. 3, constatque: quia bonum est una ex affectionibus entis; unde cum contemplatio divina sit ens completum et perfectum, utpote directe in praedicamento posita, propterea bona est. Verum de illa secundum hanc bonitatem considerata non loquimur, quia hoc est valde commune; eoque deservire non potest ut mens circa essentiam divinae contemplationis illustretur. Alia est bonitas ipsi conveniens ut est animae in perfectionem euntis perfectiva, ac de ista loquimur in praesenti. Quia cum hoc praedicabile de perfectivo animae modo dicto sumptae agat, et hoc perfectivum sit contemplatio divina, quae animam veluti a propria conditione alienat hominemque veluti divinum constituit, ut ex supra dictis constat ampliusque ex dicendis constabit, ideo de bonitate contemplationis ut est hominis perfectiva nobis in praesenti sermo est.

QUAESTIO PRIMA

Utrum contemplatio divina ex se sit bona ?

Supponimus divinam contemplationem esse bonam et perfectivam hominis, quem extrahit a confusione pluralitatis actuum, cui dum meditaretur insudabat, constituitque in statu proficientium et perfectorum. De quo specialiter disputare noluimus, quia res est satis nota et quam omnia quae de divina contemplatione diximus dicemusque affatim ostendunt. Breviter tamen placuit aperire an hoc quod est perficere hominem seu esse bonam, habeat divina contemplatio ex se, an aliunde illi proveniat? Et loquimur indiscriminatim de omni divina contemplatione, acquisita scilicet et infusa; quia seorsim de qualibet loqui in praesenti necessarium non esse progressus ipse monstrabit. Accedit quod praecipue de contemplatione acquisita locuturi, quid circa infusam tenendum sit explanamus.

§. 1. Statuitur probaturque pars affirmativa.

1. Nostra conclusio: *Contemplatio divina ex se est bona.* Sic sentiunt omnes doctores mystici, bonitatem divinae contemplationis summis laudibus efferentes et nunquam pro merito se illam extollere iudicantes. Ita ut de illa dicere possimus quod de aeterna felicitate ait Augustinus, *tract. XXXIV in Joann.* (2): *Desiderari potest, concupisci potest, suspirari potest, verbis explicari non potest.* Probatur ergo primo assertio ratione ab auctoritate desumpta: Contemplatio ex se est appetibilis. Ergo ex se est bona. Consequentia patet ex D. Thoma, I^a p., quaest. 5, art. 1, ubi in fine corporis ait: *Manifestum est quod bonum et ens sunt idem secundum rem; sed bonum dicit rationem appetibilis.* Etiamque patet ex Philosopho, I *Ethic.* (3), ubi inquit: *Bonum est, quod omnes appetunt.* Unde si contemplatio ex se habet appetibilitatem, eodem modo habet bonitatem.

Antecedens autem probatur primo a D. Thoma, II^a II^{ae}, quaest. 180, art. 7, in

(1) « *operationes* » in I et Neap. ed.

(2) *In Joannis Evangelium tractatus CXXIV*, tract. XXXIV, num. 7, fine; Migne, P. L., t. 35, col. 1655: ... *suspirari in illud potest: digne cogitari, et verbis explicari non potest.*

(3) *I Ethic.*, cap. 1, num. 1; ed. Didot, t. II, p. 1; Bekk., 1094a, 2-3.

argumento *Sed contra,* ubi illud probat ex Sacra Scriptura et ex D. Gregorio in hunc modum: *Sed contra est, quod de contemplatione dicitur Sapientiae, VIII: « non habet amaritudinem conversatio illius, nec taedium convictus eius, sed laetitiam et gaudium. » Et Gregor. dicit super Ezech. quod « contemplativa vita amabilis valde dulcedo est. »* Et art. 2, ad 3 (4), affert idem Sanctus Doctor verba eiusdem Salomonis inibi de contemplatione loquentis dicentisque: « *Amator factus sum formae illius* (5). Ergo contemplatio divina est appetibilis.

Plura concurrunt ad hanc appetibilitatem divinae contemplationis suadendam, ex quibus pauca adducam, quibus probatur secundo illud antecedens. Primum sit illud eiusdem *Sapientiae,* cap. VII (6), ubi dicitur: *Invocavi, et venit in me Spiritus Sapientiae.* Haec sapientia est contemplatio divina, teste D. Thoma, dicta quaest. 180, art. 3, ad 4, dicente: *Ad 4 dicendum, quod homo ad cognitionem veritatis pertingit dupliciter, uno modo per ea, quae ab alio accipit; et sic quidem quantum ad ea, quae homo a Deo ccipit, necessaria est oratio, secundum illud Sapientiae, VII: « Invocavi, et venit in me spiritus Sapientiae. »*

Vidimus Salomonem de divina contemplatione loqui in allatis verbis, videamus quid secum afferat contemplatio, ut hac via eius appetibilitas demonstretur. Prosequitur Salomon ipse contemplationis sua oratione obtentae conditiones proponens hisce verbis (7): *Et praeposui illam regnis, et sedibus, et divitias nihil esse duxi in comparatione illius: nec comparavi illi lapidem pretiosum: quoniam omne aurum in comparatione illius, arena est exigua, et tanquam lutum aestimabitur argentum in conspectu illius. Super salutem, et speciem dilexi illam, et proposui pro luce habere illam: quoniam inextinguibile est lumen illius. Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa, et innumerabilis honestas per manus illius, et laetatus sum in omnibus: quoniam antecebat me ipsa sapientia.* Videatur totum illud caput VII et sequens, in quibus multa et mira dicit pro hac contemplationis divinae appetibilitate commendanda. Inter quae ait (8): *Hanc amavi, et exquisivi a iuventute mea, et quaesivi in sponsam mihi eam assumere, et amator factus sum formae illius.*

2. Nec multum est, et si tam magnum divinam contemplationem esse hominibus desiderabilem; quod vere mirandum est, ipsi Deo esse appetibilem; quod eodem cap. VIII (9) Salomon ipse asserit subiungens: *Sed et omnium Dominus dilexit illam.* Nihil vividius exprimere potest bonitatem et appetibilitatem contemplationis divinae, siquidem si *omnium Dominus dilexit illam,* evidens est bonam esse, suavem et appetibilem esse. Quod respiciens Extaticus N. Parens cant. XXXIX (10) profundissime modulatus est:

El aspirar de el ayre,
El canto de la dulce Filomena,
El soto, y su donayre
En la noche serena
Con llama, que consume, y no da pena (11).

Ubi per illam serenam noctem consumentem, poenam tamen haud causantem, intelligit divinam contemplationem, in qua inter sublimia alia certum animae est se dulcissimae philomelae cantum dulcissimum habituram. Cuius cantus suavitas non solum animam recreat, sed etiam ipsi Deo dulcissima est. Haec sunt verba huius expertissimi Doctoris, *inibi* (12): *Et ita haec vox iubilationis est*

(4) In I et Neap. ed. erronee legitur: « *art.* 7 ».
(5) *Sap.*, c. VIII, v. 2.
(6) v. 7.
(7) c. VII, v. 8-12.
(8) c. VIII, v. 2; Hetzenauer, p. 608: ... *quaesivi sponsam mihi...*
(9) v. 3.
(10) *Cántico espiritual* (II escritura), canc. XXXIX; ed. crit., t. II, p. 359. — *El primer Cántico espiritual,* canc. XXXVIII; ed. crit., t. II, p. 606.
(11) In ed. Neap. additur:
« L'avra, che spira, e vezza,
Il canto della dolce Filomena,
La selva, e sua vaghezza
Della notte serena
Con fiamma, che consuma, e non dà pena. »
(12) *Cántico espiritual* (II escritura), can. XXXIX, v. 2; ed. crit., t. II, p. 363: *Y así esta voz de jubilación es dulce para Dios y dulce para el alma.* — *El primer Cántico espiritual,* canc. XXXVIII, v.

dulcis Deo et etiam dulcis animae. Quod comprobat (13) ex ipso Sponso Deo hanc vocem audire desiderante sicque lib. *Cantic.*, cap. II, v. 13 et 14 suum hoc desiderium exprimente : *Surge, amica mea, speciosa mea, et veni: columba mea in foraminibus petrae, in caverna maceriae, ostende mihi faciem tuam, sonet vox tua in auribus meis: vox enim tua dulcis, et facies tua decora.* Videatur idem Doctor Sanctus in explicatione illius cantionis (14), ubi mira affert mire contemplationis appetibilitatem atque adeo bonitatem comprobantia.

3. Probatur secundo conclusio: Bonum et pulchrum sunt idem. Divina contemplatio est ex se pulchra. Ergo et bona. Consequentia bona est, unde duas alias propositiones probare debemus. Probatur ergo minor ex D. Thoma dicta quaest. 180, art. 2, ubi ait: *Ad 3 dicendum, quod pulchritudo, sicut supra dictum est, consistit in quadam claritate, et debita proportione. Utrumque autem horum radicaliter in ratione invenitur, ad quam pertinet, et lumen manifestans, et proportionem debitam in aliis ordinare. Et ideo in vita contemplativa, quae consistit in actu rationis, per se, et essentialiter invenitur pulchritudo. Unde Sapient., VIII, de contemplatione Sapientiae dicitur: « Amator factus sum formae illius. »*

Hoc idem convincitur ex verbis Salomonis num. praecedenti positis. Illa enim contemplationis divinae pulchritudinem affatim manifestant. Verum in ipso cap. VII, v. 29 et 30 (15), haec veritas clarissime demonstratur his elegantissimis vocibus: *Est enim haec speciosior sole, super omnem dispositionem stellarum, luci comparata invenitur prior. Illi enim succedit nox, sapientiam autem non vincit malitia.* Superest, ut propositi syllogismi maiorem propositionem veram etiam esse ostendamus. Igitur

Probatur maior ex eodem D. Thoma, qui illam clarissime docet, tum II^{a} II^{ae}, quaest. 145, art. 2, tum I^{a} p., quaest. 5, art. 4, ad 1, ubi ait: *Pulchrum, et bonum in subiecto quidem sunt idem; quia super eandem rem fundantur, scilicet super formam, et propter hoc bonum laudatur ut pulchrum.* Ex quibus perspicue apparet identitas inter bonum et pulchrum et ratio huius identitatis; quin opus sit alia addere ut haec veritas constet, nisi auctoritatem D. Dionysii Aeropagitae, qui cap. 4 *De Divinis Nominibus* de bono et pulchro profundissime disserens inquit (16): *Hoc bonum laudatur a cunctis Theologis, et sicut pulchrum et sicut pulchritudo, et sicut dilectio, et sicut diligibile;* et postea ait (17): *Omnibus igitur est pulchrum, et bonum, desiderabile, et amabile, et diligibile.*

4. Dices: D. Thomas dicto art. 4 docet pulchrum et bonum plane inter se differre: siquidem *bonum* pertinet ad voluntatem habetque rationem finis; *pulchrum* autem pertinet ad intellectum habetque rationem causae formalis. Ergo tradita doctrina ruit.

Respondetur hanc obiectionem solummodo convincere *bonum* et *pulchrum* differre *ratione,* ut inibi docet Angelicus Doctor, quod nos minime denegamus; sunt tamen idem re. Et hoc sufficit, ut factus discursus teneat; quia si sunt identice idem, ex quo divina contemplatio *per se et essentialiter* sit pulchra, ut ex D. Thoma vidimus num. 3, habetur quod etiam sit bona; et hoc est quod intendimus, non autem quod nec ratione differant. Immo haec diversitas secundum rationem nobis favet; quia non utcumque asserimus nostram contemplationem esse bonam, sed taliter bonam dicimus quod sit animarum perfectiva; ac propterea de illa agimus in hoc praedicabili, quod de mystica differentia seu de mystico perfectivo agit. Unde, si in contemplatione concurrunt duae illae rationes se-

---

2; ed. crit., t. II, p. 609: *Y asi esta voz es muy dulce para Dios y para el alma.*

(13) *ib.*, p. 363 y 609.

(14) *ib.*, pp. 359-366 y 606-611.

(15) Hetzenauer, p. 608: *... sole, et super...*

(16) lect. 4; ed. Vivès *Operum D. Thomae,* t. XXIX, p. 439a: *Hoc bonum laudatur a sanctis* [Al. « *a cunctis* »] *theologis...* — Text. graec., Migne, P. G., t. 3, col. 761, § 7.

(17) lect. 9; ed. cit., t. XXIX, p. 450^{a}. — Text. graec., Migne, P. G., t. 3, col. 769, §. 11.

cundum quas et bona et perfectiva est; bona, quia habet rationem finis; et perfectiva, quia *pulchrum proprie pertinet ad rationem causae formalis,* ut ibi asserit D. Thomas; ex hac doctrina prorsus assertum nostrum firmatur.

§. II. Solvuntur argumenta.

5. Contra conclusionem arguitur *primo:* Si contemplatio est *essentialiter* pulchra et bona, ut diximus num. 3, erit bona et pulchra *per essentiam.* Implicat quod res creata sit bona per essentiam. Ergo implicat quod contemplatio sit ex se seu *essentialiter* bona. Cetera nota sunt et maior probatur: Quia nihil magis convenit *per essentiam* contemplationi, sicut et cuilibet enti, quam id quod ex se seu *essentialiter* convenit. Ergo, si est bona ex se seu *essentialiter,* erit *per essentiam* bona.

Respondetur primo concedendo primo consequentiam. Nec nos dicimus contemplationem esse per se seu per suam essentiam bonam; si namque hoc assereremus, utique teneremur admittere contemplationem esse bonam *per essentiam,* quod de nulla creatura potest dici. Quippe sicut creatura non est ens a se, seu ex se, seu per suam essentiam, sic non potest esse per suam essentiam bona. Itaque aliud est dicere: *Contemplatio ex se seu per suam essentiam est bona;* et aliud est affirmare: *Contemplatio est bona ex se seu per suam essentiam.* Primum significat contemplationem ex sua natura esse appetibilem, et perfectam, perfectivamque animarum. Quod certe cum entitate ab alio non pugnat. Secundum autem explicat contemplationem habere bonitatem a se, quod indubie falsum est.

Solutio haec est Eminentissimi Caietani, I[a] p., quaest. 6, art. 3 (18), ubi dictam differentiam adesse docet inter has propositiones: *Hoc per suam essentiam est bonum;* et *Hoc est bonum per suam essentiam.* Et quamquam D. Thomas, art. 3, loquatur de bonitate sine hac differentia, hoc ideo est, ait idem Cardinalis (19), quia iuxta subiectam materiam, de qua ibi sermo est, uterque loquendi modus coincidit. Ceterum, si ea quae ex se exprimunt datae propositiones consideremus, datum discrimen subsistere verum est.

Respondetur secundo cum nostris Salmanticensibus tract. XI, disp. 2, num. 15 (20), negando maiorem. Ad probationem negatur consequentia. Ratio vero est: quia illa locutio *bonum per essentiam* denotat non utcumque aliquid esse tale ratione suae essentiae, sed esse tale a se et non per participationem ab alio. Quare licet contemplatio sit essentialiter bona, non tamen est bona per essentiam.

Addunt dicti Patres: illud proprie dici *per essentiam* bonum, quod ita ex se habet omnem suam bonitatem, ut illam nullatenus habeat ex aliquo antecedenti, concomitante seu subsequente. Et hoc soli Deo convenit; alia vero licet sint essentialiter bona, in illa etiam bonitate quam essentialiter dicunt augentur vel ex adiunctis, vel alias. Quod in nostra contemplatione evidens est; siquidem praerequirit plures actus et virtutes morales, aliaque concomitantia et subsequentia, ut eius bonitas perseveret et augeatur. Numquam tantam bonitatem habet, quantam eius natura considerata potest habere; siquidem, si status non repugnet, semper potest bonitas contemplationis augeri. Unico verbo dicimus: quod si *bonum per essentiam* sumatur prout est idem ac bonum non participatum seu ab alio, sic contemplatio non est per suam essentiam bona; si autem sumatur prout est idem ac non accidentaliter, sic est bona per suam essentiam seu ex se.

6. Arguitur *secundo:* Quod ex se est bonum et animae perfectivum, semper hoc habet. Sed contemplatio, maxime acquisita, multoties est mala et animae destructiva. Ergo ex se non est bona. Maior patet: quia quod alicui essentialiter con-

(18) Ed. Leon. *Operum omnium S. Thome Aq.,* t. IV, p. 69.

(19) *ib.,* p. 69a, num. 2.

(20) dub. 2, num. 15; t. IV, p. 60.

venit, semper illi convenit; immo non solum non potest concipi sub opposito, sed nec sine illo quod sibi essentialiter convenit potest concipi. Minor autem probatur: Quia contemplatio acquisita multos perdidit duxitque in lamentabilem ruinam, quorum catalogus innumerabilis posset fieri, si hoc non esset ab omnibus notum. Hinc Quietistae orti sunt, in quorum tartaream classem quotidie multi accensentur, in ea manibus contemplationis activae collocati. Ergo haec potius destructiva animae est dicenda, quam bona et perfectiva nominanda.

Respondetur: nullam rem adeo bonam esse, quae vitiari non possit hominum malitia. Contemplatio de se bona est. Sed si quis, incipiens cum sit, vult ad illam quin meditationem exercuerit convolare, proculdubio suam ruinam experietur. Si quis sine directore, se sibi sufficere iactans, contemplationem excercet, ne miretur si pennis, quibus erat siderea calcaturus, praecipitatur. Si quis media contemplatione non satagit fervorem accendere, sed potius tumulare desidiae ac torporis altor, nil mirum si in turpissimum otium ruat miserrime strangulandus. Nec intelligas hos, dum pereunt, divinam contemplationem exercere; si namque illi incumberent, haud perirent. Paulatim propria sua culpa urnam sibi construunt fetide sepulchralem, quam cum occupant, iam in eis non remanet contemplatio, sed abominatio.

Itaque divina contemplatio bona est, perfectiva animae est, otium est, sed non turpe illud Quietistarum otium, sed otium sanctum, otium vigilans, otium *penetrabilius omni gladio ancipiti* (21). D. Augustinus, huius sanctissimi otii expertissimus cultor, otium illud contemplationis et vitae activae laborem in illis duabus sororibus Martha et Maria contemplatus est, dixitque, serm. 27 *De verbis Domini* (22), sic: *In duabus feminis duae vitae ambae innocentes: una laboriosa, et altera otiosa.* Otiosam dixit contemplationem, sed ea otiositate otiosam dixit, de qua alias idem Sanctissimus Doctor dixit: *Meum otium magnum est negotium.* Vel ipse Poeta Princeps fidei lumine destitutus otium agnovit non turpe ac negligens, sed bonum et rationabiliter appetendum, cum cecinit (23): *Deus haec nobis otia fecit.* Verum de his non plura, quia de eis multoties in superioribus actum est, agendumque in subsequentibus, et praecipue in III praedicabili, dum an in exercitio theologiae mysticae anima tantum patiatur exploremus.

Unde in forma ad argumentum factum negetur minor. Ad cuius probationem negetur antecedens. Illi enim de quibus ibi sermo est, non propter contemplationem ruinam experti sunt, sed propter suam malitiam. Praecipitium utique vitarent, si, ut par est et a spiritus magistris traditur, contemplationem exercerent. Unde divina contemplatio semper et ubicumque consideretur, non ruinam parat, sed illam virtuose exercenti coronam. Vide quae diximus disp. 7, quaest. 2, in fine.

7. Arguitur *tertio:* Quia D. Augustinus, VIII *De Trinit.,* cap. 3 (24), ait, quod Deus est *bonum omnis boni,* cui consonat Boetius in lib. *An omne ens sit bonum* (25), ubi ait: *Omnia dicuntur bona, in quantum ordinantur ad Deum.* Ergo contemplatio divina non est ex se bona. Probatur consequentia: Quod est bonum a bonitate divina ac per ordinem ad ipsam, non est intrinsece bonum. Divina contemplatio est bona a bonitate divina et per ordinem ad ipsam, ut patet ex allatis auctoritatibus. Ergo.

Respondetur argumento ex D. Thoma 1ª p., quaest. 6, art. 4: contemplationem duplici bonitate gaudere. Prima est bonitas, quae in ipsam et quodvis bonum creatum derivatur a primo bono. Secunda est, quam ipsa ex propria entitate habet. Primam fatemur esse extrinsecam.

(21) *Ad Hebr.,* c. IV, v. 12.

(22) *Sermo 104,* cap. 3, num. 4; Migne, P. L., t. 38, col. 618: *... innocentes, ambae laudabiles: una laboriosa, altera otiosa.*

(23) VIRGILIUS, *Bucolica,* ecloga I, v. 6; collect. Nisard, p. 161a: *Deus nobis haec otia fecit.*

(24) *De Trinitate libri XV,* lib. VIII, cap. 3, num. 4; Migne, P. L., t. 42, col. 949.

(25) *Quomodo substantiae bonae sint,* Migne, P. L., t. 64, col. 1311-1314, quoad sensum.

At secunda intrinseca est et de qua loquimur in praesenti. Unde, sicut contemplatio in ratione entis analogatur cum primo ente analogia attributionis, et prout sic dicitur ens extrinsece ab entitate primi entis, quod non obest ut ipsa dicat alias intrinsece suam propriam entitatem; sic de bonitate discurrendum est. Videatur Angelicus Doctor, loco citato, et ibi Caietanus (26).

8. Arguitur *ultimo:* Contemplatio evangelica acquisita non est intrinsece supernaturalis. Ergo nec est intrinsece bona. Antecedens constat ex dictis tota quaestione praecedenti; et consequentia probatur: eodem modo dicta contemplatio est bona ac est supernaturalis; sed est extrinsece supernaturalis; ergo et bona. Probatur maior : Sicut contemplationi accidit quod veritates supernaturales speculetur, atque adeo quod sit supernaturalis, sic accidit quod virtuosa et meritoria sit, atque ideo quod sit bona; et sicut salvatur essentia contemplationis acquisitae quin ex principiis fidei infusae procedat, sic salvatur tota essentia ipsius contemplationis quin caritatem infusam habeat pro principio et termino. Sed, quia salvatur essentia contemplationis acquisitae quin fidem infusam pro principio habeat, est solummodo extrinsece supernaturalis. Ergo pariformiter, quia salvatur essentia ipsius contemplationis quin sit ex influxu caritatis, erit bona solum extrinsece.

Respondetur negando consequentiam: discrimen inter supernaturalitatem ac bonitatem contemplationis acquisitae consistit in hoc, quod contemplatio ex se non habet unde supernaturalis sit, habet tamen ex se unde sit bona. Nec ut bona sit dicta contemplatio, requirit caritatis influxum; quippe contemplatio philosophica bona est. In hoc ergo aequivocationem patitur arguens, quod bonitatem aliam non agnoscit in contemplatione acquisita, nisi bonitatem virtuosam seu ad lineam moralem spectantem. Quod quidem falsum est: quia illa, praecisa omni moralitate, suam habet bonitatem, quae est intellectus perfectiva. Intellectus enim verbum producens, illud contemplatur, et per hanc verbi contemplationem illustratur ac perficitur. Unde priusquam moralitas ac supernaturalitas intelligatur, iam contemplatio bona est et perfectiva potentiae. Et de hac bonitate loquimur in praesenti. Quae bonitas postea per gratiam et caritatem ad lineam bonitatis moralis supernaturalis elevatur; ac de hac bonitate supernaturali idem dicimus ac de supernaturalitate ipsa diximus quaestione antecedenti.

Unde in forma ad probationem consequentiae distinguatur maior: *est bona* bonitate illa ad quam ab extrinseco elevatur, concedo; bonitate sibi ab intrinseco convenienti, nego maiorem. Et concessa minori, distinguatur consequens: ergo *et bona* bonitate quam habet ab elevatione, concedo; bonitate quam ante elevationem habet, nego consequentiam. Ad probationem maioris, patet ex dictis quod contemplationi acquisitae non accidit quod sit bona et potentiae perfectiva, si sermo sit de bonitate quam ante elevationem habet; si vero de ea quam ab elevatione habet, sermo sit, hanc iam diximus esse extrinsecam.

9. Dices: Licet contemplationi abstrahenti a philosophica et evangelica accidat bonitas supernaturalis, contemplationi tamen evangelicae non accidit; siquidem necessario debet dicere principia supernaturalia, scilicet gratiam et caritatem. Ergo doctrina data ruit. Consequentia patet; et antecedens probatur: quia id, quo ablato necessario perit contemplatio evangelica, non accidit ipsi; sed, ablata gratia et caritate, necessario perit evangelica contemplatio; ergo.

Si dicas: Idem argumentum posse fieri de virtute morali acquisita, quae, ut alibi diximus, non potest esse in statu perfecto sine gratia; et tamen virtus illa adhuc sub statu perfecto non est intrinsece supernaturalis, nec bonitate super-

(26) *In Primam*, quaest. 6, art. 4, num. 3; *Opera omnia S. Thomae Aq.*, ed. Leon., t. IV, p. 70.

naturali bona est. Ergo similiter de contemplatione evangelica.

Contra est: Quia, si paritas adducta virtutis moralis aliquid probat, convincet quidem divisionem contemplationis in philosophicam et evangelicam non esse essentialem, sed accidentalem et penes diversos status eiusdem contemplationis, quorum unus illam in esse imperfecto dicit, alter vero in statu perfecto. At hoc est contra ea quae multoties diximus, praesertim disput. praecedenti, quaest. 2, et contra veritatem ipsam. Ergo.

Respondetur ad obiectionem: quod licet contemplationi evangelicae non accidat gratia, sed illam necessario dicat, non tamen est intrinsece bona bonitate supernaturali; sicut licet contemplationi theologicae mere scholasticae non accidat fides infusa, sed illam necessario supponat, non tamen est intrinsece supernaturalis. Et utriusque ratio est omnino eadem, videlicet: principium proximum, quod est intrinsece naturale quodque influxum illum virtutum supernaturalium limitat et coarctat, ut quaest. praecedenti dicebamus, ne actus principia illa supernaturalia supponens intrinsece supernaturalis sit. Unde sicut actus theologiae scholasticae, qui necessario requirit fidem infusam, est ob datam rationem intrinsece naturalis; sic etiam ob eandem rationem actus theologiae mysticae acquisitae intrinsece naturalis est.

Nec momenti est, quod actus theologiae mysticae plura principia supernaturalia praerequirat quam actus theologiae scholasticae. Quippe principium proximum quod potest coarctare influxum unius principii remoti supernaturalis ne actus intrinsece supernaturalis evadat, potest idem facere cum innumeris principiis supernaturalibus remote concurrentibus. Quiaque bonitas sequitur entitatem, nec compati potest bonitas supernaturalis, si entitas naturalis est, propterea bonitas actus theologiae mysticae acquisitae non est intrinsece supernaturalis.

Unde solutionem inter arguendum datam, licet veram doctrinam contineat, non probamus; quia pro materia praesenti est insufficiens. Est verum id quod de virtutibus moralibus dicit; et idem verificatur in theologia mystica, quae diversissimos gradus habet se in perfectione superantes. Verum divisio haec accidentalis est, uti bene contra illam instatur. Divisio autem contemplationis in philosophicam et religiosam non est accidentalis, sed essentialis. Et ratio est: quia cum actus specificentur ab obiectis, et duplex haec contemplatio obiecta adeo diversa habeat, ut in I tomo diximus; propterea distinctio quae inter illas datur, essentialis est, licet utraque intrinsece naturalis sit.

QUAESTIO SECUNDA

Utrum divina contemplatio sit honesta ?

Divisio illa celebris ac vulgarissima, qua bonum dividitur in honestum, delectabile et utile, motivum praebet ut de divina contemplatione exploremus an sit utilis, delectabilis et honesta? Viso enim iam contemplationem divinam esse ex se bonam, restat ut videamus an illo triplici modo bona sit, an vero aliquibus vel aliquo tantum ex ipsis? Primum in hac quaestione facimus, in subsequentibus alia discussuri. Incipimus tamen a bono honesto, quia primam locum inter alia tria sibi vendicat.

§. I. Statuitur veritas tenenda.

10. Nostra conclusio: *Divina contemplatio habet bonitatem honestam.* Assertio haec communissima est, et antequam illam probemus, observandum est ex Caietano, II^{a} II^{ae}, quaest. 145, art. 1 (1), bonum honestum bifariam posse consi-

(1) Ed. Leon., t. X, p. 70.

derari. Primo, ut pertinet ad lineam virtutis; et de illo hoc modo sumpto agit D. Thomas dicta quaestione. Secundo potest considerari ut dicit bonitatem transcendentalem; ac de illo sic accepto disserit Angelicus Doctor 1ª p., quaest. 5. Quae non est divisio rei et rei, sed consideratio eiusdem rei sub maiori vel sub minori amplitudine, ut *inibi* docet Caietanus. In praesenti autem non loquimur de bono honesto sub hac vel sub illa determinata consideratione, sed indifferenter loquimur de utroque; quia eadem est respectu utriusque considerationis difficultas praesens. Quamobrem nec hoc quoties sermo occurrat tenemur explicare, nec diversas assertiones pro utraque illa consideratione ponere. Sicut nec illas ponimus pro contemplatione acquisita infusaque, sed indiscriminatim de utraque loquimur; quia idem de illis quoad praesens dicendum est. Igitur

Probatur primo conclusio ex Sacra Scriptura: quia in libro *Sapientiae,* cap. VII, verbis adductis quaest. 1, num. 1, sermo est de divina contemplatione, ut ibi ex D. Thoma probavimus. Et ibi expressissime honestatem contemplationis divinae docet Salomon; ait enim v. 13: *Quam sine fictione didici, et sine invidia communico, et honestatem illius non abscondo.* Et v. 11 dixerat: *Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa, et innumerabilis honestas per manus illius.* Ubi ponderatu dignissimum iudicamus, quod postquam Salomon se omnia bona sine alcuius exclusione sortitum esse pariter cum contemplatione fatetur, postea de honestate contemplationis veluti de bono inter omnia quae secum contemplatio affert vel eminentiori vel propriori eloquatur.

11. Probatur secundo conclusio ratione fundata in auctoritate D. Thomae, Iª IIªᵉ, quaest. 39, art. 2, quam sub hac forma proponimus: Actus procedens ex rectitudine intellectus et voluntatis dicit bonitatem honestam. Contemplatio est actus procedens ex rectitudine intellectus et voluntatis. Ergo dicit bonitatem honestam. Consequentia est in tertio primae. Maior autem est expressa D. Thomae, loco proxime citato, ubi inquit: *Omne autem bonum honestum ex his duobus procedit, scilicet ex rectitudine rationis, et voluntatis.* Minor vero probatur: quia contemplatio procedit ex voluntate rectificata per caritatem infusam, et ab intellectu rectificato per fidem et prudentiam infusas, ac per Spiritus Sancti dona. Ergo procedit ex rectitudine intellectus et voluntatis.

12. Confirmatur primo haec ratio ex eodem Angelico Magistro: *Omne quod meretur praemium vitae aeternae, habet rationem honesti.* Sed contemplatio evangelica meretur praemium vitae aeternae. Ergo habet bonitatem honestam. Consequentia bona est; minor omnino certa. Maior autem est D. Thomae, loco citato in argumento *Sed contra,* ubi ex illa propositione quam assumit, suadet tristitiam esse bonum honestum.

13. Confirmatur secundo ex descriptione quam de contemplatione facit D. Gregorius, *homil. 14 super Ezech.* (2), estque huiusmodi: *Contemplativa vita amabilis valde dulcedo est, quae super semetipsam animam rapit, caelestia aperit, spiritualia mentis oculis patefacit, et terrena contemptui esse debere, ostendit.* Ex quibus quam magna rectitudine gaudeant intellectus voluntasque, cum contemplatio divina adest, faciliter cognosci potest; actus siquidem animam supra semetipsam rapiens, caelestia aperiens, spiritualia patefaciens, et mundialia contemnens, non potest non esse nisi ab intellectu et voluntate eximie rectificatis; consequenterque actus ille rationem boni honesti habet.

14. Dices: Nulla contemplatio datur proveniens ab intellectu et voluntate melius nec aeque rectificatis quam bea-

(2) *Homiliarum in Ezechielem* lib. II, homil. 2, num. 13; Migne, P. L., t. 76, col. 956: *Contemplativae etenim vitae ... aperit, terrena autem debere esse contemptui ostendit, et spiritalia mentis oculis patefacit, corporalia abscondit.*

tifica contemplatio. Atqui contemplatio beatifica non habet rationem boni honesti. Ergo ex eo quod contemplatio procedat *ex rectitudine intellectus et voluntatis,* non sequitur quod habeat rationem boni honesti. Cetera omnia notissima sunt; et minor probatur primo: nam actio habens bonitatem honestam est laude digna, ex D. Isidoro, lib. X *Etym.,* cap. 8 (3), dicente: *Honestas dicitur quasi honoris status;* sed contemplatio beatifica laude digna non est, quia per opus necessarium, quod facit, nemo laudabilis est; ergo. Probatur secundo illa minor: quia contemplatio beatifica non meretur praemium vitae aeternae; ergo non habet rationem boni honesti. Consequentia patet ex dictis num. 12 ex D. Thoma; et antecedens constat: quia in solida theologia meritum debet praecedere praemium; sed visio beatifica non potest praecedere praemium vitae aeternae, ut notum de se est; ergo.

15. Confirmatur : quia actus quibus a Deo primo excitamur, sunt actus provenientes a Deo ut a causa morali, suntque iuxta regulas morum. Sed isti actus *honesti* non sunt propter assignatam rationem, scilicet quia sunt necessarii atque adeo nullatenus laude digni. Ergo quod nostra contemplatio sit ab intellectu et voluntate rectificatis et consone ad regulas rationis morumque concurrentibus, non arguit ipsam esse *honestam.*

Faciliter argumentum et confirmatio solverentur, si diceremus nostram rationem procedere de contemplatione viae, quam, sive infusa sit, sive acquisita, sive philosophica, sive religiosa, libere fieri non est dubium. Unde supposito quod debet esse actus liber, si procedat ex intellectu et voluntate rectificatis, *honestus* sane est. Quod inveniri in omni contemplatione evangelica, certum est. In contemplatione autem philosophica invenitur rectitudo intellectus, quae ad honestatem transcendentalem sufficit. Nec mirum est quod contemplatio quae manet intra intellectum, ita ut non extendatur ad inflammandam voluntatem, intellectus rectificationem solummodo exposcat; a quo sic per naturalia rectificato honestatem transcendentalem sicut et entitatem habet. Per quae omnino patet ad argumentum et confirmationem.

Cui solutioni praeluxit D. Thomas, I^{a} p. quaest. 5, art. 6, in corp., dicens: *Respondeo dicendum, quod haec divisio proprie videtur esse boni humani.* Loquitur ibi Angelicus Doctor de divisione boni *per honestum, delectabile et utile.* Et si hanc resolutionem applicemus, ut par est, nostrae contemplationi (quae actio est, ut vidimus disp. anteriori, quaest. 3, et bona est, ut patet ex quaestione antecedenti), inveniemus ipsam contemplationem esse *honestam* prout est actio humana. Actio autem humana illa solummodo est, quae cum libertate fit, iuxta doctrinam eiusdem Angelici Magistri, I^{a} II^{ae}, quaest. 1, art. 1, dicentis: *Illae solae actiones vocantur proprie humanae, quarum homo est dominus. Est autem homo dominus suorum actuum per rationem, et voluntatem; unde et liberum arbitrium esse dicitur facultas voluntatis, et rationis. Illae ergo actiones proprie humanae dicuntur, quae ex voluntate deliberata procedunt* (4).

16. Quia tamen resolutio D. Thomae, loco citato ex I^{a} p., iuxta Caietanum *inibi* (5), est secundum communem opinionem. Propriam autem statuit verbis immediatis dicens (6): *Si tamen altius, et communius rationem boni consideremus, invenitur haec divisio proprie competere bono, secundum quod bonum est.* Propterea, ut plene facto argumento eiusque confirmationi satisfiat, observare debes cum nostris Salmanticensibus, tract. XI, disp. 1, dub. 1, num. 11 (7): *Honestum* posse dupliciter sumi. Primo quidem in tota sua latitudine, qualiter sumitur a D. Thoma, cum loco citato ex I^{a} parte ponitur in divisione boni transcendentalis;

(3) *Etymologiarum libri XX,* lib. X, num. 117; Migne, P. L., t. 82, col. 379.

(4) « *prodeunt* » in ed. Neap.

(5) *In Primam,* quaest. 5, art. 6; *Opera omnia S. Thomae Aq.* ed. Leon., t. IV, p. 65.

(6) Ia, quaest. 5, art. 6, corp.

(7) T. VI, p. 9b. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *dub. 2* ».

sicque includit omnem perfectionem consonam naturae rationali; unde includit substantiam, accidens, potentias, habitus, obiecta et actus, sive necessarii sint, sive liberi, sive ad ordinem moris spectent, sive ad ordinem naturalem; quia quidquid potest honeste et ordinate amari, includitur in *honesto* hoc modo sumpto. Secundo autem sumitur *honestum* stricte pro sola honestate et bonitate morali, quae fundat meritum laudemque propriam virtutis. Ex quibus

Respondetur ad obiectionem, concessa maiori, distinguendo minorem: *boni honesti* stricte sumpti, concedo; late considerati, nego minorem et negetur absolute consequentia. Termini constant ex facta observatione, quin aliquid addere oporteat ut perciantur. Unde ratio a nobis facta in suo robore perseverat, et contemplationem beatificam rationem boni honesti habere constat. Ad id quo contemplationis beatificae honestas impugnatur, dicas: ipsam esse laude et honore dignissimam; quia, iuxta D. Thomam, II^{a} II^{ae}, quaest. 145, art. 1, ad 2, *Virtuti quidem debetur laus, secundum quod est appetibilis propter aliud: honor autem, prout est appetibilis propter seipsam: et secundum hoc habet rationem honesti.* Unde cum beatifica contemplatio sit appetibilis propter aliud, nempe propter Deum quem apprehendit, et etiam propter se, quia ex se est bona; propterea est laude digna, et etiam est digna honore. *Et secundum hoc* quod est digna honore, quia appetitur propter se, *habet rationem boni honesti.*

17. Instas: Visio beata, ut appetibilis propter aliud, non habet rationem boni honesti, ut patet ex modo dictis. Ergo nec ut appetibilis propter se. Patet ista: quia utroque modo est amabilis et bona illa felicissima contemplatio; ergo si sub prima consideratione non dicit honestatem, nec sub secunda.

Respondetur : rationem *boni honesti* esse rationem propriam finis, sicut et rationem *delectabilis;* finis autem est id quod propter se appetitur, non autem id quod appetitur propter aliud; hoc enim non habet rationem finis, sed medii; unde cum de *bono honesto* sermo est, id dicitur habere rationem *honesti,* quod habet rationem finis; non autem illud quod medium est. Atque ideo, cum contemplatio beatifica, ut est appetibilis propter aliud, sit medium et non finis, propterea, prout sic, est quidem digna laude, non tamen digna honore, nec habet rationem *boni honesti;* quam habet ut est appetibilis propter se, quia tunc dicit rationem finis.

Ad id quod num. 14 opponebatur, dic: quod nos num. 12 non diximus quod omne honestum meretur praemium vitae aeternae, sed quod *omne quod meretur praemium vitae aeternae, habet rationem honesti.* Unde licet contemplatio beatifica non mereatur praemium vitae aeternae, rationem boni honesti habet modo dicto. — Ad confirmationem ex num. 15 respondetur ex dictis: actus illos honestos esse, sumpto *honesto* in tota sua latitudine, ut dictum est.

§. II. Respondetur argumentis.

18. Contra conclusionem arguitur sic *primo: Ratio honesti* est ratio propria finis. Contemplatio evangelica non est noster finis. Ergo nec habet rationem boni honesti. Consequentia bona est et maior est omnino certa; minor autem probatur: Contemplatio evangelica est medium ad obtinendam visionem cum Deo et ad consequendum ipsum Deum. Ergo non est finis. Patet ista ex repugnantia quae datur in hoc quod aliquid sit respectu eiusdem medium et finis; siquidem finis diligitur propter se, medium autem diligitur propter aliud; unde cum implicet quod idem sit respectu eiusdem appetibile propter se et propter aliud, relinquitur quod non possit esse simul medium et finis.

19. Si dicas rationem finis non posse contemplationi denegari. Quod constat ex Philosopho, II *De Caelo,* text. 27 (8),

(8) *De caelo,* lib. II, cap. 3, num. 1; ed. Didot, t. II, p. 392; Bekk., 286a, 8-9.

ubi ait: *Unumquodque est propter suam operationem.* Quod refert et approbat D. Thomas, I^{a} II^{ae}, quaest. 3, art. 2, in corpore, inde probans nostram beatitudinem esse operationem.

Hoc si dicas, contra est primo: Quia per hoc non occurritur repugnantiae ostensae in hoc quod idem sit simul medium et finis, quae nunc clarius proponitur; etenim omnis bona divisio fieri debet per membra opposita seu quorum unum non sit aliud. Sed *honestum, delectabile* et *utile* dividunt *bonum,* ut dictum est. Ergo ista tria sunt opposita, sive nullum illorum aliud est. Modo sic: sed sic est quod utile est idem ac medium et honestum est idem ac finis; ergo idem non potest simul esse finis et medium; ergo cum evidens sit contemplationem esse medium, sequitur ipsam non posse rationem finis habere.

Contra secundo: Quia licet D. Thomas laudatus illa Philosophi auctoritate, quae fere in paroemiam abiit, utatur, nec ipse Angelicus Doctor, nec Philosophus volunt operationem esse finem operantis. Eorum tamen mentem aperuit nobis Caietanus, *inibi,* art. 4 (9), dicens: *Cum dicitur: « Unumquodque est propter suam operationem », potest dupliciter intelligi. Primo sicut propter rem, quae est eius finis: et sic falsissimum est. Alio modo sicut proprium complementum: et sic est verum: ita quod unumquodque habens operationem esse propter suam operationem, nihil aliud est, quam esse propter seipsum in actu completo, et perfecto.* Unde operatio non est finis operantis, si sumatur quasi in abstracto seu se sola; sed in concreto et prout includit ipsum operans. Videantur nostri Complutenses, *De anima* (10), elucidantes animae definitionem essentialem ad illa verba *actus primus.*

Contra denique: Quia, ut ipsi Patres ibi docent, in dicta auctoritate extrema comparationis non sunt operatio et operans, sed operatio et potentia immediate operativa media qua operans elicit operationem. Verba praedictorum Patrum (11) accipe: *Cum dicitur, unumquodque esse propter suam operationem, vel debet intelligi de eo ut constituto per potentiam proxime operativam, et facta tota reduplicatione supra illam, non supra substantiam, etc.* Et hoc nobis non opponitur, cum saepissime dixerimus potentias et habitus ab actibus speciem et perfectionem habere. Ex quibus omnibus relinquitur contemplationem non posse esse finem hominis contemplantis.

20. Respondetur argumento negando minorem; ad probationem negetur consequentia, cuius probationem diluit D. Thomas, I^{a} p., quaest. 5, art. 6, dicens: *Ad 2 dicendum, quod haec divisio* (boni in honestum, utile, et delectabile) *non est per oppositas res, sed per oppositas rationes.* Quam doctrinam repetit II^{a} II^{ae}, quaest. 145, art. 3, in corp., per haec verba: *Ipsa etiam virtus, quae secundum se honesta est, refertur ad aliud, sicut ad finem, scilicet, ad felicitatem: et secundum hoc idem subiecto est honestum, utile, et delectabile; sed ratione differunt: nam honestum dicitur, secundum quod aliquid habet quandam excellentiam dignam honore propter spiritualem pulchritudinem: delectabile autem, in quantum quietat appetitum: utile autem in quantum refertur ad aliud.* Videantur nostri Salmanticenses, tract. VIII, disp. 1, dub. 1, num. 2 et 14 (12) et PP. Complutenses in *Logica,* disp. 1, quaest. 6, num. 35 (13) in simili dicentes: *Logicam quatenus speculativam appeti propter se, cum tradat notitiam plurium veritatum circa ens rationis; simul tamen est appetibilis propter alias scientias: quia est earum instrumentum, et ministra.*

Per quod patet ad omnia illa quae in oppositione, quam inter se debent habere membra dividentia, fundabantur. Quippe

(9) num. 1; ed. Leon., t. VI, p. 30a.

(10) COMPLUT ABBREV., *Artium cursus, De anima,* lib. I, disp. 1, quaest. 1, § 1, num. 2; ed. 1670, t. IV, p. 10 — COMPLUTENSES, *Artium cursus, De anima,* lib. I, disp. 2, quaest. 1, §. 2, num. 7; ed. 1637, t. IV, p. 11.

(11) COMPLUTENSES ABBREVIATI, l. c.

(12) T. VI, pp. 6b-7a et 12b.

(13) COMPLUT. ABBREV.; ed. 1670, t. I, p. 106.

necessum non est ut sit oppositio realitatum, sed sat est quod adsint formalitates diversae, penes quas fiat divisio. Vide dicta num. 16. Solutio inter arguendum data non potest a nobis sperni, quamquam adeo urgenter impugnata. Ad primam impugnationem patet ex modo dictis. Ut secundam et tertiam enervemus, praenotare oportet: primo, operationem posse esse illam quae nos coniungit cum nostro fine, vel illam seu illas quas elicimus, quin iis mediis cum nostro fine ultimo coniungamur. Illa qua nostro fini ultimo unimur, est ipsa beatitudo; quae si unit nos cum nostro fine ultimo supernaturali, erit supernaturalis et ipsa; et haec est visio beatifica, quam ad vivum aemulatur quantum per exsilium licet contemplatio evangelica. Si autem unit ultimo fini naturali, est beatitudo naturalis, quam in veritatis contemplatione philosophica collocavit. Rursus operationes illae quae non sunt coniunctio operantis cum suo ultimo fine, possunt considerari vel in esse entis, vel in esse actus secundi. Termini ex se noti sunt. Sicut etiam noti sunt termini illi secundum quos dividitur perfectio in perfectionem *simpliciter* et *secundum quid* (14) *talem*. Ex his ergo sic breviter refricatis

Observare debes secundo: motivum ob quod denegatur quod operatio sit finis operantis, non esse aliud, nisi quod finis debet esse perfectior ipso operante; quod entitatulae accidentali, qualis operatio est, convenire haud potest. Ast hoc motivum prorsus ruit, si sermo sit de operatione qua coniungimur nostro fini ultimo suprnaturali, sive per gratiam in via, sive per gloriam in termino. Haec enim est operatio supernaturalis, de cuius conceptu est quod superet non solum substantiam operantis, sed omnes etiam substantias creatas collective sumptas, ut tradunt nostri Salmanticenses tract. XIV, disp. 4, dub. 7, num. 130 (15).

Quod praeterquam quod illi felicissimae operationi convenit ex conceptu entis supernaturalis, ad cuius classem spectat, convenit etiam ex privativa ratione uniendi nos cum eo quod nobis nobilius est. Quod angelice docuit D. Thomas in IV *Sent.*, dist. 49, quaest. 1, art. 2, quaestiunc. 1, ad 5 (16), dicens: *Aliquod accidens potest esse substantia nobilius, in quantum per ipsum substantia aliqua coniungitur alicui nobiliori se. Et hoc modo beatitudo creata, et gratia, et huiuscemodi sunt aliquid nobilius natura animae, cui inhaerent.*

21. Nemo negare potest hanc D. Thomae doctrinam multum favere asserenti: etiam operationem quae est coniunctio cum fine ultimo naturali, esse perfectiorem ipso operante. Sed ne in non adeo necessariis implicemur, negari non debet hanc ipsam operationem sub expressione coniungentis principium cum suo fine praestare ipsi operanti ut minus secundum quid. Quem excessum dicit etiam sub expressione actus secundi; atque adeo omnem operationem esse secundum quid perfectiorem ipsa substantia operantis. De quo videri possunt nostri Complutenses, loco citato *De anima* (17), approbantes vindicantesque hanc Caietani opinionem; quae sane dici communissima potest, eamque D. Thomas pluribus in locis tradit. Ex his ergo

Ad secundam et tertiam impugnationem respondetur: quod operatio supernaturalis ex conceptu supernaturalis perfectior est omni substantia creata. Unde si huic conceptui accedat quod talis operatio sit immediata coniunctio operantis cum suo fine supernaturali, ut facit contemplatio beatifica et etiam quantum potest contemplatio evangelica viae; tunc talis operatio evadit simpliciter multumque perfectior operante, subindeque potest esse ipsius finis. Unde de hac felicissima operatione intellecta, paroemia illa communis: *Unumquodque est propter suam operationem* vera est prout iacet. Conse-

(14) Sic in ed. Neap.; « *qui* » in 1 ed.
(15) T. IX, p. 592.
(16) Ed. Vivès, t. XI, p. 467b.
(17) COMPLUT. ABBREV., *Artium cursus, De anima*, lib. I, disp. 1, quaest. 1, §. 1, num. 3; ed. 1670, t. IV, p. 11. — COMPLUTENSES, *Artium cursus, De anima*, lib. I, disp. 2, quaest. 1, §. 2, num. 7; ed. 1637, t. IV, p. 11.

quenterque solutio inter arguendum data bona est transitque in probationem assertionis nostrae.

Si autem sermo sit de operatione pure naturali, sive sit coniunctio immediata sive mediata cum fine ultimo naturali, talis operatio sub expressione actus et coniungentis perfectior est, sed excessu secundum quid. Unde ex (18) se sola seu in abstracto non potest esse finis operantis; quia finis praestat operanti simpliciter. Quare de hac operatione non potest proloquium illud verificari, nisi prout a Caietano aut a Complutensibus explicatur. Hoc tamen nobis non obest, qui loquimur de operatione supernaturali, qualis est divina contemplatio.

22. Dices: Contemplatio est perfectiva animae, ac propter hoc loquimur de illa in hoc praedicabili. Ergo non est finis contemplantis. Probatur consequentia : Finis non habet rationem *perfectivi,* sed *perfecti,* ut docet D. Thomas, loco citato ex I[a] p. (19) et III *Contra gentes,* cap. 37 (20). Sed conceptus *perfecti* differt a conceptu *perfectivi,* quia est prior illo; siquidem prius est quod aliquid sit in se *perfectum,* quam quod aliud perficiat. Ergo contemplatio divina non est finis contemplantis.

Respondetur: D. Thomam fere semper explicuisse finem per rationem *perfectivi* alterius, scilicet appetitus, ut patet in quaest. 21 *De veritate,* art. 1 (21) ubi ait: *Primo, et principaliter dicitur bonum ens perfectivum alterius per modum finis.* Similiterque passim hoc ipsum repetit. Unde cum certo constet de mente Angelici Praeceptoris, parum refert quod aliquando oppositum tradidisse aliquibus videatur; quia *ad hoc dicitur quod, cum constet de certa conclusione, verba, quae apparent quandoque dissona, pie interpretanda sunt,* ait alias Caietanus I[a] II[ae], quaest. 4, art. 1 (22). Quod in praesenti eo facilius implendum est, quo clarissime nullam repugnantiam inter illos modos explicandi naturam finis adesse constat; quin potius adest maxima cohaerentia. Quandoquidem finis est utique perfectivus, ad quod prius debet in se esse bonum *perfectum;* non enim potest esse bonum perfectivum alterius quod aut *bonum* non est, aut in se non est *perfectum.* Ex quibus habentur duo. Primum est, quod cum *bonum* sit diffusivum sui, idem prorsus est quod finis sit *bonum perfectum* ac quod sit suiipsius diffusivus indidemque alterius *perfectivus.* Secundum est, quod cum *perfectum* sumi non improprie possit pro *perfecto* causaliter, propterea finis, qui, utpote *perfectivus,* reddit *perfectum* id relate ad quod *perfectivus* est, est etiam causaliter *perfectus,* hoc est, facit perfectum proprium perfectibile. Quodsi tibi haec non placeant, vide nostros Salmanticenses loco citato ex tract. VIII (23), ubi dicta D. Thomae testimonia apparenter repugnantia luculenter conciliant.

Quomodocumque conciliatio fiat, contemplatio divina et est perfecta, et perfectiva animae contemplationem exercentis; unde habet rationem finis per se appetibilis desiderabilisque ab anima, rationemque *boni honesti;* quod idem est ac esse appetibilis per se.

23. Arguitur *secundo* et simul contra dicta replicatur: Contemplatio per se non est amabilis. Ergo non habet rationem *boni honesti,* nec finis. Consequentia est bona. Ut enim saepissime diximus estque concors mystarum ac scholasticorum sententia, idem est finis ac bonum honestum, idemque est bonum honestum ac bonum per se amabile. Antecedens autem probatur: id est per se amabile, quod terminare potest actum virtuosum voluntatis; contemplatio divina non potest per se actum virtutis terminare; ergo. Probatur minor primo: quia actus voluntatis terminatus ad contemplationem divinam regulatur per actum intellectus ad ipsam terminatum; sed actus intellectus termi-

(18) « *ex* » deest in I et Neap. ed.
(19) I[a], quaest. 5, art. 6.
(20) Ed. Vivès, t. XII, pp. 292b. — Melius cap. 16 sqq., pp. 270a sqq. et cap. 26, ad 2, p. 286.
(21) Corp.; ed. Vivès, t. XV, p. 127b.
(22) Ed. Leon. t. VI, p. 37b.
(23) Tract. VIII, disp. 1, dub. 1, num. 2; t. V, pp. 6b-7a.

natus ad contemplationem divinam non est unde virtuosus sit, siquidem est mere speculativus; ergo.

Probatur secundo illa minor: qui amat contemplationem divinam, vel amat illam secundum se sumptam, vel amat in ordine ad Deum, vel propter perfectionem ipsius contemplantis. Quodcumque ex his modis ametur, vel non est finis, vel non potest terminare actum virtutis. Ergo tenet illa minor. Consequentia bona est; et maior continet omnia capita ex quibus divina contemplatio posset actum virtutis terminare aut finis rationem sortiri. Minor autem, in qua tota difficultas consistit, probatur primo quoad secundam partem: quia si contemplatio divina amatur in ordine ad Deum, iam non est finis, sed medium illius amoris; siquidem non amatur propter se, sed propter aliud. Deinde probatur ipsa minor quoad primam partem: quia si secundum se amatur, sequitur primo: illum actum voluntatis non esse actum caritatis infusae; haec enim terminatur ad Deum propter seipsum et ad alia propter ipsum Deum. Sequitur secundo: illum actum voluntatis regulari per actum intellectus, cuius finis sit scire propter scire, *quod,* teste D. Bernardo (24), *turpis curiositas est.* Sequitur tertio: illum actum intellectus et voluntatis in nullo discriminari ab actibus voluntatis et intellectus terminatis ad obiecta mere philosophice contemplanda; atque adeo illi actus conflabunt quidem contemplationem non evangelicam, sed gentilicam seu philosophicam, qualis est illa quae ex affectu praecedente voluntatis ad mathematicas, v. g., earum veritates contemplatur.

Quoad ultimam partem probatur ipsa minor: quia si quis propter perfectionem suiipsius amat contemplationem, elicit actum amoris non divini, sed proprii. Sed amor proprius non est virtutis; immo, ut omnes mystici docent, est omni verae virtuti contrarius; et etiam inter scholasticos nostri Salmanticenses, tract. VIII, disp. 4, dub. 3, num. 39 (25) vel ipsum nomen *amoris proprii* odibile repraesentant hisce verbis: *In vulgari locutione nomen amoris proprii sonat in malum, et accipitur pro amore inordinato.*

Accedit quod, ut diximus in *Isagoge,* lib. IV, num. 21 (26), contemplatio philosophica, quae nullatenus virtus est, sed vanitas, definitur per hoc quod sit *simplex intuitus veritatis propter perfectionem contemplantis.* Ergo diligere contemplationem propter amantis perfectionem, non est actus virtutis.

24. Confirmatur primo: Quia obiectum actus electionis non est finis, sed media quibus finis intentus obtinetur. Sed contemplatio evangelica est obiectum actus electionis. Ergo non habet rationem finis, subindeque nec boni honesti. Consequentia bene infertur; et maior est expressa D. Thomae, I[a] part., quaest. 83, art. 3 (27), ubi ait: *Proprium obiectum electionis est id, quod est ad finem.* Idem docet quaest. 22 *De veritate,* art. 15 (28), de quo agunt nostri Salmanticenses, disp. 1 citata ex tract. VIII, dub. 4 (29). Minor autem probatur: nam qui intendit viam spiritualem lustrare, eligit ad desiderii impletionem vitam activam vel contemplativam, quarum qualibet finis ille felicissimus adipiscitur. Ergo contemplatio evangelica sicut et actio est obiectum formale actus electionis.

25. Confirmatur secundo: Contemplatio evangelica est via et motus quo finis vitae spiritualis obtinetur. Ergo non habet rationem boni honesti aut finis. Consequentia patet: quia motus ad terminum non est ipse terminus, sed omnino ab illo differt, ut evincunt nostri Complutenses in *Physica,* disp. 16, quaest. 3 (30). Antecedens autem probatur: quia termi-

(24) *Sermo 36 in Cant.,* num. 3; Migne, P. L., t. 183, col. 968: *Sunt namque qui scire volunt eo fine tantum, ut sciant; et turpis curiositas est. Et sunt qui scire volunt, ut sciantur ipsi; et turpis vanitas est.*

(25) T. V, p. 150b.

(26) Ed. 1924, p. 93a ... *ipsius contemplantis.* — Sic quoque in aliis editionibus tomi I.

(27) corp.; ed. Leon., t. V, p. 310b: ... *est illud quod...*

(28) corp.; ed. Vivès, t. XV, p. 172a.

(29) T. V, pp. 38b-53b.

(30) COMPLUT. ABBREV., *Artium cursus,* lib. III *Physicorum,* disp. 16, quaest. 3; ed. 1670, t. II,

nus vitae spiritualis est unio cum Deo; sed via qua in hanc unionem itur, est evangelica contemplatio, ut nemo non videt; ergo talis contemplatio est via seu motus ad consecutionem termini vitae spiritualis.

26. Hoc argumentum plura continet ad notitiam quidditatis divinae contemplationis apprime idonea. Illud autem, quamquam difficile, enerve fecit omniscius D. Thomas, tum innumeris quae dictavit ut telum hoc protelaretur, ex quibus iam nonnulla dicta a nobis sunt; tum directe modum quo vitetur docens II^{a} II^{ae}, quaest. 180, art. 1, dicens in corp.: *Movet autem vis appetitiva ad aliquid inspiciendum, vel sensibiliter, vel intelligibiliter: quandoque quidem propter amorem rei visae, quia dicitur Matth., VI: « Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum »: quandoque autem propter amorem ipsius cognitionis, quam quis ex inspectione consequitur.*

Similiter art. 7 ait: *Respondeo dicendum, quod aliqua contemplatio potest esse delectabilis dupliciter. Uno modo ratione ipsius operationis, etc.* Quibus si adiungas quae ipse Doctor Sanctus docet ibidem, quaest. 145, art. 3, in corp., nempe: *Honestum est naturaliter homini delectabile, sicut de operatione virtutis Philosophus probat in I Ethic.* Invenies quod idem est actum contemplationis evangelicae esse delectabilem ac esse honestum; quia *honestum est naturaliter homini delectabile.* Et ratio est: quia ipsa honestas contemplationis seu virtutis fundat delectabilitatem, quae ab illa veluti propria passio resultat.

Qua Angelica doctrina imbutus egregius ille theologus scholasticus mysticusque, P. Suarez, tom II *De religione*, lib. II, cap. 9 et 10 (31) mirissime discurrit; aliqua ex iis quae inibi docet exscribam, sunt enim dignissima scitu, inquit enim (32): *Ait vero D. Thomas hunc affectum interdum esse ipsius contemplationis, interdum esse amorem rei contemplatae, nimirum Dei. Prior affectus videri potest imperfectus, et insufficiens ad studiosam contemplationem, de qua tractamus; quia non videtur practicus, sed mere speculativus, qualem etiam habet ad speculationem, qui Metaphysicae vel Mathematicis studet, quia ad illam speculationem affectus est: nihilominus tamen si quis ex consideratione ipsiusmet contemplationis, et fructuum eius ad illam affectus sit, et ex hoc affectu ad illam applicetur, satis practica, et studiosa est applicatio. Potestque ille affectus interdum esse ex religione ipsa, si feratur in contemplationem sub ratione cultus divini; nam revera est magnus cultus Dei, ut Bernardus dixit. Nam ipsamet divinae maiestatis actualis consideratio est quaedam Dei gloria, ideoque ut cultus eius appeti potest. Interdum vero potest esse illa propensio ex affectu proprii commodi, non humani, sed supernaturalis, qui ad spem reducitur; nam contemplatio magnum spirituale commodum secum affert, et ideo hoc etiam modo propter proprium commodum honestissime appeti potest contemplatio. Maxime vero amari potest, et debet ex affectu charitatis ad Deum ipsum, quatenus amicitiae proprium est, uniri amico, et adesse illi, atque cum illo colloqui. Quomodo beati in patria amant visionem beatam, non tantum ut proprium commodum suum, sed maxime ex charitate Dei.*

27. Hactenus Eximius hic theologus. qui inibi plura addit pro praesenti materia affatim propria, quae videnda sunt ut huius argumenti robur penitus declinetur. Ex his ergo respondetur ad argumentum negando antecedens; ad probationem negetur minor, ad cuius primam probationem dicas: actum illum intellectus qui terminatur ad divinam contemplationem regulatque affectum ad ipsam, non esse mere speculativum, sed satis

---

pp. 275-277. — COMPLUTENSES, *Artium cursus*, lib. III *Physicorum*, disp. 16, quaest. 3; ed. Francofurti, 1629, t. II, pp. 215-217.

(31) Ed. Vivès, t. XIV, pp. 155a-165a.

(32) T. II *De religione*, lib. II, cap. 9, num. 9-10; ed. Vivès, t. XIV, p. 158.

studiosum ac practicum. Quod vel ex ipso quod nobis opponitur constat. Siquidem actus intellectus regulans movensque voluntatem ut rem dignam amore diligat, nemo negare potest non esse mere speculativum. Itaque actus ille debet esse supernaturalis, quandoquidem ad obiectum supernaturale terminatur repraesentatque voluntati motivum supernaturale ut applicetur ad diligendum contemplationem divinam. In quo recedimus a doctrina laudati Suarez in fine illius num. 10 (33). Sed contrarium tenendum est, ut iam disp. 8, num. 91 et alibi cum nostris Salmanticensibus diximus. Quare, licet possit evenire quod quis ex fama solummodo ipsius contemplationis divinae accendatur in ipsius amore; quod ut certo docent Nostrates, de quo videri potest nostra *Catena Mystica,* colat. I, prop. 1, resp. 1 (34); si tamen amor est supernaturalis, ut est ille de quo loquimur, actus intellectus ad illum movens applicansque voluntatem supernaturalis debet esse. Unde actus ille est virtuosus et praticus.

28. Ad secundam eiusdem minoris probationem concedatur maior et negetur minor quoad omnes suas partes. Etenim divina contemplatio amatur propter se et propter aliud, est enim finis intermedius; unde qua finis, propter se amatur; qua intermedius, amatur propter finem ultimum, cum quo animam coniungit. Et per hoc patet ad secundam probationem illius minoris.

Ad probationem pro prima parte dicimus: omnia illa quae ibi repraesentantur, aerea esse. Ad primum quidem respondetur: divinam contemplationem posse amari ex triplici illo motivo proposito num. 26; unde potest amari ex motivo religionis, ex motivo proprii commodi supernaturalis, et etiam ex motivo caritatis. Quod vero iam propter se, iam propter aliud ametur, arguit quidem ipsam divinam contemplationem non esse finem ultimum, non autem quod non habet *honestatem* finis intermedii propriam.

Ad secundam dicas: regulativum illius amoris esse actum intellectus proponentis voluntati *honestatem* supernaturalem divinae contemplationis applicantisque illam ut rem illa honestate decoram diligat. Unde non terminatur ad scire propter scire, sed ad scire propter uberes fructus inde sibi colligendos. Atque adeo non est mere speculativus ille actus, sed etiam est practicus, prorsusque diversus ab eo qui ex affectu ad mathematicas earum veritates contemplatur. Per quod patet ad tertium quod in comprobationem illius primae partis adductum est.

29. Ad probationem primam ipsius minoris quoad tertiam partem respondetur: illum amorem posse quidem esse proprii commodi, sed supernaturalis, ut dictum est. Et quamquam amor proprius sit tinea virtutem omnem spiritus corrodens. ob quod vel nomen ipsius abominabile est apud mystas constatque ex adducta auctoritate Patrum Salmanticensium ex tract. VIII (35); nihilominus tamen ipsos PP. Salmanticenses et vulgarem locutionem cui innituntur explicamus Salmanticensibus ipsis, qui tract. XV, disp. 3, dub. 1, num. 13 (36) haec dictant: *Non omnis affectus, qui fundatur in amore sui est vituperabilis, sed solus ille, qui affert separationem a Deo, et conversionem ad bonum proprium, tanquam ad ultimum finem. Ille autem affectus, qui ex honesto amore sui trahit hominem ad Deum, et qui ita reflectitur supra amantem, ut nihilominus ulteriorem ordinem ad Deum non excludat, reputandus est inter affectiones honestas. Sicut enim spes respicit obiectum sub ratione proprii, et tamen quia ex se non excludit ordinem ad Deum ultimum finem, qui habetur per charitatem, non est affectus vituperabilis, sed honestus, et conducens ad salutem.*

Haec praedicti Patres, quibus ferme omnia dicta firmantur. Ex illis constat

(33) ib. cap. 9, num. 10, t. XIV, pp. 158b-159a.
(34) IOSEPH A SPIRITU SANCTO (Lusitanus), C. D., *Cadena mystica,* colac. I, prop. 1, resp. 1; Madrid, 1678, p. 2a. — Cf. etiam colac. I, prop. 1, resp. 12, p. 9b.
(35) Cf. supra, num. 23.
(36) T. X, p. 545a.

quod, licet hoc complexum *amor proprius* rem male sonantem ex vulgari acceptione repraesentet, ipse tamen proprius amor non semper malus est. Et PP. Salmanticenses, qui, loco adducto ex tract. VIII, *amoris proprii* abominabilis foetidum aspectum ex vulgari locutione proponunt, inibi (37) etiam docent pluribusque testimoniis Aristotelis et D. Thomae fundant amorem proprium fundare affectus honestos erga virtutem etiam in iis qui gratia destituti sunt. Videantur dicti PP. In casu autem nostro cessat omnis difficultas, quia loquimur de proprio commodo supernaturali. Ex dictis tamen habes, quid sentire debeas de illo qui ex fama, vel abstractiva notitia, aut alia naturali cognitione divinae contemplationis, illam sibi cuperet ut fructus quos secum affert perciperet. Hic enim naturali amore honesto fundato in amore proprio divinam contemplationem diligeret. Et forsan de hoc intelligi potest P. Suarez num. 27 adductus. Si autem loquatur de alio amore supernaturali, iam diximus debere ad illum praesupponi supernaturalem cognitionem.

30. Ad ultimum quod argumentum affert respondetur: Contemplationem philosophicam esse quidem propter contemplantis perfectionem, non moralem seu mysticam, sed inanem, aeream et phantasticam, qua perficitur intellectus veritatem aliquam acquirens; at cum acquisitio illius veritatis non sit ex motivo virtuoso, propterea illa contemplatio cum illa sua perfectione inflat. Amor autem ad divinam contemplationem et cognitio ad illum movens licet possint esse propter operantis perfectionem, haec perfectio virtuosa et mystica est. Unde toto caelo differunt isti actus ab illa gentilica contemplatione.

31. Ad primam confirmationem respondetur: esse quidem medium ad finem ultimum nanciscendum, eoque esse obiectum *electionis*. Cum quo stat quod etiam sit finis, atque adeo quod honesta sit, ut dictum est. — Ad secundam confirmationem dic: contemplationem divinam non esse viam aut motum, sed terminum motus praecedentis. Quod vel in ipsa contemplatione philosophica verum est, quae, supposito motu meditationis scientificae, ad veritatem per illum motum inventam terminatur, simplici tamen intuitu. Verum est quod divina contemplatio est medium ad intimam unionem cum Deo, sed ex hoc non sequitur quod non sit etiam finis. Discrimen inter medium et finem ex una parte et inter motum et terminum ex alia consistit in hoc, quod motus realiter differt a termino, ut docent PP. Complutenses citati; unde nec motus potest esse terminus, nec e contra. Utile autem et honestum seu, quod idem est, medium et finis non sunt res realiter diversae, sed eiusdem rei diversae formalitates, ut dictum est; atque ideo idipsum quod ut utile medium est, habet bonitatem et honestatem propter quam ut finis diligatur.

QUAESTIO TERTIA

Utrum divina contemplatio sit bonum delectabile ?

32. Tametsi *delectabile* latius pateat quam *honestum*, ut de se constat observavitque D. Thomas I[a] II[ae], quaest. 145, art. 3; tamen quia non de *delectabili* in tota sua amplitudine loquimur, sed de illo quod bonum comitatur, propterea prius de honestate divinae contemplationis egimus; modo vero de ipsius delectabilitate disputamus, ultimum locum utilitati reservantes. Qua methodo utimur, sequentes Angelicum Praeceptorem, qui I[a] p., quaest. 5, art. 6, ait: *Ad 3 dicendum, quod bonum non dividitur in ista tria sicut univocum aequaliter de his praedicatum, sed sicut analogum, quod praedicatur secundum prius, et posterius: per*

(37) Tract. VIII, disp. 4, dub. 3,§. 2, num. 39; t. V, pp. 150b-151a.

prius enim praedicatur de honesto, et secundario de delectabili, tertio de utili. Ob hoc ergo motivum et ob alia plura quae in ipsa natura horum dividentium fundantur, agimus post honestatem de contemplationis delectabilitate. Circa quam plures difficultates occurrunt propriissimae ac gravissimae, quarum aliquas levi tamen manu attingemus.

§. I. Divina contemplatio delectabilis est.

33. Haec nostra assertio est, quam tenent omnes doctores scholastici et mystici. Illam probat D. Thomas II^{a} II^{ae}. quaest. 180, art. 7. (1), ex cap. VIII *Sapientiae,* ubi de contemplatione Sapientiae dicitur (2): *Non habet amaritudinem conversatio illius, nec taedium convictus eius, sed laetitiam, et gaudium.* Ubi expressissime asseritur idipsum quod pro conclusione statuimus. Deinde idem Angelicus Doctor ibidem probat hoc ipsum auctoritate D. Gregorii, *Super Ezech. homil. 14* (3), dicentis: *Contemplativa vita amabilis valde dulcedo est.* Itidem probat hanc ipsam veritatem a ratione in corpore articuli, quam postmodum proponemus.

34. Probatur deinde assertio nostra auctoritate Mystici P. N. D. Ioannis a Cruce, qui pluribus in locis hanc divinae contemplationis delectabilitatem commendat. Non omnia ipsius testimonia adducere possumus, ne in immensum abeamus; sed nec omnia praeterire valemus. Clarissime loquitur in suo *Spirituali cantico,* dum cantione XXV (4) modulatur:

Allí me dió su pecho,
Allí me enseñó sciencia muy sabrosa,
Y yo le di de hecho
A mí, sin dexar cosa;
Allí le prometí de ser su esposa (5).

Scientiam sapidissimam vocat contemplationem ob insignem delectabilitatem, quam secum affert. Radicemque (6) huius saporis, quem secum affert divina contemplatio, detegit Theodidactus Pater dicens in declaratione versus secundi (7): *Haec scientia sapida est Theologia Mystica, quae est scientia arcana de Deo, quam spirituales vocant contemplationem, quae sapidissima est: quia est scientia amoris, qui est huius scientiae Magister, et qui omne facit sapidum. Et quia Deus confert hanc scientiam, et intelligentiam in eo amore, quo se animae communicat; ideo haec scientia sapida est intellectui, quia est scientia ad illum pertinens. Est etiam sapida voluntati, quia est scientia in amore, qui ad voluntatem spectat.*

35. Dictis auctoritatibus nostram conclusionem affatim communitam censemus.Unde, innumeris aliis non allatis,illam suadere conabimur tum ratione D. Thomae, tum etiam discursibus super auctoritatem nostri Extatici Doctoris fundatis. Sed prius obiici (8) potest: data testimonia et illa innumera quae omitti dicimus posse intelligi de contemplatione divina ex parte obiecti contemplati, quod quidem Deus est, qui suavissimus ac dulcissimus est, a cuius dulcissimae do-

(1) *Sed contra.*

(2) Sic apud D. Thomam, l. c. — *Sap.*, c. VIII, v. 16; Hetzenauer, p. 609: *Non enim habet ... convictus illius, sed...*

(3) *Homiliarum in Ezechielem* lib. II, homil. 2, num. 13; Migne, P. L., t. 76, col. 956: *Contemplativae etenim vitae amabilis valde dulcedo est.*

(4) *Cántico espiritual* (II escritura), canc. XXVII; ed. crit., t. II, p. 305. — *El primer Cántico espiritual,* canc. XVIII; ed. crit., t. II, p. 555.

(5) In ed. Neap. additur:
« Ivi suo petto diemmi,
Ivi scienza insegnommi assai gustosa,
Ed Io tutta sua femmi
Non riserbando cosa.
Ivi li promettei d'esser sua sposa. »

(6) « *Radixque* » in I et Neap. ed.

(7) *Cántico espiritual* (II escritura), canc. XXVII, v. 2; ed. crit., t. II, p. 306: *Esta ciencia sabrosa es la teologia mistica, que es ciencia secreta de Dios, que llaman los espirituales contemplación, la cual es muy sabrosa, porque es ciencia por amor; el cual es el maestro de ella y el que todo lo hace sabroso. Y por cuanto Dios le comunica esta ciencia é inteligencia en el amor con que se comunica al alma, es sabrosa para el entendimiento, pues es ciencia que pertenece á él; y este también sabrosa á la voluntad, pues es en amor, el cual pertenece á la voluntad.* — Similiter in *El primer Cántico espiritual,* canc. XVIII, v. 2; ed. crit., t. II, pp. 555-556, praeter initium: *La ciencia sabrosa; que dice aqui que la enseñó, es la Teologia Mistica. que...*

(8) « *obiicere* » in I et Neap. ed.

mus ubertate animae contemplativae inebriantur; siquidem eas liberalissime potat de torrente suae voluptatis. Ergo cum hic de ipsa contemplatione divina in seipsa inspecta loquamur, non videtur datis auctoritatibus comprobata nostra conclusio.

Respondetur: hunc nodum enodatum a D. Thoma esse, loco citato (9), ubi ait: *Respondeo dicendum, quod aliqua contemplatio potest esse delectabilis dupliciter. Uno modo ratione ipsius operationis: quia unicuique delectabilis est operatio sibi conveniens secundum propriam naturam, vel habitum. Contemplatio autem veritatis competit homini secundum suam naturam, prout est animal rationale: ex quo contingit quod omnes homines natura scire desiderant: et per consequens in cognitione veritatis delectantur. Et adhuc magis fit hoc delectabile habenti habitum sapientiae, et scientiae, ex quo accidit, quod sine difficultate aliquis contemplatur. Alio modo contemplatio redditur delectabilis ex parte obiecti, etc.*

Haec Doctor Angelicus, quibus ex duplici capite delectationem habere divina contemplatio dignoscitur. Nec intelligas delectationem quam ex obiecto habet contemplatio divina, fore ei extrinsecam, quod videtur obiectio facta supponere. Utraque delectatio seu, ut proprius loquar, delectatio quam ex utroque illo capite habet, est intrinseca sibi; quia quod accidens respectivum ab obiecto habet, intrinsecum illi est. Aliud est enim quod obiectum sit causa extrinseca, aliud vero quod id quod ab ipso in effectum derivatur, sit extrinsecum effectui. Quod a simili causae efficientis notum est. Unde sensus verborum D. Thomae iste est: videlicet, quod contemplatio ita ratione sui est delectabilis ut, etiamsi ab obiecto delectabilitatem non haberet, dulcis foret; et ita ex obiecto est dulcis ut, etiamsi ratione sui suavis non esset, delectabilitatem ex obiecto sortiretur. Hoc ergo est quod adductis verbis docet D. Thomas, quibus etiam rationem solidissimam confert, qua conclusionis veritas ostendatur.

(9) IIa IIae, quaest. 180, art. 7, corp.

36. Probatur ergo conclusio ratione D. Thomae sub hac forma proposita: Contemplatio divina ut contemplatio est delectabilis. Ergo etiam ut divina delectabilis est. Duplici propositione constat hoc breve argumentum, et utramque probare debemus. Suadetur primo antecedens: Contemplatio divina, ut contemplatio est, *competit homini secundum suam naturam, prout est animal rationale.* Ergo ut contemplatio est, est delectabilis. Antecedens est D. Thomae, loco citato et IIª IIªe, quaest. 83, art. 10; et consequentia probatur: Quia unicuique delectabilis est illa operatio, quae ei convenit secundum propriam naturam. Sed contemplatio veritatis est operatio conveniens homini secundum propriam naturam.Ergo contemplatio veritatis est homini delectabilis. Omnes propositiones notae sunt, tum ex se, tum ex praeiacta auctoritate.

37. Dices tamen minorem huius syllogismi non esse veram; quod inde suadere conaris: quia quod competit homini secundum propriam naturam, scilicet *prout est animal rationale,* soli homini convenit. Sed contemplatio veritatis non soli homini convenit. Ergo contemplatio veritatis non convenit homini *prout est animal rationale.* Cetera constant; et minor probatur: quia contemplatio veritatis convenit angelis et etiam Deo convenit; ergo non convenit homini *prout est animal rationale.* Probatur ista: Quod convenit homini *prout est animal rationale,* convenit ei prout est discursivus. Quod convenit homini prout est discursivus, non convenit Deo et angelis. Ergo si contemplatio veritatis conveniret homini prout est animal rationale, etc.

Respondetur: quod contemplatio veritatis potest sumi primo ut est sublimis mentis oratio ad aliquod beneficium obtinendum ordinata; secundo prout est simplex intuitus veritatis, sive haec veritas primario contemplata sit a contemplante distincta, sive indistincta sit. Primo modo sumpta contemplatio non convenit, nec convenire potest Deo, cui in propria natura orare repugnat, ut fuse

dictum a nobis est in primo praedicabili, disp. 4, quaest. 1. Sed hoc modo accepta contemplatio convenit angelis et etiam homini *prout est animal rationale,* quin haec reduplicatio aliquam repugnantiam retrudat. Et ratio est quam assignat D. Thomas, art. 10 citato, hisce verbis (10): *Ad 2 dicendum, quod intellectus et ratio non sunt in nobis diversae potentiae, ut in primo habitum est. Differunt autem secundum perfectum, et imperfectum; et ideo quandoque intellectuales creaturae, quae sunt Angeli, distinguuntur a rationalibus: quandoque autem sub rationalibus comprehenduntur. Et hoc modo dicitur oratio esse proprium rationalis creaturae.* Unde cum dicimus contemplationem esse propriam hominis secundum propriam naturam rationalem, sub natura rationali angeli comprehenduntur.

Si autem contemplatio secundo modo consideretur, tunc convenit homini prout est intellectivus; quippe contemplatio non est actus intellectus ut *ratio* est, sed ut *intellectus* est; sicque convenit omni intellectivo, cum distinctione tamen; quia intellectivo divino convenit sine distinctione a principio contemplante; angelico autem et humano cum reali distinctione a principio contemplante et ab obiecto contemplato. Siquidem solius contemplativi divini est, quod sit sua contemplatio. Et hoc modo non incongrue dicitur, quod contemplatio convenit homini *prout animal rationale est,* hoc est, intellectivus; quippe gradus intellectivi tripartitur in divinum, angelicum et humanum.

38. Quae ut penitius ostendantur, observare placet: D. Thomam dicentem contemplationem convenire homini *prout est animal rationale,* contulisse hominem cum omni natura sibi inferiori. Unde extremum exclusum per illam reduplicationem solummodo est natura homine inferior, non autem illae naturae quibuscum, licet deficienter, convenit in gradu intellectivi. Est dicere: quod homo est medium inter naturas pure spirituales et pure materiales. Ut medium participat de utroque extremo. Hoc ergo medium quatenus participat de extremo superiori, comparatur cum inferiori extremo. Et idcirco dicitur quod contemplatio ei convenit secundum propriam naturam; quia revera quod ei convenit prout convenit cum extremo superiori, secundum propriam naturam illi convenit.

39. Et hanc intelligentiam, quam praeiacto testimonio D. Thomae dedimus, ab ipso sancto Doctore didiscimus, qui in *III Sent.,* dist. 35, quaest. 1, art. 2, quaestiunc. 2 (11), quaerit an contemplatio sit actus intellectus ut intellectus est; an vero ut ratio est? Resolutio est: quod contemplatio non est actus rationis, sed intellectus, Contra quam resolutionem ponit primo hoc argumentum (12): *Vita contemplativa est vita humana: sed humana vita est secundum operationem humanam: cum ergo operatio humana sit secundum rationem, a qua dicitur homo, videtur quod vita contemplativa consistat in operatione rationis principaliter.* Ecce argumentum in quo quidquid contra traditam doctrinam potest obiici, continetur. Videamus quid ad illud respondeat Angelicus Magister (13):

Ad primum igitur dicendum, quod homo in quantum est contemplativus, est aliquid supra hominem: quia in intellectus simplici visione continuatur homo superioribus substantiis, quae intelligentiae, vel Angeli dicuntur, sicut animalia continuantur hominibus in vi aestimativa, quae est supremum in eis, secundum quam aliquid simile operibus rationis operantur. Est ergo contemplatio operatio homini conveniens secundum propriam naturam vel *prout est animal rationale,* taliter tamen quod consideretur homo ut *supra hominem est* et ut continuatur substantiis superioribus; atque adeo contemplatio est homini delectabilis, pro quo suadendo haec omnia a nobis adducta sunt. Sed nec adhuc ab hoc proposito recedimus. Unde

(10) IIa IIae, quaest. 83, art. 10, ad 2; ed. Leon., t. IX, p. 203b: *Ad secundum dicendum quod ratio et intellectus in nobis non sunt...*

(11) Ed. Vivès, t. IX, pp. 581 et 582b-583a.
(12) *ib.*, p. 581: *Vita enim contemplativa...*
(13) Ed. Vivès, t. IX, p. 585a.

40. Probatur secundo illud antecedens positum num. 36 ex D. Thoma, loco citato ex *Sententiariis*, quaest. 2, art. 2, quaestiunc. 2 (14), ut sic propositionem quam ex doctrina D. Thomae deduximus, ipsius etiam doctrina comprobemus. Praeceptoris Angelici verba haec sunt: *Secundum quod Philosophus dicit in XI De animalibus: « Amans in prima comprehensione amati magis delectatur, quam in magna aliorum comprehensione. » Et ideo, ut ipse dicit, illud parum, quod de substantiis separatis cognoscere possumus, plus desideratur, et delectat, quam quidquid de aliis rebus cognoscimus.* Videatur idem Angelicus Doctor, art. 7 citato ex II^{a} II^{ae} (15), ex quo manet etiam hac auctoritate comprobatum illud antecedens.

Nec dicas: D. Thomam in loco illo locutum de dono intellectus, quod est principium contemplationis supernaturalis; unde illa auctoritas impertinens est ad probandum contemplationem ex conceptu contemplationis esse delectabilem.

Respondetur enim: D. Thomam utique eo loco disputasse de dono intellectus, quod sane contemplationis supernaturalis principium est. At verba quae retulimus, non loquuntur de contemplatione supernaturali sub conceptu supernaturalis, sed sub consideratione contemplationis, quomodo nunc de illa loquimur. Quod evidens erit observanti Angelicum Doctorem adduxisse in comprobationem illius suae doctrinae Aristotelem, qui absdubio de contemplatione supernaturali nihil docuit, cum illam fide orbus penitus ignorasset. Quo solo evidens sit ibi sermonem esse de contemplatione sub expresso contemplationis.

41. Sed rogas: cur Angelicus Doctor, cum de contemplatione supernaturali ut tali loquitur, ea tradit, quae sunt propria contemplationis sub conceptu contemplationis? Responsio huius dubii est nostrae consequentiae num. 36 positae congrua probatio. Itaque D. Thomas in illa quaestiuncula, immo in toto articulo, loquitur de contemplatione divina, de cuius delectabilitate ut aliquid diceret, sic processit: Ostendit contemplationem divinam sub generali ratione contemplationis esse delectabilem; et sic sub munere divinae delectabilem esse demonstrabat. Veluti si hoc enthymema conficeret : *Contemplatio divina ut contemplatio est delectabilis; ergo etiam ut divina.* Antecedens probavit inter alia auctoritate illa Philosophi; et illius antecedentis veritate ostensa, consequentia probata manet, utpote legitime ex antecedenti deducta.

Hoc ipsum et nos fecimus ut praesens nostrum assertum probaremus. Unde probato antecedenti, in cuius ostensione hactenus immorati sumus, probata relinquitur nostra illa consequentia.

42. Declaratur et illustratur vis praedictae probationis: Idcirco contemplatio ut contemplatio est delectabilis, quia est actus dignissimus procedens a potentia nobilissima et terminatus ad obiectum dignissimum. Atqui haec omnia magis vigent in contemplatione sub expressione divinae. Ergo. Maior constat ex dictis estque etiam iuxta mentem Philosophi, X *Ethic.*, cap. 8 et 9 (16), ubi perfectae contemplationis tres conditiones assignat. Prima, quod sit actus potentiae altissimae; secunda, quod sit in actu nobilissimo; tertia, in obiecto dignissimo. Quas conditiones adduximus in *Isagoge,* lib. IV, num. 30 (17). Et contemplatio, quae has omnes conditiones habet, utique dignissima ac delectabilissima est.

Deinde probatur minor: quia contemplatio divina sub conceptu divinae est actus potentiae altissimae, scilicet intellectivae, quae insignem excessum habet respectu suiipsius ut elicit contemplationem sub munere contemplationis; siquidem dicit elevationem supernaturalem; aliter enim actum adeo sublimem elicere nunquam posset. Deinde est ab habitu

(14) III *Sent.*, dist. 35, quaest. 2, art. 2, qla 2, corp.; ed. Vivès, t. IX, pp. 592b-593a: ... *Amans in parva* [Al. *« in prima »*] *comprehensione...*

(15) IIa IIae, quaest. 180, art. 7.

(16) cap. 7 et 8 in ed. Didot, t. II, pp. 124 sq.; Bekk., 1177a sq.

(17) Ed. 1924, p. 94.

nobilissimo, videlicet ab habitu fidei vel remote, vel proxime influentis, etiam a donis Spiritus Sancti, qui sunt nobilissimi habitus, et similiter habitus theologiae, quamquam inferior, habitus nobilissimus est. Tertiam denique conditionem habet sub altiori ratione, quandoquidem habet obiectum dignissimum, quod attingit prout supernaturale est. Ergo illa quae contemplationem ut contemplatio est faciunt delectabilem, verificantur et perfectiori modo de contemplatione divina sub expressione divinae.

43. Confirmatur etiam ex dictis: Ideo contemplatio ut contemplatio est delectabilis homini, quia est operatio secundum propriam naturam ipsi conveniens. Hoc ipsum habet contemplatio divina ut talis. Ergo pariter delectabilis est. Probatur minor: quia natura hominis potest esse vel natura qua esse hominis constituitur, vel qua constituitur in esse iusti; quippe gratia sanctificans est diciturque natura in ordine supernaturali; sed contemplatio divina est homini conveniens secundum utramque hanc naturam; ergo, etc. Minor probatur pro secunda parte: quia gratia sanctificans, sine qua divina contemplatio non est dabilis, est natura ipsam contemplationem radicans eamque mediis habitibus vel fidei vel donorum et caritatis eliciens; ergo contemplatio divina convenit homini iusto secundum propriam naturam per quam in esse iusti constituitur. Pro prima parte etiam probatur: quia natura qua homo in esse hominis constituitur, est intellectiva habetque capacitatem ut proportionetur ad arradicandam eliciendamque divinam contemplationem, nempe per gratiam et habitus infusos; ergo haec convenit homini secundum propriam naturam illum in esse hominis constituentem. Unde delectabilis est divina contemplatio.

§. II. Respondetur argumentis.

44. Contra nostram conclusionem arguitur *primo :* In contemplatione divinorum adest luctamen et pugna. Ergo delectatio non adest. Patet ista: quia pugna sudorque certaminis sunt cum delectatione incompatibiles. Antecedens autem est Divi Gregorii, *Super Ezech. homil.* 14 (18), ubi ait: *Anima cum contemplari Dominum nititur, velut in quodam certamine posita, modo quasi superat, quia intelligendo, et sentiendo de incircumscripto lumine aliquid degustat : modo succumbit, quia degustando iterum deficit.*

45. Confirmatur et declaratur ratio facta: Quia Iacob in sublimi contemplatione, quam habuit dum *vidit Dominum facie ad faciem et salva facta est anima eius,* ut dicitur *Genes.*, cap. XXXII (19), vehementissimam laesionem corporalem contraxit, quandoquidem toto nervo femoris eius claudicabat. Ergo in illa contemplatione delectationem non habuit. Ergo in nulla datur. Haec secunda consequentia constat ex prima. Si namque in contemplatione illa perfectissima delectatio non fuit, nullum adest motivum ut in aliis adesse dicamus. Prima autem consequentia probatur: quia laesio corporalis, et maxime vehemens, omnem delectationem excludit; ubi enim adest dolor, delectatio non adest.

46. Respondetur argumento ex D. Thoma, art. 7 citato (20): Certamen contemplationis non esse cum veritate quam intuetur; quin potius est ut in intuitu illius veritatis securius, expeditius diutiusque occupetur. Quod non faceret comtemplativus, si ille supernae veritatis intuitus sibi non foret delectabilis. Unde pugna contemplativi est cum proprio corpore illam suavissimam contemplationem non sustinente, iuxta illud *Sapientiae,* IX (21), ubi dicitur: *Corpus, quod*

(18) *Homiliarum in Ezechielem* lib. II, homil. 2, num. 12; Migne, P. L., t. 76, col. 955: ... *quasi exsuperat,... quia et degustando...*

(19) v. 30; Hetzenauer, p. 29: *Vide Deum ... anima mea.*

(20) IIa IIae, quaest. 180, art. 7.

(21) v. 15; Hetzenauer, p. 609: *Corpus enim. quod...*

corrumpitur, aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem. Hinc ortum habent querulae illae voces cum Apostolo (22): *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?* Hinc cum ipso Apostolo desiderium illud (23): *Cupio dissolvi, et esse cum Christo.* Hinc cum Davide clamant (24): *Heu! quia incolatus meus prolongatus est,... multum incola fuit anima mea.* Hinc denique cum Extatico Patre nostro frenare satagit imaginationum turbam suavem illam quietem perturbantem dicens (25):

O Nimphas de Judea,
En tanto que en las flores, y rosales,
El ambar perfumea,
Morá en los arrabales,
Y no querais tocar nuestros umbrales (26).

Hoc est certamen viri contemplativi, illudque init propter delectabilitatem divinae contemplationis; si namque ipsa non appetibilis foret, neutiquam contemplativus tot adversa propter illam sustineret. Unde certamen illud quod D. Gregorius in contemplatione dari docet, contemplationis delectabilitatem commendat. Sicut commendat delectabilitatem honoris aut coronae certamen initum ob coronae aut honoris conservationem.

47. Ad confirmationem respondetur: delectationem contemplationis divinae praestare omni dolori et delectationi corporali, ut postmodum dicemus. Et hoc non solum quoad se, sed etiam quoad nos, *cuius signum est* (ait Caietanus loco citato (27)) *quod tales* (hoc est contemplativi) *tolerant quaecumque contraria delectationibus corporalibus, et sensibilibus, potius quam amittant contemplativam delectationem.* Unde, quamquam Iacob dolore vehementi gravaretur, illum tunc temporis non sentiret; quia, si eius illa contemplatio fuit adeo sublimis, anima tota in Deum rapta dolorem illum corporalem percipere non valebat.

Nec motivum habemus ut asseramus dolorem illum ex nervi femoris tactu resultantem fuisse adeo vehementem; quandoquidem ea ipsa die, immediate ad luctam ac contemplationem, ad nervi femoris contusionem et ad claudicationem inde ortam, dicitur cap. XXXIII ((28): *Elevans autem Iacob oculos suos, vidit venientem Esau... Et ipse progrediens adoravit pronus in terram septies, donec appropinquaret frater eius.* Et tunc, ait Abulensis (29), iam non claudicabat Iacob. Et si dolor fuisset adeo vehemens, gravem relaxationem in parte illa summe delicata argueret; atque ideo non tam cito evanuisset claudicatio.

Claudicationis dictae licet naturaliter subsecutae mysterium ad nostrum propositum detegit D. Thomas in dicto art. 7 (30), his verbis: *Ad 4 dicendum quod Iacob post contemplationem uno pede claudicabat: quia « necesse est, ut debilitato amore saeculi, convalescat aliquis ad amorem Dei », ut Gregorius dicit super Ezech. « Et ideo post agnitionem suavitatis Dei unus in nobis pes sanus remanet atque alius claudicat. Omnis enim qui uno pede claudicat, solum illi pedi innititur, quem sanum habet. »* Ecce duplicem claudicationem contraxit ex illa contemplatione Iacob. Primam spiritualem, secundam corporalem; hanc defectuosam, illam virtuosam; a defectuosa illico sanavit; virtuosam autem per totam vitam retinuit; ad hoc enim illi infusa fuit ut Deo suo piisimo se totis suis viribus in posterum consecraret.

48. Arguitur *secundo*: Delectatio est propria passio appetitus sensitivi. Ergo contemplatio non dicit delectationem.

(22) *Ad Rom.*, c. VII, v. 24.
(23) *Ad Philipp.*, c. I, v. 23; Hetzenauer, p. 1142: *Desiderium habens dissolvi,...*
(24) *Ps.* 119, v. 5-6; Hetzenauer, p. 554: *Heu mihi, quia...*
(25) *Cántico espiritual* (II escritura), canc. XVIII; ed. crít., t. II, p. 260. — *El primer Cántico espiritual*, canc. XXXI; ed. crít., t. II, p. 586.
(26) In ed. Neap. additur:
« O Ninfe di Giudea,
Mentre tra fiori e rose si discoglie
L'ambra, che ci ricrea,
Ni una uscir s'invoglie
Da borghi; ne toccar le nostre soglie. »
(27) *In IIam IIae*, quaest. 180, art. 7, num. 1; ed. Leon., t. X, p. 433a: *Et signum eius est quod talis tolerat... amittat...*
(28) v. 1 et 3.
(29) *In Genesin*, l. c.; ed. 1613, t. I, p. 622 sq.
(30) IIa IIae, quaest. 180, art. 7, ad 4

Patet consequentia, quia contemplatio est actus rationis. Et antecedens probatur, tum ex mysticorum et scholasticorum consensu unanimi, tum etiam ex eo quod in brutis dantur delectationes. Ergo delectatio est passio propria appetitus sensitivi.

49. Confirmatur: Nulla delectatio est bona. Ergo contemplatio nullam delectationem dicit. Patet ista: quia contemplatio est ex se bona et honesta, ut vidimus quaestionibus praecedentibus. Unde non potest dicere ex se nisi id quod sit bonum. Insuperque, quia delectatio est complementum actionis delectantis; et complementum actionis de se bonae, qualis est contemplatio, non potest non esse bonum. Antecedens autem probatur ex Philosopho in II *Ethicor.*, cap. 3 (31), docente quod virtus et ars sunt circa difficile et bonum; sed nulla ars ordinata est ad delectationem; ergo haec bona non est.

50. Respondetur argumento cum D. Thoma, I^{a} II^{ae}, quaest. 31, art. 3: quod datur delectatio consequens naturam et delectatio consequens rationem. Prima est passio appetitus sensitivi. Secunda autem appetitus rationalis. Per primam convenit homo cum brutis, a quibus per secundam differt. Haec est propria contemplationis et non illa. Utraque dicta delectatio convenit homini, cum sit compositus ex eo in quo cum sensitivis convenit et ex eo in quo convenit cum angelis. Delectatio ergo propria contemplationis est illa quae convenit homini secundum id in quo convenit cum angelis. Quod mire docet D. Thomas citatus, art. 4 (32), his verbis: *Ad 3 dicendum, quod in nobis est delectatio non solum, in qua communicamus cum brutis, sed etiam in qua communicamus cum Angelis. Unde ibidem Dionysius dicit, quod sancti homines multoties fiunt in participatione delectationum angelicarum: et ita in nobis est delectatio non solum in appetitu sensitivo, in quo communicamus cum brutis, sed etiam in appetitu intellectivo, in quo communicamus cum Angelis.*

51. Dices: Philosophus, lib. I *Rethor.*, cap. 10, in fine (33), definit delectationem per hoc quod sit *motus quidam sensibilis.* Sed in parte intellectiva non est motus sensibilis. Ergo nec delectatio.

Respondetur ex eodem D. Thoma, art. citato, ad primum: Philosophum nomine motus sensibilis intellexisse quamcumque apprehensionem. Unde cum pars rationalis capax sit apprehensionis et voluntas bonum ut apprehensum respiciat, propterea potest etiam delectationem habere. Et Philosophus ipse etiam in ipso Deo delectationem posuit cum dixit lib. VII *Ethic.*, cap. ultimo (34): *Quod Deus una simplici operatione gaudet.* Consequenterque delectatio non restringitur ad naturam sensitivam. — Adde quod etiam potest dici Philosophum ibi definisse delectationem quae est propria appetitus sentitivi.

52. Instas: Omnis delectatio est passio quaedam. Sed omnis passio est propria appetitus sensitivi. Ergo et omnis delectatio. Ergo nulla datur in appetitu rationali. — Respondetur: Quod si nomen *passio* proprie sumatur, dicit transmutationem corporalem; et prout sic non datur in appetitu rationali, sed solum in sensitivo. Si autem nomen *passio* non ita proprie sumatur, sed *secundum simplicem motum,* ut ait laudatus D. Thomas ad 2, sic invenitur in appetitu rationali, ut patet ex dictis. Invenitur etiam in angelis, ut docet D. Dionysius, lib. *De Caelesti Hierarchia,* cap. ultimo (35), per haec verba: *Angeli non sunt susceptibiles nostrae passibilis delectationis, sed congaudent Deo secundum incorruptionis laetitiam.* Invenitur etiam in Deo, ut con-

(31) cap. 4 in ed. Didot, t. II, p. 17-18. — cap. 3 apud Bekk., 1105a, 17 - 1105b, 18.

(32) Ia IIae, quaest. 31, art. 4, ad 3; ed. Leon., t. VI, p. 218b: *Ad tertium dicendum quod in nobis non solum est delectatio in qua...*

(33) *I Rethor.*, cap. 11, num 1; ed. Didot, t. I, p. 335; Bekk., 1369b, 33-35.

(34) cap. 14, num. 8; Didot, t. II, p. 90; Bekk., 1154b, 26.

(35) cap. 15, §. 9; text. graec., Migne, P. G., t. 3, col. 340.

stat ex auctoritate Philosophi num. praecedenti posita. Et etiam ex illo *Proverb.*, cap. VIII (36): *Ludens coram eo omni tempore; ludens in orbe terrarum: et deliciae meae, esse cum filiis hominum.* Et ex illo *Cantic.*, II (37): *Vox enim tua dulcis, et facies tua decora.* Dicente *ibi* Angelico Praeceptore (38): *Tu, inquit, dilecta mea, quae in lecto contemplationis dulcissime requiescis, veni, et ostende faciem tuam mihi.* Et post pauca (39): *Sonet vox tua in auribus meis: Vox videlicet praedicationis, vel divinae laudis, qua alios facias proficere. In auribus enim Dei vox Ecclesiae sonat, cum praedicatione ex multorum conversione delectatur Deus.*

Ad confirmationem respondet idem D. Thomas, loco citato ex I^{a} II^{ae}, quaest. 34, art. 1: *Ad 3 dicendum, quod non omnis boni est ars, sed exteriorum factibilium, ut infra dicetur. Circa operationes autem, et passiones, quae sunt in nobis, magis est prudentia, et virtus, quam ars.* Et hoc verificatur in nostra contemplatione, pro cuius exercitio et delectationis ab ipsa procedentis perceptione maximopere requiritur virtus, scientia et prudentia, ut constat ex iis quae multoties in superioribus dicta sunt.

53. Obiicies: Delectatio impedit usum rationis et *corrumpit existimationem prudentiae.* Ergo prudentia non potest servire ad regendam delectationem contemplationis. Patet ista ex antecedenti, quod probatur: quia est expressum Philosophi, VI *Ethic.* (40) et Divi Thomae citati, quaest. 33, art. 3.

Respondetur ex eodem Angelico Doctore, inibi (41): Delectationem quoad praesens duplicem esse. Prima earum est propria actus delectantis; secunda autem extranea. Inter quas hoc interest: quod delectatio propria operationis delectantis non impedit, sed adauget ipsam operationem; est enim eius complementum, ut dictum est. Et per proprium complementum non impeditur operatio, sed perficitur. Accipe verba Divi Thomae (42): *Delectationes propriae adaugent operationes, extraneae vero impediunt. Est ergo quaedam delectatio, quae habetur de ipso actu rationis, sicut cum aliquis delectatur in contemplando, vel ratiocinando, et talis delectatio non impedit usum rationis, sed adiuvat: quia illud attentius operamur, in quo delectamur: attentio autem adiuvat operationem. Sed delectationes corporales impediunt usum rationis triplici ratione, etc.* Prosequitur Doctor Sanctus assignans motiva ob quae delectationes extraneae impediant delectationem contemplationis. Cuius doctrinae exemplum est, v. g., in ludo, cui si nimis quis deditur propter delectationem quam inde percipit. Haec delectatio ludi actionem ipsam ludendi non impedit, sed invitat; est quippe talis delectatio propria illius actionis. Impedit tamen delectationem extraneam, videlicet delectationem litteris vel divinae contemplationi vacandi. Hoc ergo modo verum est delectationem usum rationis impedire; et eius conditionis potest esse delectatio tantamque distractionem causare seu superexcedentiam habere, ut *corrumpat existimationem prudentiae.* Et hoc est quod Philosophus in testimonio illo contra nos obiecto docet; quod nobis non obesse ex dictis constat.

54. Arguitur *tertio:* Delectatio est de bono praesenti seu possesso. Sed contemplatio nostra est de bono absenti. Ergo non est delectabilis. Consequentia bona est; et maior est expressa D. Thomae, qui motum appetitus sive sensitivi, sive rationalis comparat motui corporeo, docens quod sicut in termino motus quiescit mobile, sic etiam obtento bono habet appetitus suam quietem, quae nihil aliud est quam delectatio habita de ipsa habitione seu possessione boni. Hoc multo-

(36) v. 30-31.
(37) v. 14.
(38) *I Expositio in Canticum Canticorum*, c. II, v. 14; ed. Vivès, t. XVIII, p. 567b.
(39) *ib.*
(40) cap. 5, num. 6; ed. Didot, t. II, p. 69; Bekk., 1140b, 17 sqq.
(41) Ia IIae, quaest. 33, art. 3.
(42) l. c., corp.; ed. Leon. t. VI, p. 233a: ... *usum rationis, sed ipsium* [PE*a* omitt. « *ipsum* »] *adiuvat*:...

ties repetit Divus Thomas in quaestionibus modo citatis ex I[a] II[ae], et quaest. 23, art. 4, et quaest. 30, art. 2.

Minor autem probatur primo: Quia nostra contemplatio innititur spei estque actus fidei vel actus fidem indispensabiliter requirens. Ergo nostra contemplatio non est de bono praesenti et possesso, sed de absenti et sperato. — Probatur secundo illa minor: Quia quo perfectior est contemplatio, eo crescit sitis desideriumque erga rem contemplatam. Sed sitis ac desiderium obtinendi rem contemplatam implicat cum quiete ob habitionem boni desiderati. Ergo idem, quod prius. Consequentia est legitima; et minor certa videtur patetque exemplo illo motus materialis et mobilis in terminum pervenire cupientis; quod desiderium et motus repugnant cum quiete in termino. Maior autem constat, tum ex Divo Thoma, II[a] II[ae], quaest. 180, art. 1 et 7 (43). ubi clarissime docet divinam contemplationem esse effectum et causam amoris divini. Effectus, quia ipse divinus amor, quo anima flagrat, movet ad contemplationem; est et causa, quia ipsa divina contemplatio rogum ipsum amoris auget, cuius flamma mirabiliter crescit sitis desideriumque animae, quae hac amoris sagitta, siti ac fame saucia clamat ad suum Sponsum, dicens cum nostro Doctore Extatico in suo *Cantico,* cantione I (44):

> *A donde te escondiste,*
> *Amado, y me dexaste con gemido?*
> *Como el ciervo huiste,*
> *Aviendome herido:*
> *Sali tras ti clamando, y ya eras ido* (45).

Hoc dicit anima in sublimi contemplatione posita. Et in explanatione versus 2 ait Sanctus Doctor (46): *Notandum est, absentiam dilecti causare continuum gemitum in amante.* Circa quae duo sunt observatione digna. Primum est: mysticum nostrum Doctorem expressissime docere animam in insigni contemplatione positam a suo Sponso esse absentem. Unde non potest tunc anima quietem in Sponso suo dilecto habere. Secundum est: gemitus ille quem ob talem absentiam habet. Quo gemitu

55. Confirmatur et illustratur ratio facta: Contemplatio nostra etiam eminentissima causat gemitum. Ergo non causat delectationem. Antecedens constat ex citato testimonio; et consequentia probatur: quia gemitus et delectatio omnino contrariantur; sed contemplatio causat gemitum; ergo delectabilis non est. Maior, in qua poterat esse difficultas, suadetur: Quia gemitus dicit tristitiam. Sed tristitia est omnino contraria delectationi; quia delectatio quae secundum rationem est, est idem ac gaudium, ut patet ex Divo Thoma, quaest. 31 citata, art. 3 (47). Ergo gemitus et gaudium contrariantur.

56. Tota machina huius argumenti ruit impetu doctrinae Angelicae locis citatis. Etenim quaest. 32, art. 3 (48), sic ait: *Ad primum ergo dicendum, quod spes, et memoria sunt quidem eorum, quae sunt simpliciter absentia, quae tamen secundum quid sunt praesentia, scilicet, vel secundum apprehensionem solum, vel secundum apprehensionem, et facultatem, ad minus aestimatam.* Videatur Angelicus Doctor in corpore articuli, ubi docet quod *coniunctio secundum apprehensionem* cum re sat est ad delectationem memoriae; et coniunctio cum ipsa re *secundum facultatem vel possibilitatem adipiscendi* bonum sufficit ut spes causet delectationem.

Eandem doctrinam repetit Doctor

---

43) In I et Neap. ed. erronee legitur: « *q. 130* ».

(44) *Cántico espiritual,* canc. I; ed. crit., t. II, pp. 172 y 501:... *y eras ido.*

(45) In ed. Neap. additur:
« Onde asconder ten gisti
E mi lasciasti in gemito infinito
Come il cervo fuggisti
Havendomi ferito
T'uscii dietro gridando, gia eri ito. »

(46) *Cántico espiritual* (II escritura), canc. I, v. 2; ed. crit., t. II, p. 178: *Es de notar que el ausencia del Amado causa continuo gemir en el amante. — El primer Cántico espiritual,* canc. I, v. 2; ed. crit., t. II, p. 503: *Es de notar, que la ausencia de el Amado es un continuo gemido en el corazón del amante.*

(47) Ex Ia IIae.

(48) Ex Ia IIae.

Sanctus, quaest. 33 art. 2, ubi ad secundum ait: *Id quod imperfecte habetur, secundum quid habetur, et secundum quid non habetur, et ideo simul de eo potest esse, et desiderium, et delectatio.* Et ad primum dixerat: *Quando delectatio est perfecta, tunc habet omnimodam quietem, et cessat motus desiderii tendentis in non habitum: sed quando imperfecte habetur: tunc non omnino cessat motus desiderii tendentis in non habitum.* Ex quibus

57. Respondetur ad argumentum: Quod in contemplatione divina Deus contemplatus est praesens contemplanti non solum secundum memoriam vel *apprehensionem,* quod sufficeret ad causandam delectationem, ut dictum est; sed etiam est praesens *secundum facultatem,* videlicet fidem, spem, caritatem, dona Spiritus Sancti, religionem infusam et alia. Secundum haec ergo praesens est. Ast haec praesentia etsi sublimis, imperfecta est comparata cum praesentia faciali, in qua sine velamine fidei Sponsum dilectum suum anima facie ad faciem contemplatur. Haec ergo facialis contemplatio dicit perfectissimam delectationem excludentem sitim aut desiderium tendens *in non habitum.* Illa vero alia contemplatio, quae fidei velamine clauditur, delectat quidem, sed delectatione (si conferatur cum illa alia delectatione patriae) imperfecta et quae non excludit sitim ac desiderium tendens *in non habitum.* Videre poteris quae diximus in nostra *Isagoge,* lib. III, ad num. 34 (49) et lib. I, ad num. 136 (50); ubi agentes de actibus intellectus et voluntatis lect. 3 et 4 diximus *bonum* diversimode possideri a facultate, videlicet iam minus, iam magis perfecte; semper tamen causare delectationem.

Unde, si argumentum loquitur de praesentia aut possessione perfecta *boni,* minor est vera, sed maior falsa; ut enim detur delectatio, non requiritur praesentia intuitiva aut perfecta, sufficit imperfecta. Si autem loquatur de praesentia imperfecta, vera est maior, sed falsa minor; quia nostra contemplatio licet sit de re absenti prout absentia opponitur praesentiae perfectae, non tamen est de re absenti prout absentia compatitur cum imperfecta praesentia. Atque adeo nostra contemplatio est de re praesenti *secundum apprehensionem et secundum facultatem.* Unde delectabilis est. Quia autem ea quae ad suadendas maiorem et minorem propositi argumenti datae doctrinae possunt aliqualiter obstare, et etiam ac speciatim quia pro dictorum intelligentia possunt plurimum deservire; propterea ad id quo maior suadetur,

Respondetur: ita esse quod D. Thomas multoties adducit illam paritatem motus corporei, ut declaret naturam motus appetitivi. Quod et cum ipso Sancto Doctore dicimus. Quia ex hac paritate egregie delectabilitas nostrae contemplationis ostenditur. Itaque qui iter e Matrito in Hispalim arripit, non unico motu nunquam interrupto iter conficit, sed tot terminos intermedios motum illum interrumpentes habet, quod diaetae praeter ultimam mediant Matritum inter ac Hispalim. In illis terminis intermediis utique viator ille quiescit ac de absoluto illius diei motu fatigante delectatur. Etiam delectatur et quiescit, cum in Hispalim pervenit. Verum inter has duas delectationes seu quietes hoc interest: quod haec secunda est absoluta et perfecta, atque adeo excludit desiderium obtinendi terminum, quia iam hic obtentus est; excludit etiam angorem ac sollicitudinem motus, quia iam motus finitus et absolutus est. Illa autem prima quies aut delectatio excludit quidem motus illius diei ac de hoc gaudet viator; sed non excludit motum dierum sequentium, de hocque angitur, torquetur ac sollicitus est. Desiderat enim pervenire ad terminum ultimum sui motus, ubi quietem sine amaritudinis permixtione reperiat.

Habemus ergo, quod in motu progressivo est quies perfecta et imperfecta. Illa non habetur, usquedum terminus ultimus habeatur; haec autem etiam in ter-

(49) Ed. 1924, p. 76a.
(50) Ed. 1924, p. 46a sqq. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *lib. II* ».

minis intermediis reperitur. Prima, quia perfecta, omnem motum excludit. Secunda vero, quia imperfecta est, excludit quidem motum illius diei, dierum autem sequentium motum non excludit. Hoc ipsum invenitur in motu appetitivo. Quippe almae Sionis aemuli Sionem versus gradimur. Terminus ultimus huius motus est Deus clare visus. Terminus intermedius est ipse Deus sub fidei obscuritate contemplatus. In hoc termino utique quiescimus, deliciamur. Ast hae deliciae, ista quies, quia imperfectae sunt, utpote termini nondum perfecte habiti, non excludunt motum, nec sollicitudinem animae erga ipsum terminum perfecte possessum. Vide igitur quam magno fundamento conferat Angelicus Doctor motum appetitivum cum progressivo et quam idoneus iste sit ad perfectam intelligentiam illius.

Ad primam probationem minoris respondetur primo ex dictis distinguendo consequens: *non est de bono praesenti* praesentia perfecta, concedatur; imperfecta, negetur. Termini ex dictis noti sunt; et ideo respondetur secundo: D. Thomam dicta quaest. 32 integrum articulum (51) habere, in quo inquirit: *Utrum spes et memoria* (52) *sint causae delectationis?* Cuius resolutio est affirmativa et videri debet, quia pro praesenti materia est admodum utilis.

Ad secundam illius minoris probationem patet etiam quod contemplatio nostra, quia non est adeptio perfecta Dei contemplati, licet delectabilis sit, admittit secum, immo et causat sitim ac desiderium ipsius Dei perfecte habiti. Videatur citatus D. Thomas, qui alium articulum habet, et est secundus quaestionis trigesimae tertiae, ubi quaerit: *Utrum delectatio causet sui sitim, vel desiderium?* Et respondet affirmative. Videatur ibi Doctor Sanctus, quia omnia quae docet, pro cognoscenda delectabilitate nostrae contemplationis multum prodesse possunt.

58. Ad cantionem adductam Extatici nostri Patris dicas primo: ipsum loqui de absconsione qua Sponsus divinus animas sibi amicissimas torquere solet, sese ab illis abscondens ac in maxima spiritus ariditate, ac si offensus esset constituens. Quam destitutionem dum patiuntur, clamant gemuntque ad Sponsum ut ipsas exaudire dignetur. Verum, quia, etiam iuxta mentem eiusdem Sancti Doctoris, loquitur de absentia quam arguens intendit, ideo ex doctrina data

Respondetur secundo: Extaticum Doctorem loqui de absentia quae excludit omnem rationem sitis et desiderii *tendentis in non habitum,* non autem de absentia quae cum imperfecta praesentia compatiatur. Ibi, inquam, clamat anima pro intuitiva contemplatione Sponsi, se asserens insatiatam usque dum gloria Domini sibi appareat. Videatur Sanctus Doctor in declaratione generali dictae cantionis (53). Hoc autem non obest ut in contemplatione huius viae delectetur propter Sponsi praesentiam imperfectam et obscuram, ut patet ex dictis constatque ex eodem Sancto Doctore in cant. XXII (54), ubi ait:

> *Entradose ha la Esposa*
> *En el ameno huerto deseado,*
> *Y á su sabor reposa,*
> *El cuello reclinado*
> *Sobre los dulces brazos del Amado* (55).

Ecce animam ipsam quae Deum desiderat ut absentem, super ipsum dulciter quiescere. In quo nulla adest contradictio; siquidem quiescit et delectatur in illo imperfecte seu obscure habito, desiderat autem ipsum perfecto seu clare contemplatum.

Ad confirmationem respondetur: ipsam contemplationem quae causat delectationem propter Deum imperfecte habitum,

(51) art. 3.
(52) « *memoriae* » in ed. Neap.
(53) *Cántico espiritual,* canc. I, declaración, ed. crit., t. II, pp. 172 y 501.
(54) *Cántico espiritual* (II escritura), canc. XXII; ed. crit., t. II, p. 277. — *El primer Cántico espiritual,* canc. XXVII; ed. crit., t. II, p. 576.

(55) In ed. Neap. additur:
« Entrata hor è la Sposa
Nell' amen odoroso horto bramato,
A su gusto riposa
Il collo declinato
Sopra le dolci braccia dell' amato. »

causare etiam gemitum et tristitiam, quia Dei perfecta facialisque possessio differatur. Et *nihil prohibet idem secundum diversa esse causam contrariorum. Sic igitur spes, in quantum habet praesentem aestimationem boni futuri, delectationem causat, in quantum autem caret praesentia eius, causat afflictionem.* Verba sunt D. Thomae ex dicta quaest. 32, art. 3, ad 2; quae materiam praesentem optime explanant et miram consonantiam inter doctrinam Angelici nostri Doctoris et Seraphici nostri Patris adesse demontrant.

QUAESTIO QUARTA

Utrum contemplatio, qua parte tristitiam causat, sit delectabilis?

Praecedenti quaestione vidimus divinam contemplationem duos effectus valde contrarios causare: videlicet, delectationem et maerorem; hunc propter absentiam perfectae possessionis Dilecti; illam ob praesentiam imperfectam Amati. Restat modo inquirere: an non solum sit delectabilis divina contemplatio propter imperfectam praesentiam Amati qua gaudet, sed etiam propter illam perfectam praesentiam qua caret et pro qua gemebunda suspirat? Quod est idem ac explorare: an dolor, gemitus et tristitia divinae contemplationi indivulse assistentes sint reipsa delectabiles?

§. 1. Statuitur probaturque affirmativa conclusio.

59. Nostra assertio: *Ipsa tristitia, ipse clamor et dolor divinae contemplationis est ex natura sua delectabilis.* Conclusio haec est omnino ad mentem D. Thomae, qui illam probat quaest. 32, art. 4, in arg. *Sed contra* (1), ex illo *psalmi* 41 (2), ubi David inquit: *Fuerunt mihi lacrymae meae panes die, ac nocte.* Quae verba sic inibi declarat Sanctus Doctor: *Per panem autem refectio delectationis.* Ex quibus infert (3): *Ergo lacrymae, quae ex tristitia oriuntur, possunt esse delectationis causa.* Sed videamus totum textum et mirabimur insignem explicationem.

Ait David (4): *Fuerunt mihi lacrymae meae panes die, ac nocte: dum dicitur mihi quotidie: ubi est Deus tuus? Haec recordatus sum, et effudi in me animam meam: quoniam transibo in locum tabernaculi admirabilis, usque ad domum Dei.* Ac si diceret: Ipsa Dei memoria, quam habeo, in lacrymas me effundere compellit, quia ipsum non video; verum ipsae propter dictam absentiam tristes lacrymae sunt mihi delectabiles ac veluti robustus panis reficiunt, quia me *usque ad domum Dei* contemplandam ducunt, et spes, quam habeo, hanc domum Dei videndi in eaque ipso in aeternum fruendi meam vitam fulcit ac reficit.

60. Clarissime hoc ipsum docet Doctor Sanctus, *Super hunc psalmum* (5), ubi solidissimas rationes tradit, ob quas lacrymae ipsae delectabiles sunt: *Panis reficit, et sic lacrymae reficiunt duplici ratione. Una est, quia unicuique est delectabilis actio conveniens. Unde tristitia est delectabilis actio conveniens tristitiae, et lacrymatio est tristitiae actio. Alia ratio est, quia quando calor evaporat extra, minuitur: et ideo dicit, quod lacrymae sunt ei sicut panis, quasi reficientes eum. Vel sicut panis; quia sicut per panem sustentatur, ita ipse sustentatur in bono per lacrymas.* Quas rationes sic expendo, illisque

61. Probatur iterum conclusio: Actio alicui conveniens est ipsi delectabilis.

(1) Ex Ia IIae. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *q. 33* ».
(2) v. 4.
(3) l. c.; ed. Leon., t. VI, p. 226b:... *esse delectabiles* [Pa: « *delectationis causa* »].
(4) *Ps.* 41, v. 4-5.
(5) num. 2; ed. Vivès, t. XVIII, p. 488a: *Panis reficit; et sic etiam lacrymae...*

Sed contemplativo dolenti de Dilecti absentia convenit lacrymatio. Ergo illi lacrymatio est delectabilis. Consequentia est bona; maior et minor sunt expressae D. Thomae in primis verbis propositae auctoritatis, quae potest sub hac forma proponi? *Unicuique est delectabilis actio sibi conveniens; unde* (seu ergo) *lacrymatio,* quae quidem *est tristitiae actio, est delectabilis actio conveniens tristitiae.* Cuius enthymematis duae propositiones eae sint, quas pro maiori et minori in nostro syllogismo posuimus.

Deinde probatur minor, in qua difficultas viget: Exsuli de sua patria cogitanti convenit lacrymatio. Contemplativus dolens propter absentiam Dilecti est exsul cogitans suam patriam, in qua ipsum in aeternum facie ad faciem videbit. Ergo ipsi conveniens est lacrymari. Consequentia sequitur et minor est certa. Maior autem pluribus probari poterat, brevitatis tamen causa illam probamus toto *psalmo* 136 (6), ubi exsul contemplativus sic loquitur: *Super flumina Babylonis, illic sedimus, et flevimus: cum recordaremur Sion. In salicibus in medio eius, suspendimus organa nostra.* Et volentibus ipsos audire more suae patriae canentes responderunt: inpropriissimam esse exsulibus musicam, cum ipsis fletus conveniat. *Hymnum cantate nobis de canticis Sion. Quomodo cantabimus canticum Domini in terra aliena* (7)? Vide exsules suae patriae memoriam habentes et absentiam deplorantes; laetitiae instrumenta veluti exsilio repugnantia in salicibus suspendentes, et vel iussi ab iis quibus complacere congruum videbatur, canere recusantes. Ergo exsuli de sua patria cogitanti non cantare proprium est, sed lacrymari.

Super hunc psalmum poema fecit noster Mysticus Doctor, quo et animas in caelestis patriae desiderium maxime excitat, et omnia dicta firmat. Sic enim ait (8):

Encima de las corrientes,
Que en Babilonia hallaba,
Alli me senté llorando,
Alli la tierra regaba.

Acordandome de ti,
O Sion, á quien amaba
Era dulce tu memoria,
Y con ella mas lloraba (9).

Quibus verbis et sequentibus ostendit *qualem decet exsulis esse* operationem, videlicet tristitiam et lacrymas ob absentiam a patria. Hasque lacrymas fore exsuli delectabiles exprimit dicens (10):

En mi por ti me moria,
Y por ti resucitaba,
Que la memoria de ti
Daba vida, y la quitaba (11).

Confer verba haec cum aliis *psalmi* 41 quae num. 59 adduximus, et videbis huius cantus veritatem super illorum infallibilitatem fundatam. Ait enim Sanctus Doctor quod Dilecti absentis memoria contemplativum reficit et interficit, eique vitam confert et aufert. Unde ipsa gemens memoria delectabilis est ei, qui ab ipsa vitam se habere fatetur.

62. Confirmatur ratio facta: ei cui est tristabile unum contrarium, aliud contrarium est delectabile. Sed contemplativo propter Dilecti absentiam suspiranti est tristabilis risus. Ergo ipsi est delectabilis planctus. Consequentia bene infertur; quia risus et fletus, tristari et gaudere contraria sunt. Maior certa est; et minor probatur ex *Ecclesiastico,* cap. XXII, v. 6, dicente: *Musica in luctu importuna narratio.* Sed quare in luctu musica est narratio importuna seu, iuxta

(6) v. 1-2.
(7) v. 3-4.
(8) *Sobre el Salmo Super flumina Babylonis,* I y II estrofa; ed. crit. t. III, p. 184.
(9) In ed. Neap. additur:
« In cima al fiume all' unde
Di Babilonia; Oh Dio
Quì mi sedei piangendo
Sfogando il dolor mio.
Cara cara Sionne
Di te mi ricordava;
O dolce rimembranza
Che a pianger m'incitava. »
(10) *ib.*, VII estrofa.
(11) In ed. Neap. additur:
« In me, per te moriva
In me, per te tornava
In vita; e tal memoria
Vita davami; e levava. »

Tigurinam (12) D. Hieronymum (13) et Malvendam (14), *intempestiva?* Respóndet Cornelius (15): *Quia lugentes, dum lugent, non delectantur musica, sed ea magis contristantur, luctumque quasi per antiperistasin adaugent.* Hanc ipsam veritatem nobis eadem claritate docet alia Scriptura ex cap. XXV, v. 20 *Proverb.*, ubi dicitur: *Acetum in nitro, qui cantat carmina cordi pessimo.* Symmachus (16) vertit *tristissimo.* Cuius oraculi sensus idem est ac praecedens. Estque quod in nobismetipsis experimur; siquidem cum tristamur, si aliquid ad laetitiam provocans viderimus, non gaudemus, sed exasperamur. Sit ergo *musica in convivio vini,* ut ait idem *Ecclesiasticus,* XLIX, v. 2, quia *vinum laetificat cor* (17) et laetis est musica sonora, tristibus autem adversa. Ex quibus omnibus constat quam vera sit illa minor, pro qua suadenda allata sunt; videlicet, quod contemplativo propter Dilecti absentiam suspiranti risus tristabilis est. Quia si datur *tempus flendi et tempus ridendi* (18), tempus illud non est ridendi, sed flendi. Unde fletus est tunc contemplativo delectabilis, quia pro illo tempore est ipsi conveniens.

63. Dices: Haec confirmatio seipsam destruit. Ergo nihil probat. Antecedens probatur primo: quia laetitia et maeror contrariantur; ergo non possunt simul in formaliter eodem inveniri. Ergo in dicto contemplativo, in quo, ut supponimus, adest planctus, non est laetitia. Ergo planctus ille ei non est delectabilis. Antecedens certum est a nobisque assertum numero praecedenti. Et ex illo prima et secunda consequentia legitime deducuntur. Tertia autem ex ipsis manifesta est; si namque lacrymae forent illi delectabiles, iam tristitia ac laetitia invenirentur simul in formaliter eodem; et illi contemplativo idem omnino tempus foret tempus flendi atque ridendi.

Probatur secundo principale antecedens: quia musica non est disconveniens tristibus, ut constat ex citato *psalmo* 136, ubi exsules illi tristissimum psalmum illum canebant, ad cuius imitationem Extaticus noster Doctor carmina illa fecit quae retulimus. Ergo contemplativo propter Dilecti absentiam suspiranti non est tristabilis musica. Ergo nec delectabilis planctus. Est dicere: vel cantus ille erat illis exsulibus maestissimis delectabilis, vel non. Si sic, ergo *musica in luctu* non est *intempestiva narratio.* Si non, ergo planctus non est contemplativo delectabilis.

64. Respondetur negando antecedens, ad cuius probationes ut respondeas observa: nos posse loqui de tristitia contemplationis prout contemplatio est actio contemplativo tristi conveniens vel, ut proprius loquar, conveniens tristi. Vel de tristitia contemplationis sub munere contemplationis et sub formalitate evangelicae Deum ut ultimum finem inspicientis, pro ipsiusque faciali intuitu suspirantis. Esseque haec munera diversissima, caecus est qui non videat. Nec D. Thomas in quaestionibus supra quas hanc disputationem fundamus, loquitur de delectatione contemplationis ut contemplatio est, sed de omni delectatione. Et hanc ipsius rationem, quam modo expendimus, clarum est loqui de delectatione in suo generali conceptu.

65. Deinde observa idipsum quod iam ex ipso Angelico Magistro diximus num. 53, videlicet: delectationem aliam esse propriam illius operationis quam complet, aliam vero extraneam ipsi operationi, et est illa quae est propria alterius operationis differentis. Ex quo provenit quod una delectatio sit impeditiva alterius delectationis, sicut delectatio ludi impedit delectationem litterarum. Qua-

(12) Cf. CORNELIUS A LAPIDE, *Commentarius in Ecclesiasticum,* c. XXII, v. 6; ed. Vivès, t. IX, p. 580b.

(13) *Epistola* 118 (in vet. ed., *epist.* 34); Migne, P. L., t. 22, col. 961.

(14) THOMAS MALVENDA, O. PR., *Commentaria in sacram Scripturam una cum nova de verbo ad verbum ex Heb. translatione variisque lectionibus, In Ecclesiasticum,* c. XXII, v. 6; *Opera omnia,* Lugduni, 1650, t. IV, p. 919b.

(15) *Commentarius in Ecclesiasticum,* c. XXII, v. 6; ed. Vivès, t. IX, p. 580a.

(16) Cf. CORNELIUS A LAPIDE, l. c.; ed. Vivès, t. IX, p. 579b.

(17) *Ps.* 103, v. 15; *Ecclesiasticus,* c. XL, v. 20.

(18) *Ecclesiastes,* c. III, v. 4.

propter D. Thomas quaest. 31 citata, art. 8 (19), docet delectationem posse esse delectationi contrariam. His suppositis, loquendo de divina contemplatione prout operatio est contemplantis lugentis,

66. Respondetur ad primam antecedentis probationem distinguendo antecedens: *Contrariantur,* si laetitia vel delectatio sit extranea maerori, concedo; si extranea non sit, nego antecedens. Termini patent ex dictis numero praecedenti. Quia cum actus est de se contrarius vel ex suppositione incompatibilis cum alio actu, tunc delectatio correspondens uni actui est impeditiva delectationis alii actui correspondentis ipsique extranea. At delectatio propria actus eliciti nec est illi extranea, nec ipsi contrariatur; immo ipsum complet et perficit, ut loco citato dicebamus. Quiaque, ut dictum est, actio alicui conveniens ex conceptu generalissimo actionis convenientis est illi delectabilis, propterea lacrymae et tristitia sunt delectabiles lugenti, quin illa delectatio seu laetitia cum illa tristitia dicat oppositionem; quandoquidem non est extranea, sed propria; nec quod sit propria atque adeo delectabilis potest ab illa auferri, quin auferatur quod sit conveniens. Cum autem numero 62 diximus luctum et laetitiam contrariari, loquebamur de laetitia quae fletui extranea est.

Hac ipsa doctrina respondetur ad duas propositiones primo illatas, sed negetur tertia consequentia absolute. Ad probationem dic: delectationem non extraneam fletui compati cum illo ipsumque complere. Similiterque concede tempus flendi non esse diversum a tempore ridendi, si per ly *ridendi* intelligatur risus seu delectatio propria fletus convenientis suspiranti. Si autem intelligatur delectatio seu risus extraneus fletui, tunc tempus flendi diversum est a tempore ridendi cum ipsoque incompatibile. Et hoc modo sumitur in illo textu, ut apud omnes notum est affatimque nomen *ridendi* manifestat.

Ad secundam antecedentis principalis probationem poterat responderi: Psalmum illum factum fuisse a Davide, qui captivitatem tribuum annis pluribus antecessit, vel a Ieremia qui in Babylone non fuit. Verum, quia negari non debet ipsum huius psalmi compositorem, quisquis ille fuerit, tristissimum fuisse, cum illum composuit; insimulque esse compositionem propriissimam cuiuscumque exsilium a patria deplorantis, sicut ea frequenter usum esse nostrum Mysticum Doctorem constat ex datis eius carminibus; ideo ex dictis

Respondetur musicam lugubrem, quae idem est ac lamentatio, non esse lugenti intempestivam; haec quippe musica non est extranea, sed propria ut tristes conceptus exprimat quos maestus concipit. Musica vero extranea a melancholico statu lacrymantis, qualis est musica symposii seu convivii vini, haec est in luctu importuna et quae magis audientem exasperet quam demulceat. De hacque loquitur Oraculum sacrum ex cap. XXII *Ecclesiastici.* Unde ad ultimum quod in illa probatione affertur, dicito: planctum illum fore illis exsulibus delectabilem, non quia ipse in se non sit maestissimus et angustiati animi propria expressio, sed quia cum sit actus conveniens luctui, ideo est lugenti delectabilis.

67. Si vero contemplatio sumatur sub expressione contemplationis religiosae, ut numero 64 observavimus, tunc eodem modo respondendum est ad factam obiectionem, quatenus contra hanc primam rationem Divi Thomae facta est; quandoquidem contemplatio prout sic est operatio contemplativi exsilium a patria caelesti deplorantis (de hoc enim procedit difficultas); unde illa contemplatio qua malum hoc defletur, est operatio conveniens illi contemplativo, consequenterque est ipsi delectabilis. Nec in hoc aliquid particulare occurrit, in quo liceat immorari. Sed ea quae ex natura sua habet operatio conveniens operanti, applicantur huic operationi lacrymanti contemplativo convenienti. Per quod patet res-

(19) Ex Ia IIae.

ponsio ad ea quae obiecta sunt, quin ad singula respondere debeamus.

68. Dices: Dolor et lamentum propriissima sunt status damnatorum; et tamen illis delectabilia non sunt, sed potius tristabilia; nihil enim est, quod ipsis delectabile sit. Ergo quod deploratio exsilii sit actio propria et conveniens contemplativo lugenti, non arguit illam esse delectabilem.

Respondetur ex D. Thoma, dicta quaest. 32, art. 8, ad 2 (20): *Quod delectatio duo habet, videlicet, quietem in bono et huiusmodi quietis perceptionem.* Damnati autem nullam quietem habent, nec habere possunt, nec sibi possibilis est; quam impossibilitatem ipsi clare agnoscunt. Unde nulla illorum operatio ipsis potest esse delectabilis. Nec illorum operationes sunt illis convenientes; conveniens enim operatio ea dicitur, qua operans proprium centrum apprehendit vel illi approximatur. Damnati in termino suae infelicitatis positi sunt; unde nec proprium centrum, nempe Deum, possunt obtinere, nec illi approximari. Haec diximus circa delectationem per ordinem ad Deum et quae secundum rationem sit. Delectationes autem pravae, quales fuere illae quae ipsos ad tartara duxerunt, ibi locum non habent. Non enim erit ipsis delectabilis memoria praeteritarum delectationum, sed tormentum et afflixio maxima. Nec ibi est possibile illas vel similes de praesenti habere; quia non est unde haberi possint. Vel ipsa sui desiderii adimpletio, quae ex se est maximopere delectabilis, ipsos cruciabit. Ut autem plene haec percipias factamque obiectionem solvas, vide quae diximus in I praedicabili, disp. 6, quaest. 4 fere per totam et praesertim in solutionibus ad argumentum et confirmationes a num. 116 usque ad num. 119.

§ II. Proponitur alia ratio D. Thomae in comprobationem conclusionis.

69. Secunda autem ratio quam adducit Divus Thomas num. 60 relatus, optime nostram assertionem probat, illamque proponimus sub hac forma: Id quo minuitur tristabile, ex parte qua minuit habet rationem delectabilis. Sed vehemens dolor quem habet contemplativus propter absentiam Sponsi, minuit illud quod illum torquet. Ergo talis vehemens dolor habet rationem delectabilis. Consequentia patet ; et maior nota est, tum ex se, tum etiam a contrario; quia id quo minuitur delectabile, ex qua parte illud minuit habet rationem disconvenientis et mali. Ergo id quo (21) minuitur tristabile, habet rationem convenientis et boni. Deinde probatur minor: ipsa vehemens tristitia contemplativi lacrymas extrahit, quibus intimus dolor pene suffocans evaporatur ad extra diffusus; ergo lacrymae illae minuunt illum intimum dolorem quo maxime contemplativus torquetur. Antecedens est certum; et consequentia patet ex data auctoritate D. Thomae suadeturque facile: quia virtus dispersa est debilior seipsa ut unita; ergo virtus illius doloris intimi ad extra diffusa minor est quam antequam ad extra mediis lacrymis diffunderetur. Ergo lacrymae, quibus mediis diffunditur, sunt contemplativo delectabiles; siquidem sunt medium ut tormentum pene extinguens minus fiat.

Dictis rationibus Angelici Praeceptoris usi fuimus, quibus certe conclusio nostra probata manet ex principio illo generali tum operationis convenientis, tum etiam lacrymarum vehementem dolorem minuentium; sub illisque contemplatio nostra ut quaedam specialis operatio comprehenditur, sicut albedo sub generali ratione coloris, uti hactenus ostendere conati sumus. In secunda autem ratione numero hoc expensa alias duas assignat D. Thomas: prima desumpta ex eo quod lacrymae reficiunt sicut panis lacrymantem; secunda ex eo quod sicut panis sustentat comedentem, sic etiam lacrymae sustentant in bono deploran-

(20) Ex Ia IIae; ed. Leon., t. VI, p. 230a: ... *habet: scilicet quietem...*

(21) « *quod* » in I et Neap. ed.

tem. De prima iam locuti sumus, modo autem secundam expendemus. Verba D. Thomae haec sunt (22): *Vel sicut panis; quia sicut per panem sustentatur, ita ipse sustentatur in bono per lacrymas.*

70. Probatur iterum conclusio hac ratione D. Thomae ad hanc formam redacta: Id quo (23) contemplativus sustentatur in bono, est ipsi delectabile. Sed per contemplationem ut tristitiam doloremque causantem sustentatur in bono. Ergo contemplatio qua parte tristitiam causat, est contemplativo delectabilis. Consequentia est omnino formalis. Maior autem innegabilis est; si namque illud quo sustentamur in bono corporis, est nobis suave et appetibile, id quo sustentamur in bono animae, multo magis debet esse appetibile ac delectabile. Minor autem expressa est in data D. Thomae auctoritate.

71. Illustratur ratio facta detegendo fundamentum auctoritatis propositae; unde probatur minor: Nulla contemplatio aeque amara ac terribilis est sicut contemplatio illa quae causat purgationem partis intellectivae. Atqui haec contemplatio adeo horribilis sustentat contemplativum in bono. Ergo per contemplationem ut causativam tristitiae sustentatur contemplativus in bono. Consequentia bona est; si namque contemplatio qua parte tristitiam causat, non firmaret hominem in bono; dum maiorem tristitiam causat, minus illum in bono firmaret, ut de se evidens est, nec indiget probatione. Iamvero praemissas nemo qui theologos mysticos legerit, negare poterit. In primis enim maior est certa constatque ex iis quae diximus in *Isagoge,* lib. V, a num. 26 (24) ampliusque constabit ex dicendis in quarto praedicabili.

72. Minor autem probatur multipliciter. Primo sic: Media hac purgatrice contemplatione subiicitur pars superior hominis Deo. Ergo haec contemplatio terribilissima firmat hominem in bono. Antecedens patet ex iis quae loco allegato diximus ex communi doctrina mysticorum. Et consequentia probatur: quia ex quo pars superior Deo subiecta sit, subiecta est pars inferior parti superiori, nec ab illa quantum status iustitiae originalis amissae patitur, discedit. Sed per hoc quod divinus ordo harum subordinationum servetur, contemplativus in bono sustentatur. Ergo contemplatio omnium terribilior sustentat contemplativum in bono.

73. Probatur secundo illa minor: Id quo anima tendit ad unionem cum Deo, quin cognoscatur a mundo, daemone et carne, suis infensissimis adversariis tale iter semper impedire conantibus, sustentat animam in bono. Contemplatio haec amarissima est id quo anima tendit ad unionem cum Deo incognita illis adversariis. Ergo. Cetera nota sunt; et minor, in qua adest difficultas, probatur ex cant. I quam lib. I *Noctis,* cap. 1 (25), ponit Mysticus noster Doctor estque huiusmodi:

> *En una noche obscura*
> *Con ansias en amores inflamada,*
> *O dichosa ventura!*
> *Sali sin ser notada,*
> *Estando ya mi casa sossegada* (26).

In cuius generali explicatione sic ait expertissimus hic Doctor, (27): *Hoc iter potuit anima carpere vi et calore ad hoc a Sponso suo sibi datis in dicta contem-*

(22) Cf. supra, num. 60.
(23) Sic in ed. Neap.; « *quod* » in I ed.
(24) Ed. 1924, p. 103.
(25) *Noche oscura del sentido,* canc. I; ed. crit., t. II, p. 5.
(26) In ed. Neap. additur:
« In una Notte oscura
Da mille ansie d'amor tutta infiammata.
O Felice Ventura.
Uscii, ne fui notata
Stando già la mia Casa addormentata. »
(27) *ib.,* canc. I, declaración; ed. crit., t. II, p. 5-6: *Y esta salida dice ella aqui, que pudo hacer con la fuerza y calor que para ello le dió el amor de su Esposo en la dicha contemplación oscura. En lo cual encarece la buena dicha que tuvo en caminar á Dios por esta noche con tan próspero suceso, que ninguno de los tres enemigos, que son mundo, demonio y carne (que non los que siempre contrarian este camino), se lo pudiese impedir; por cuanto la dicha noche de contemplación purifícativa hizo adormecer y amortiguar en la casa de su sensualidad todas las pasiones y apetitos según sus movimientos contrarios.*

platione obscura. (Quae vel ob hoc solum foret appetibilis, quamquam adeo terribilis sit.) *In quo ostendit felicitatem quam habuit in dirigendo se ad Deum adeo prospere, ut nullus ex tribus adversariis, nempe mundus, daemon et caro (qui semper hoc iter impediunt), illi obesse potuisset; eo quod dicta nox contemplationis purificativae sopivit omnes suas passiones et appetitus secundum suos motus contrarios in domo propriae sensualitatis.* Constat ergo veritas illius minoris ex hac praeclara doctrina egregii huius Doctoris.

74. Probatur tertio eadem minor: Media hac horribili contemplatione cognoscit anima perfecte ac facillime quidquid cognoscibile est tam in solo quam in caelo. Ergo haec acerba contemplatio sustentat animam in bono. Patet ista ex antecedenti, quod edocetur ab Illuminato nostro Doctore, lib. II *Noctis,* cap. 8, in fine (28). Ubi concludens dicit: *Haec est proprietas spiritus purgati et ad nihilum redacti ab omni particulari affectione et intelligentia quod in hoc nihil gustare nihilque in particulari intelligere manens in vacuitate, obscuritate ac tenebris, omnia magna dispositione complectitur, ut sic mystice verificetur in illo illud Div. Pauli II Corinth., cap. VI: « Nihil habentes et omnia possidentes. » Talis quippe beatitudo tali spiritus paupertati debebatur.*

75. Probatur denique minor principalis: Haec afflictiva contemplatio constituit animam adeo proximam Deo, ut ab ipso protegatur et liberetur ab omni quod non est Deus. Ergo sustentat animam in bono. Patet ista: nam a protectione divina omnis nostra securitas et permanentia in bono dependet. Antecedens autem est doctrina nostri Seraphici Parentis, loco citato, cap. 16, ubi §. *Pero aqui ay* (29) illud clarissime tradit, quin opus sit verba ipsius exscribere, continent enim idipsum quod antecedens refert. Non tamen omittam quae addit, illaque proprio idiomate dabo ut melius sententiae energia dignoscatur. Ait enim dictorum rationem reddens (30): *Porque como está aqui puesta en cura el alma, para que consiga su salud, que es el mismo Dios: tienela su Magestad en dieta, y abstinencia de todas las cosas, estragado el apetito para todas ellas: bien assi como para que sane el enfermo, que en su casa está estimado, le tienen tan adentro guardado, que no le dexan tocar del aire, ni gozar de la luz, ni que sienta las pisadas, ni aun el rumor de los de casa, y la comida muy delicada, y muy por tassa, de substantia, mas que de sabor* (31).

Haec illuminatus iste Doctor, cuius doctrinam prorsus eandem esse cum doctrina Angelica deprehendimus. Uterque enim profundissime nobis aperit motiva ob quae divina contemplatio, etiam acerbissima et horrorosissima, vel ex illa parte qua crudeliter cruciat, sit appetibilis et delectabilis. Quandoquidem ex ipso quod in bono sustentet, est, licet amarissima, delectabilis animae sustentationem in bono desideranti. Nec adeo magna bona affert animae contemplatio, nisi terribilis et amara sit, ut est constans doctrina mysticorum, inter quos eminet noster Illuminatus Doctor, qui in illis mirabilibus libris *Noctis obscurae*

---

(28) *Noche oscura del espiritu,* canc. I, v. 1, §. 4 (cap. 8); ed. crit., t. II, p. 75: *Y esta es la propriedad del espiritu purgado y aniquilado acerca de todas particulares aficiones é inteligencias, que en este no gustar nada ni entender nada en particular, morando en su vacio, ocsuridad y tinieblas, lo abraza todo con gran disposición, para que se verifique en él misticamente lo de San Pablo: Nihil habentes, et omnia possidentes (2 ad Cor. VI. 10). Porque tal bienaventuranza se debia á tal pobreza de espiritu.*

(29) *Noche oscura del espiritu,* canc. II, v. 1 (cap. 16); ed. crit., t. II, pp. 102-103.

(30 i. c.: ... *que en su casa es estimado,... ni aun gozar de la luz,... de los de la casa,... por tasa y de substancia...*

(31) In ed. Neap. additur: « Quoniam, cum anima hic sit posita in statu purgationis ut salutem consequatur, ipsum scilicet Deum, hinc divina Majestas in inedia illam exercet et abstinentia; quemadmodum infirmus magnae existimationis in Domino ac familia, ut restituatur saluti, nimis illum custoditum in cubili asservant, non permittentes eum nec ab aere tangi, nec etiam quod luce fruatur, nec a strepitu domesticorum incedentium quod vexetur, cibum delicatum et modicum potius substantialem quam gratum illi ministrantes. »

hanc veritatem passim docet. Unde si divina contemplatio acquisita delectabilis est qua parte dicit suavitatem, propter bona quae ex illa animae accrescunt; multo magis delectabilis est contemplatio illa acerbissima, quia illa sua amaritudine multo maiora et perfectiora bona anima crucem purgationis sustinens sibi comparat. De quo nihil amplius, quia de illo in IV praedicabili acturi sumus.

§. III. Divina contemplatio qua parte tristitiam causat, etiam est delectabilis, si consideretur ut est opus quoddam virtuosum.

Quia huius quaestionis argumentum forsan aliquibus censebitur paradoxum ab ipsius tituli lectione, dum in ipso tristativo appetibilitatem quaerimus; propterea contemplationem divinam non sub unico tantum munere, sed sub omnibus quibus considerari valet, inspicimus, ut sic nulla parte implicantia inquirere, sed quae omni ex parte rationi sunt consona explorare videamur. Divina igitur contemplatio potest sumi ut est operatio quaedam conveniens cuidam speciali operanti; et hoc modo esse delectabilem vidimus iam toto §. primo et initio secundi. Potest etiam considerari secundum suum essentiale distinctivum et non secundum ea in quibus cum aliis operationibus convenit, et hoc sub illa ratione qua tristitiam causat. Et etiam sub hac formalitate vidimus §. praecedenti vel ipsam contemplationem omnibus amariorem et quae angustias veluti infernales infert, esse delectabilem. Modo suadere conamur ipsam ut intra sphaeram operis meritorii est, esse etiam appetibilem secundum illam formalitatem sub qua amaritudinem dicit. Sicque quacumque ex parte consideretur divina contemplatio, etiam amarissima, corda omnium sua delectabilitate alliciens invenietur.

76. Probatur ultimo conclusio nostra sequenti discursu: Contemplatio divina qua parte tristitiam causat, sive illam causet ob considerationem proprii peccati, sive alieni, sive ob huius vitae pericula, sive ob exsilium a caelesti patria, sive ob absentiam Sponsi, est opus Deo acceptum aeternaque remuneratione dignum. Ergo prout tristitiam causat, est delectabilis. Consequentia non indiget probatione; quandoquidem opus quod Deo acceptum ita est ut illud aeterna remuneratione praemiet, non potest non esse nobis delectabile, vel quia praemium illud aeternum exoptamus vel quia Deo conformari cupimus. Probatur antecedens ex Sacra Scriptura: nam apud *Matth.*, cap. V (32), ait Christus Dominus: *Beati, qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur;* in quo omnis virtuosus luctus intelligitur, ut etiam videbimus; atque adeo intelligitur contemplatio luctuosa. Sed illa consolatio qua Christus pollicetur remunerandam iri contemplationem luctuosam, suam perfectionem habebit in patria, ut docet D. Thomas, II^{a} II^{ae}, quaest. 9, art. 4, ad primum. Ergo divina contemplatio qua parte tristitiam causat, est Deo accepta aeternoque praemio remuneratur.

Vis huius rationis consistit in eo, quod lugentibus vel propter propria peccata, ut tenent D. Hilarius (33) et D. Hieronymus (34); vel propter propria et aliorum peccata, ut explicat D. Chrysostomus in *Imperf.*, homil. 9 (35), D. Paschasius, lib. III *in Matth.* (36) et alii; vel propter infirmitates et adversitates quibus a Deo premuntur, ut docent D. Gregorius Nyssenus, lib. *De beatitud.*, conc. 3 (37) et D. Ambrosius, lib. II *De offic.* (38); vel denique propter taedium huius vitae periculis plenae et propter exsilium a patria caelesti, quam totis viribus exoptant, ut

(32) v. 5.

(33) *In evangelium Matthaei commentarius*, cap. 4, num. 4; Migne, P. L., t. 9, col. 932.

(34) *Comment. in evang. Matthaei*, cap. V, v. 5; Migne, P. L., t. 26, col. 34

(35) *Opus imperfectum in Matthaeum*, homil. 9; Migne, P. G., t. 56, col. 681. — Opus spurium, cf. supra, t. I, ed. 1924, p. 238, nota (9).

(36) S. PASCHASIUS RADBERTUS, *Expositio in Matthaeum*, lib. III, cap. 5; Migne, P. L., t. 120, col. 219.

(37) *De beatitudinibus*, orat. III; Migne, P. G., t. 44, col. 1220.

(38) *De officiis ministrorum libri tres*, lib. II, cap. 3, num. 9 et cap. 4; Migne, P. L., t. 16, ed. 1845, col. 106-107; ed. 1880, col. 113-114.

in illa dilectissimo suo Sponso, cuius modo absentiam plorant, aeterno amplexu fruantur, ut dicunt D. Thomas (39) et Albertus Magnus (40); lugentibus, inquam, propter omnia dicta vel propter earum aliqua promittitur aeterna consolatio. Ergo amor huius consolationis aeternae reddit appetibile ac delectabile medium quo ipsa obtinetur; sicut desiderium salutis corporeae habendae medium ad ipsam comparandam, quamquam acerbissimum sit, appetibile facit. Ergo contemplatio, qua dicta omnia vel simul vel divisive lugentur, est lugenti delectabilis propter consolationem aeternam inde sibi comparandam.

77. Confirmatur: Actus donorum Spiritus Sancti sunt delectabiles. Contemplatio luctuosa est actus doni Spiritus Sancti. Ergo est delectabilis. Consequentia infertur. Maior patet, tum ex perfectione, principio, fine et praemio illorum actuum; tum etiam ex eo quod procedunt ex connaturalitate et affectione ad res divinas, ut cum Angelico Praeceptore multoties in superioribus diximus. Minor vero probatur: Quia doctrina est D. Thomae, I^{a} II^{ae}, quaest. 69, art. 1, quod beatitudines sunt actus donorum. Sed contemplatio luctuosa est beatitudo, ut patet ex dictis. Ergo est actus Spiritus Sancti.

78. Si autem quaeras ad quod ex septem Spiritus Sancti donis spectet contemplatio luctuosa, respondetur cum D. Thoma, II^{a} II^{ae}, quaest. 9, art. 4, tertiam beatitudinem spectare ad donum scientiae. Quae sententia est etiam D. Augustini, lib. I *De Sermone Domini in monte,* cap. 9 (41), ubi ait: *Scientia convenit lugentibus, qui didicerunt, quibus malis vincta sunt, quae quasi bona appetierunt.* Huiusque rationem assignat D. Thomas citatus in corp. dicens: *Ad scientiam proprie pertinet rectum iudicium creaturarum.* Quiaque creaturae sunt occasionaliter causa qua homo a Deo avertitur in ipsis finem suum ultimum constituens, quae inversio praestat abundantissimam materiam fletus viris spiritualibus, qui hoc damnum per donum scientiae cognoscunt; propterea *beatitudo luctus ponitur respondere dono scientiae.* Videatur idem Angelicus Magister, qui aliqua quae hanc resolutionem impugnat, solvit.

79. Dices: Luctus non est actus pertinens ad intellectum, sed ad voluntatem, ut videre est apud nostros Salmanticenses, in *Arbore virtutum,* num. 16 (42). Sed donum scientiae est habitus intellectualis. Ergo luctus non est actus doni scientiae.

Respondetur cum eisdem Salmanticensibus quod luctus *beatitudo tribuitur scientiae, non quasi ipse luctus sit actus ab ea elicitus; sed tanquam quidam affectus existens in voluntate, designansque proprium actum scientiae existentem in intellectu.* Huiusque ratio assignata iam est a D. Thoma, consistitque in eo quod luctus iste sanctus occasionatur ex damno quod homo incurrit propter perversum commercium creaturarum; quod damnum homini innotescit per iudicium rectum quod de creaturarum aestimatione efformat; unde cum hoc iudicium, ut dictum est, proprie pertineat ad donum scientiae, ideo actus scientiae existens in intellectu causat luctum existentem in voluntate; et luctus existens in voluntate designat ortum habere ab actu scientiae existente in intellectu.

Nec nos diximus beatitudinem luctus esse actum doni scientiae, sed ipsi dono scientiae respondere vel ad ipsum spectare, quod ipsum tradit D. Thomas. Quod autem hoc sufficiat ut ipse luctus delectabilis sit, negabit nemo qui praedicta consideret. Esse enim actum elicitum a dono scientiae vel non esse elici-

---

(39) *In Matthaeum Evangelistam expositio,* cap. V, num. 2; ed. Vivès, t. XIX, p. 305a. — Cf. etiam *Catena aurea in Matthaei evangelium,* cap. V, num. 3; ed. Vivès, t. XVI, p. 83b-84a.

(40) *Enarrationes in evangelium Matthaei,* cap. V, v. 5; ed. Vivès, t. XX, p. 154a.

(41) cap. 4, num. 11 apud Migne, P. L., t. 34, col. 1234; *Scientia congruit lugentibus, qui jam cognoverunt in Scripturis quibus malis vincti teneantur, quae tanquam bona et utilia ignorantes appetiverunt.*

(42) T. VI, p. 424b: ... *quidam effectus...*

tum, nihil conducit ut sit appetibilis, dummodo actus ipsius scientiae illum inferat ceteraque alia quae diximus habeat.

§. IV. Argumenta contra conclusionem et solutio eorum.

80. Contra nostram conclusionem arguitur *primo:* Praesentia rei contristantis causat tristitiam nullo modo delectabilem. Sed contemplatio luctuosa est praesentia rei contristantis. Ergo causat tristitiam nullatenus delectabilem. Ergo contemplatio, qua parte tristitiam causat, delectabilis non est. Patet ista: ut enim illa, prout tristitiam causat, foret delectabilis, pariter deberet esse delectabilis tristitia ab ea causata. Prima consequentia constat ex praemissis, quarum maior probatur primo: absentia rei contristantis causat delectationem omnimode appetibilem; ergo praesentia ipsius causat tristitiam nullo modo delectabilem. Patet consequentia ex antecedenti, quod innegabile est: quia recessus et absentia nocivi omni ex parte delectabilis est; ergo a contrario accessus et praesentia ipsius nocivi omnimode tristis est. Probatur secundo ipsa maior: praesentia rei delectantis causat laetitiam nullo modo recusandam; ergo praesentia rei contristantis causat tristitiam nullo modo prosequendam. Antecedens est certum et consequentia constat a paritate.

81. Confirmatur ratio facta: Contemplatio gaudiosa non est delectabilis per aliquod triste, sed per aliquod laetum. Sed contemplatio luctuosa non potest esse delectabilis, nisi per aliquod triste. Ergo cum hoc repugnet, sequitur quod non sit delectabilis. Minor constat: quia in illa nihil datur, quod triste non sit. Et consequentia probatur: quia idem effectus nequit praestari a rebus inter se contrariis; sed res laeta et tristis oppositae sunt; ergo non possunt causare eandem divinae contemplationis delectationem.

82. Respondetur argumento et confirmationi iuxta dicta §§. praecedentibus. Ex qua doctrina facile est obiecta dissolvere. Ad argumentum quidem negetur maior: quia, ut dictum est, iuxta primum modum quo probavimus conclusionem, licet praesentia rei tristis de se causet tristitiam recusatu dignam, nihilominus tamen quia illa operatio est conveniens illi melancholico, ideo delectabilis est, et tunc temporis contraria operatio delectabilis non esset. De quo §. 1 egimus et praecipue num. 62. Sed ibi dictis addimus egregium Angelici Praeceptoris testimonium quod habetur I^{a} II^{ae}, quaest. 38, art. 2, ubi inquirit: *Utrum tristitia mitigetur per fletum?* Resolutio est affirmativa, contra quam ponit tertium argumentum simile argumento facto, ad quod respondet: *Ad 3 dicendum, quod imaginatio rei contristantis, quantum est de se, nata est augere tristitiam: sed ex hoc ipso, quod homo imaginatur, quod facit illud, quod convenit sibi secundum talem statum, consurgit inde quaedam delectatio: et eadem ratione, si alicui subrepat risus in statu, in quo videtur sibi esse lugendum, ex hoc ipso dolet, tamquam faciat id, quod non convenit, ut Tullius dicit in III de Tuscul. quaestionibus.*

Nihil clarius elegantiusve dici potuit in nostrum favorem. Itaque, ut contemplatio dicatur delectabilis, non attenditur an res contemplata laeta vel tristis sit; sed an sit actio conveniens contemplanti vel non. Si est conveniens, quamquam res contemplata tristissima sit, ipsa contemplatio delectabilis est; quia ex hoc *quod homo imaginatur, quod facit illud, quod convenit sibi secundum talem statum, consurgit inde quaedam delectatio.* Si autem conveniens non est, licet obiectum sit laetissimum, non erit delectabilis; quia tunc faceret contemplativus *id, quod non convenit.*

83. Ut autem hanc generalem doctrinam, qua sola ingluviem argumentorum hinc inde nostram assertionem impugnantium retundes, penitus calleas, observa pulcherrimam doctrinam eiusdem Ange-

lici Praeceptoris ibidem dicentis (43): *Ad 1 ergo dicendum quod ipsa habitudo causae ad effectum contrariatur habitudini contristantis ad contristatum: nam omnis effectus est conveniens suae causae, et per consequens est ei delectabilis: contristans autem contrariatur contristato: et ideo effectus tristitiae habet contrariam habitudinem magis ad contristatum, quam contristans ad ipsum; et propter hoc mitigatur tristitia ratione contrarietatis praedictae.* Hanc eandem doctrinam prosequitur in solutione secundi argumenti, ubi ait: *Ad 2 dicendum, quod habitudo effectus ad causam est similis habitudini delectantis ad delectatum; quia utrobique convenientia invenitur.*

Ex quibus notissimum tibi est quodvis agens, v. g., contemplativum, duplicem habitudinem terminare. Prima est rei contristantis vel delectantis ad ipsum, a qua denominatur contristatus vel delectatus. Secunda est habitudo operationis, v. g., contemplationis, ad ipsum ut ad causam. Inter quas duas habitudines hoc interest, quod habitudo contemplationis ut effectus ad contemplativum ut ad causam semper exprimit delectabilitatem. *Nam omnis effectus est conveniens suae causae, et per consequens est ei delectabilis;* eo quod *habitudo effectus ad causam est similis habitudini delectantis ad delectatum; quia utrobique convenientia invenitur.* Ceterum habitudo contristantis ad contristatum non potest non esse disconveniens ipsi contristato; unde delectabilis non est; foret tamen, si conveniens esset, uti est habitudo effectus ad causam et habitudo delectantis ad delectatum.

Ex data doctrina vides quam bene negavimus maiorem argumenti facti, quam, claritatis gratia, potes distinguere. *Nullo modo delectabilem,* si attendatur habitudo contristantis ad contristatum, conceditur; si attendatur habitudo effectus ad causam, negatur maior, immo et suppositum; quippe sub ista habitudine effectus ad causam nullatenus causat tristitiam, sed delectationem contemplatio luctuosa; est enim operatio tunc temporis conveniens.

84. Ad primam probationem maioris similiter respondetur: quod absentia rei contristantis causat quidem delectationem sub utraque habitudine; praesentia vero ipsius causat illam attenta habitudine effectus ad causam, licet non illam causet considerata habitudine contristantis ad contristatum. — Ad secundam probationem maioris dicas: praesentiam rei delectantis sub utraque dicta habitudine causare delectationem; et praesentiam rei contristantis causare illam sub habitudine effectus ad causam.

Ad confirmationem respondetur negando minorem. Contemplatio enim luctuosa est delectabilis per aliquod laetum contemplanti, videlicet per hoc quod illa operatio est tunc ei conveniens secundum habitudinem effectus ad causam. Unde servatur paritas inter utramque contemplationem, licet gaudiosa addat illam aliam delectationem secundum habitudinem delectantis ad delectatum. Sic ergo iuxta primum modum quo conclusionem probavimus, solvitur argumentum eiusque confirmatio; et solutione data possunt alia innumera haud difficiliter solvi.

85. Dices tamen: Licet quando obiectum est contristans et non contemplatio, verificetur duplex illa habitudo earumque diversitas percipiatur; at quando ipsa contemplatio est quae affligit, impossibilis est talis habitudinum differentia. Ergo tunc contemplatio ex ea parte qua affligit, non est delectabilis.

Respondetur negando suppositum antecedentis. Contemplatio nunquam est afflictiva, est enim cognitio veritatis; et in cognitione veritatis nullum nocumentum habet intellectus. Unde contemplatio secundum se sumpta semper est delectabilis; cum quo tamen stat quod per accidens possit ipsa contemplatio habere rationem mali contristantis. Quod omne docetur a D. Thoma, quaest. 35, art. 5,

(43) Ia IIae, quaest. 38, art. 2, ad 1; ed. Leon., t. VI, p. 258b:... *habet contrariam habitudinem.* [« *magis* » addunt PF, quod E ponit ante « habet »] *ad contristatum,... mitigatur tristitia per effectum tristitiae, ratione...*

ubi ait: *Ad 3 dicendum, quod contemplatio secundum se numquam habet rationem mali; cum contemplatio nihil aliud sit, quam consideratio veri, quod est bonum intellectus: sed per accidens tantum, in quantum scilicet, contemplatio vilioris impedit contemplationem melioris; vel ex parte rei contemplatae, ad quam inordinate appetitus afficitur.*

86. Replicabis: Contemplatio illa qua anima purgatur estque adeo horrorosa, uti diximus a num. 71, est secundum se afflictiva animae. Ergo solutio data ruit. Probatur antecedens: causa formalis qua anima purgatur, est secundum se afflictiva animae; contemplatio dicta est causa formalis illius purgationis; ergo.

Respondetur negando antecedens: Consideratio enim veri, in quo sita est essentia contemplationis, semper est delectabilis, si secundum se sumatur. Quod absdubio verificatur de illa contemplatione, quae sane rigorosissima est; sed hoc non est quia secundum se aliquid rigoris habeat, sed quia infunditur subiecto non purificato; cum autem illa ipsa contemplatio infunditur subiecto plene purgato, purissima et benignissima est, ut ex doctrina nostri Illuminati Parentis iam supra (44) dictum a nobis est. Ubi hoc ipsum comprobavimus exemplo ipsius contemplationis, quae cum lucidissima secundum se sit, immo et obiectum eius sit ipsa lux, animae autem praecipueque non purgatae est tenebrosissima nox.

Adest et aliud motivum ut illa contemplatio contristationem causet, videlicet quia ex una parte repraesentat vel minimas imperfectiones animae, ex alia vero proponit divinam bonitatem offensam, ipsum Deum ut severissime castigantem, ipsam denique animam ut in aeternum a Deo derelictam. Haec omnia animam rigidissime cruciant; et ideo dicitur amarissima contemplatio illa. Verum hoc, ut dictum est, est per accidens.

87. Instas: Ea quae sunt propria contemplationis et ex natura sua illi conveniunt, ubicumque contemplatio detur, debent verificari, nec per aliquod accidentaliter contingens possunt ab illa auferri. Sed contemplatio haec amara non solum ex parte obiecti, ut modo vidimus, sed etiam ex parte sua est horribilis subiecto non purgato. Ergo illa ex natura sua non est delectabilis.

Respondetur: nos non dixisse quod haec contemplatio, quae est causa formalis purgationis animae, ita sit ob indispositionem subiecti afflictiva, ut delectabilis non sit. Est utique delectabilis et horribilis; immo (quod praesentis dubii scopus est) ipsa ut horribilis est pariter delectabilis. Est horribilis per accidens et ob indispositionem contemplantis, est etiam delectabilis ex natura sua; quia illa ipsa contemplatio, quae ob imperfectionem contemplantis est horribilis, est operatio conveniens tunc illi subiecto, et hac parte delectabilis est, ut saepe diximus. Unde illa semper habet id quod ex natura sua sibi convenit; et in casu praesenti addit rigorem illum, qui potest adesse et abesse absque illius corruptione.

88. Non quiescis, quia num. 35 diximus quod ea quae contemplatio habet ab obiecto, sunt ei essentialia conveniuntque ei ex natura sua; ergo amaritudo, quam habet contemplatio ab obiecto contristante, ex natura sua illi convenit, consequenterque non potest esse ex natura sua delectabilis.

Respondetur: obiectum a quo speciem capit contemplatio, est bonum intellectus; quod autem hoc sit contristans vel delectans, non est proprium obiecti contemplationis secundum se sumptae, sed illius ut luctuosae vel non luctuosae, quae sunt reduplicationes accidentales relate ad naturam contemplationis. Unde haec per hoc quod sit conveniens operatio subiecti, est ei delectabilis; a quo non excludimus, sed comprehendimus id quod haec operatio habet ab obiecto non sumpto sub reduplicatione aliqua accidentali, sed prout est bonum intellectus, qualiter de illo loco adducto loquebamur.

(44) Tom. I, I disput. prooemial., quaest. 5, num. 120-122; ed. 1924, pp. 160a-161b.

89. Persistis, quia secundum D. Thomam tristitia habetur propter praesentiam contristantis vel propter absentiam delectantis, sicut delectatio est de praesentia delectantis vel de absentia contristantis. Qua veritate supposita, sic in datam doctrinam proceditur: In dicta contemplatione vel adest contristans, vel abest. Si abest, erit delectatio sine admixtione tristitiae. Si adest, erit tristitia sine delectatione. Ergo nunquam potest verificari quod contemplatio amara sit delectabilis.

Respondetur quod *contristans* et *delectans* absolute prolata significant obiecta tristia vel laeta, non autem operationem attingentem obiecta illa. Unde quando D. Thomas inquit quod tristitia provenit ex praesentia contristantis et ex eius absentia delectatio, non loquitur de delectatione proveniente ab operatione ipsa ex ratione convenientis, sed de delectatione quae habetur ex obiecto delectante. Et quod non loquatur de delectatione quam ipsa operatio causat, vel ex eo evidens est, quod docet praesentiam contristantis tristare, absentiam vero delectare. Nunquam enim potest contemplatio absens esse a contemplante, nec ab operante operatio. Unde convincitur Sanctum Doctorem non loqui ibi de delectatione contemplationis, tum quia non venit nomine *delectantis* absolute sumpti, tum quia ipsa est a contemplante inseparabilis. Atque adeo ad factam obiectionem respondetur: in dicta contemplatione adesse quidem contristans, quod maxime contemplativum vexat; sed non abesse delectationem contemplationis, quae est operatio tunc temporis conveniens.

90. *Secundo* arguitur et simul replicatur contra dicta: Supradicta coniunctio tristitiae ac delectationis non potest verificari, quin una aliam minuat. Sed neutra aliam minuere potest. Ergo non datur illa coniunctio. Ergo contemplatio illa ita amara est, ut secum nullam dulcedinem patiatur. Maior videtur certa: quia tristitia et delectatio contrariantur; unde non possunt non se vel penitus auferre, vel minuere. Minor autem probatur: quia ex una parte tristitia illius contemplationis non potest minuere eius delectationem; tum quia ratio formalis quare illa contemplatio sit delectabilis, est quia est operatio conveniens; et hoc est indivisibile, a quo non potest aliquid auferri, quin totum auferatur. Tum etiam, quia illud quod auferretur, esset utique conveniens; unde non esset ratio ut illud auferretur et non aliud. Etiamque, si tristitia auferret aliquid illius delectationis, maior tristitia magis auferret; sicque posset augeri tristitia, ita ut omnis delectatio tolleretur.

Quod autem delectatio illius contemplationis non possit minuere tristitiam, probatur: quia contrarium minuens contrarium illud superat, unde est illo fortius. Sed delectatio contemplationis talis est inferior quam eius amaritudo. Ergo illam minuere ac superare non potest. Probatur minor primo: quia tristitia illius rigorosae contemplationis est vehementissima, ita ut in desperationem inclinet et inferni doloribus conferatur; eius autem delectatio valde remissa est et quae ex solo generalissimo conceptu operationis convenit. Ergo. Probatur secundo eadem minor: quia illud est superius et fortius, quod magis movet appetitum; sed appetitus fortius movetur ad fugam illius tristitiae quam ad prosecutionem illius delectationis, dicente Augustino, lib. 83, quaest. 36 (45): *Nemo est, qui non magis dolorem fugiat, quam appetat voluptatem;* ergo

91. Confirmatur: Si in illa contemplatione datur talis coniunctio tristitiae ac delectationis, potius diceretur contemplatio illa delectabilis et dulcis quam horribilis et amara; siquidem res potius denominanda est ab eo quod est sibi intraneum et secundum suam naturam conveniens quam ab eo quod est sibi adventitium. Atqui non dicitur dulcis, sed

(45) *De diversis quaestionibus LXXXIII liber unus,* quaest. 36, num. 1; Migne, P. L., t. 40, col. 25.

amara. Ergo hoc ideo est, quia illius amaritudo expers est totius delectationis.

92. Respondetur argumento, concessa maiori, negando minorem, non quantum ad hoc quod tristitia talis contemplationis quantumvis maxima possit minuere delectationem illius; quoad hoc enim vera est illa minor illamque eius probationes affatim persuadent; sed quantum ad hoc quod illa delectatio non minuat illam tristitiam; quoad hoc falsa quippe est illa minor. Quandoquidem, ut ex D. Thoma vidimus supra, ex hoc quod angustiatus contemplativus elicit illam operationem adeo sibi convenientem, minuitur eius dolor delectatione illa quam percipit ex operatione convenienti. Et hoc non procedit ex falsa illa imaginatione quam instantia admittit, nempe quia illa tristitia et delectatio contrariae sint; haec enim est falsa suppositio seu rudis imaginatio. Quod ut noscas, scire debes ex D. Thoma, quaest. 35, art. 5 (46): *Quod delectatio contemplationis potest intelligi dupliciter. Uno modo, ita quod contemplatio sit delectationis causa, et non obiectum; et tunc delectatio non est de ipsa contemplatione, sed de re contemplata. Contingit autem contemplari aliquid nocivum, et contristans, sicut et aliquid conveniens, et delectans: unde si sic delectatio contemplationis accipiatur, nihil prohibet delectationi contemplationis esse tristitiam contrariam. Alio modo potest dici delectatio contemplationis, quia contemplatio est eius obiectum, et causa: puta cum aliquis delectatur de hoc ipso, quod contemplatur; et sic, ut dicit Gregor. Nyssen., ei delectationi, quae est secundum contemplationem, non opponitur tristitia aliqua.*

In quibus verbis habes cui delectationi contemplationis contrarietur tristitia et cui non contrarietur. Contrariatur quidem delectationi quae non est de ipso actu contemplationis, *Sicut,* et est exemplum D. Thomae ibidem, *delectationi, quae est de calore, contrariatur tristitia, quae est de frigore.* Non autem contrariatur delectationi quae est de ipso actu contemplationis; quia huic delectationi non opponitur aliqua tristitia. Unde compatiuntur summa illa tristitia quae est ex obiecto contemplationis et delectatio ipsius contemplationis. Quare minor secundum illam partem est falsa et nititur fundamento ruinoso.

Ad probationem huius minoris et ad primam ipsius probationem dicas: Ibi nullam adesse contrarietatem; nec vehemens illa tristitia potest facere quod illa contemplatio non sit delectabilis, sicut non potest facere quod non sit conveniens contemplanti; quia *ex hoc ipso quod homo imaginatur, quod facit illud, quod sibi convenit secundum talem statum, consurgit inde quaedam delectatio,* ait D. Thomas num. 82 adductus. Summa illa tristitia potest quidem vehementissime torquere contemplantem et facere quod contemplatio elicita tristissima sit, utpote expressio animi intensissime patientis; verum eo ipso quod tristis est contemplatio, est conveniens expressio animi contribulati; ac per consequens *consurgit inde quaedam delectatio.*

Ad secundam probationem respondetur eam falsa illa imaginatione claudicare. Augustinus enim loquitur de dolore ac voluptate ab obiectis doloroso et voluptuoso provenientibus, non autem loquitur de voluptate causata ab actu quo attingitur obiectum ipsum dolorosum. Et adhuc in illo sensu in quo loquitur Augustinus, debes ita intelligere eius verba ut non per se, sed per accidens fugiatur magis dolor quam appetatur voluptas. Videatur D. Thomas, quaest. 35, art. 6, ad 1.

93. Ad confirmationem respondetur: quod denominatio *dulcis* et *amarae* absolute sumpta in contemplatione significat dulcedinem et amaritudinem habitas ab obiecto delectanti vel tristanti. Unde cum contemplatio de qua loquimur, habeat obiectum valde tristans, ideo tristis dicitur. Sicut contemplatio delectabilis

(46) Ex Ia IIae.

dicitur illa, quae habet obiectum delectans. — Accedit, quod haec contemplatio sumitur modo secundum quod ab illa alia contemplatione discriminatur. In hoc ergo quod est esse delectabilem delectatione propria operationis operanti convenientis, utraque contemplatio convenit. Unde debent nominari secundum id quod ab obiecto habent; et secundum hoc tristissima est haec contemplatio, quamvis ipsa sua tristitia delectabilitatem exprimat, ut conati sumus explicare.

§. V. Respondetur aliis solutionibus.

94. Diximus §. 2 contemplationem esse ex ea parte qua tristitiam dicit, delectabilem, quia ipsa sua tristitia facit contemplativum in singultus prorumpere, in querelas ac fletus spatiari, quo vehemens tristitiae ardor mitigatur. Ex qua doctrina ad primum argumentum respondetur: quod praesentia rei contristantis causat quidem tristitiam, sed negatur quod haec tristitia non sit aliquo modo delectabilis, videlicet quia haec tristitia diffunditur ad singultus ac per hoc mitigatur; et illa mitigatio habet rationem boni et delectabilis, sicut qui nimio calore interno aduritur, si ad extra calor ille diffunditur, temperatur. Quia temperatio calorem patienti delectabilis est.

Ad primam probationem maioris, concesso antecedenti, negetur consequentia propter modo dicta. Paritas illa absentiae ac praesentiae laesivi ad causandum delectationem et tristitiam tenet utique quoad hoc quod est illam causare simpliciter; discriminantur tamen in modo; quia absentia mali causat gaudium nullatenus respuendum, praesentia vero ipsius causat dolorem alicuius delectationis non expertem. Ratio discriminis consisit in hoc quod absentia laesivi est bonum, eoque naturae consonum; unde ex parte ipsius non est principium in oppositum inclinans, aliter naturaliter inclinaremur in malum. Praesentia vero laesivi est malum, atque adeo dissonum naturae, cuius propensio est ab bonum. Unde etiam cum laesivum adest, habemus quo malum illud conemur respuere vel, ut minus, temperare. Ad quod vividius consequendum ipsa adeo vexans tristitia conducit. Non mihi credas, sed Angelico Praeceptori, qui I^{a} II^{ae}, quaest. 39, art. 3, ait: *Ad 2 dicendum, quod sicut quodlibet eligibile sit minus eligibile propter tristitiam: ita quodlibet fugiendum redditur magis fugiendum propter tristitiam, et quantum ad hoc tristitia est utilis.* Unde vel ipsa tristitia, sua ipsa onerositate impellente, laesivum fugere conamur. Et hic conatus non potest non esse delectabilis.

Ad secundam probationem maioris patet ex modo dictis negandam esse consequentiam. Et ratio cur negetur, etiam constat. Ad confirmationem respondetur negando minorem; quia ille fletus, illa afflicti contemplativi suspiria temperant tristitiae impedimentum. Quod sane triste non est, sed delectabile, ut docet Augustinus, lib IV *Confess.* (47), dicens: *quod quando dolebat de morte amici, in solis gemitibus, et lachrymis erat ei aliquantula requies,* quod refert D. Thomas, quaest. 38, art. 2, in argumento *Sed contra.* Videatur ibi Angelicus Doctor, qui haec egregie elucidat statuens hoc assertum: *Respondeo dicendum, quod lachrymae, et gemitus naturaliter mitigant tristitiam. Et hoc duplici ratione.* Quas ibi videre poteris, iam enim a nobis tactae et expensae sunt.

95. Solvimus facta argumenta offerentes duplicem modum, utrumque naturalem, quo ipsa tristitia delectabilis reperitur. Modo autem iuxta dicta §. 3 solvenda sunt. Ibi enim statuimus modum supernaturalem quo anima in ipso luctu et amaritudine dulcedinem suavissimam inveniat. Ex ibi ergo dictis respondetur tertio ad argumentum primum (ex quo quid ad secundum dici debeat constabit) negando maiorem; tristitia enim quam

(47) *Confessiones,* lib. IV, cap. 7, num. 12; Migne, P. L., t. 32, col. 698: *Horrebant omnia, et ipsa lux; et quidquid non erat quod ille erat, improbum et odiosum erat, praeter gemitum et lacrymas. Nam in eis solis aliquantula requies.*

causat praesentia rei contristantis, delectabilis est eo quod est medium quo praemium vitae aeternae obtinetur. Unde cum ad obtinendum hoc praemium maximopere conducat, ideo delectabilis est eius ipsa amaritudo. Proptereaque in lib. *Ecclesiastes,* cap. VII (48), dicitur: *Cor sapientium ubi tristitia, et cor stultorum ubi laetitia.* Et etiam (49): *Melius est ire ad domum luctus, quam ad domum convivii.* Et apud *Ecclesiasticum,* cap. VII (50), dicitur: *Non desis plorantibus in consolatione, et cum lugentibus ambula.* Quae omnia hisque innumera similia nullatenus dicerentur, si ipse melancholicus luctus unde delectabilis foret non haberet.

Ad utramque probationem maioris simul respondetur negando consequentiam; quippe praesentia rei contristantis habet unde delectabilis mystice sit; videlicet, quia conducit ad consequendam aeternam consolationem, quae lugentibus promittitur, ipsos illico beatos denominans: *Beati, qui lugent* (51). Quamobrem ait *Isaias,* cap. LXI, num. 3 (52): *Date his, qui lugent Sion gloriam pro cinere, unctionem laetitiae lugentibus pro spiritu maestitiae amictum gloriae.*

Ad confirmationem similiter respondetur negando minorem. Id enim per quod contemplatio luctuosa est delectabilis, non est aliquod triste; hoc enim nullatenus posset ad delectationem deservire, sed ad lamentum. Est tamen contemplatio illa delectabilis, quia conducit ad aeternam beatitudinem, quod plane laetissimum est.

96. Dices: Tristitia est secundum se mala. Ergo non potest assumi ut medium ad consequendum praemium vitae aeternae. Consequentia est evidens et antecedens edocetur evidenter a D. Thoma, dicta I^{a} II^{ae}, quaest. 39, art. 1, ubi ait: *Dicendum, quod aliquid esse bonum vel malum potest dici dupliciter. Uno modo simpliciter, et secundum se. Et sic omnis tristitia est quoddam malum; hoc enim ipsum quod est appetitum hominis anxiari de malo praesenti, rationem mali habet: impeditur enim per hoc quies appetitus in bono.* Quid clarius?

97. Si dicas: D. Thomam loqui de malitia naturali, non autem de malitia mystica seu morali. Contra est totus ille articulus D. Thomae, in quo loquitur clarissime de tristitia secundum quod ad quemcumque ordinem spectat, et praesertim ostendit se vel comprehendere, vel loqui de malitia morali, concludens in fine corporis: *Sed quia sermones morales sunt in singularibus, quorum sunt operationes, etc.* Ubi perspicue de malitia in ordine moris se loqui ostendit.

Respondetur ex eodem D. Thoma, ibidem, distinguendo antecedens: *Tristitia* si absolute consideretur vel, ut explicat ibi Caietanus (53), solitarie sumpta, *est secundum se mala,* concedo antecedens; ex suppositione mali contristantis vel non solitarie accepta, nego antecedens. Sicque explicatur auctoritas D. Thomae. Itaque tristitia absolute seu solitarie sumpta non habet unde appetibilis sit, est enim simpliciter mala. At tristitia ex suppositione mali contristantis est bona, est appetibilis et delectabilis. *Sic igitur,* inquit Sanctus Thomas, *supposito aliquo contristabili, vel doloroso, ad bonitatem pertinet, quod aliquis de malo praesenti tristetur, vel doleat.*

98. Adest, v. g., contemplativus, qui videns tot hominum myriades qui saeculi vanitates insequuntur, assumit voluntarium lamentum ut hoc malum deploret. Hic luctus, qui absolute et solitarie consideratus non habet bonitatem, ex suppositione illius mali tantam bonitatem habet, ut sit aeterna consolatione dignus et inter supernaturales beatitudines collocetur. Quapropter aiebat Chrysosto-

(48) v. 5; HeHtzenauer, p. 593: ... *ubi tristitia est, et...*
(49) ib., v. 3.
(50) v. 38.
(51) *Matth.,* c. V, v. 5.
(52) Hetzenauer, p. 720: *Ut ponerem lugentibus Sion: et darem eis coronam pro cinere, oleum gaudii pro luctu, pallium laudis pro spiritu moeroris.*
(53) num. 2; ed. Leon., t. VI p. 262b.

mus, homil. 15 super illa verba *Matth.* adducta, ubi Christus Dominus lugentibus aeternam consolationem promittit (54): *Ubi vero, dic mihi, consolabuntur? Et hic profecto, et, quod est amplius, in futuro. Quia enim praeceptum ipsum valde videbatur onerosum, hoc se promittit daturum, quo illud quam maxime leve possit efficere. Itaque si velis consolari, luge. Neque putes aenigma esse, quod dixi.*

Vide quantum distet luctus absolute sumptus a seipso *ex suppositione* consideratus. Sic enim delectabilis est, quia est medium ad praemium aeternum obtinendum. Ut expressissime traditur emphaticis illis verbis: *Itaque si velis consolari, luge.* Quod idem eadem elegantia docuit Sanctus Doctor, homil. 14 in *ad Philip.* (55), ubi considerans verba illa Apostoli, cap. IV, v. 4: *Gaudete in Domino semper: iterum dico gaudete,* docet hoc Pauli monitum neutiquam verbis Christi Domini lugentibus aeternam consolationem promittentis contrariari. Ait enim: *Non est autem hoc gaudium luctui illi contrarium, etenim ex illo luctu nascitur quoque gaudium.* Similiter Euthimius ad caput V *Matth.* (56) addubitat: Si Christus ait: *Beati, qui lugent: quomodo ergo alio loco dicit Paulus: gaudete in Domino semper? Quia et ille gaudium dicit, quod e luctu oritur; habet namque luctus repensum sibi gaudium.*

Et (57) ob hoc forsan caelestis Sponsus suam dilectam *columbam* vocat (58); quia, ut observavit Rabanus ad cap. III *Matth.* (59), *Columba gemitum pro cantu habet: ita et Sancti, sicut alii delectantur in cantu, ipsi in gemitu pro peccatis.* Habet ergo tristitia non absolute seu solitarie sumpta, sed facta aliqua suppositione, rationem delectabilis secundum Doctorem Angelicum contra nos adductum. Et Angelica haec divisio tristitiae desumpta videtur ex Apostolo, II *ad Corinth.*, cap. VII (60), ubi ait: *Gaudeo: non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad poenitentiam.* Ac si diceret: non gaudeo de vestra tristitia absolute sive solitarie accepta, sic enim tristitia nihil habet quod gaudio pabulum esse possit. Gaudeo tamen de vestra tristitia ex suppositione finis ob quem illam habetis; videlicet, quia vos tristes paenitet peccatorum quae fecistis. Et ex hac suppositione tristitia redditur delectabilis. Unde addit ipse Apostolus (61): *Contristati enim estis secundum Deum, ut in illo detrimentum patiamini ex nobis. Quae enim secundum Deum tristitia est, patientiam in salutem stabilem operatur.*

99. Contra dicta omnia videtur esse divinum oraculum apud *Ecclesiasticum*, cap. XXX (62), dicens: *Tristitiam non des animae tuae.* Et rationem huius praecepti assignans, addit (63): *Multos enim occidit tristitia, et non est utilitas in illa.* Quae sane omnem rationem bonitatis atque adeo et delectabilitatis a tristitia longe esse asserere videntur.

Ad hoc respondet D. Thomas dicta Iª IIªᵉ, quaest. 39, art. 3: *Ad 1 ergo dicendum, quod authoritas illa intelligitur de immoderata tristitia, quae animum absorbet: huiusmodi enim tristitia immobilitat animum, et impedit fugam mali.* Videa-

(54) *Homil. 15 in Matthaeum*, num. 3; Migne, P. G., t. 57, col. 226: *Ubi vero, dic mihi, consolabuntur? Et hic, et illic. Quia enim praeceptum grave admodum erat et onerosum, hoc se promisit daturum, quod illud maxime leve posset efficere. Itaque si velis consolationem accipere, luge. Et ne putes aenigma esse id quod dictum est.*

(55) num. 1; Migne, P. G., t. 62, col. 282: *Non est autem ejusmodi luctui contrarium hoc gaudium; quinimo a luctu illo gaudium hoc procreatur.*

(56) EUTHYMIUS ZIGABENUS, *Commentaria in sacrosancta quatuor Christi Evangelia ex Chrysostomi aliorumque veterum scriptis magna ex parte collecta, interprete Joanne Hentenio Nechliniensi Hieronymiano*, ad cap. V Matth.; Parisiis, 1544, fol. 23v, E.

(57) « *Ex* » in ed. Neap.

(58) *Cant.*, c. II, v. 10 et 14; V, v. 2; VI, v. 8.

(59) *Commentaria in Matthaeum*, lib. I, cap. III, num. 4; Migne, P. L., t. 107, (Columba) *Gemitum pro cantu habet. Miseri simus et lugeamus, et ploremus coram Domino, qui fecit nos. Risus noster in luctum convertatur et gaudium in moerorem.*

(60) v. 9.

(61) *ib.*, v. 9-10; Hetzenauer, p. 1127: ..., *ut in nullo detrimentum , poenitentiam in salutem stabilem operatur.*

(62) v. 22.

(63) v. 25.

tur idem Angelicus Doctor quaest. 59, art. 3. Ex quibus omnibus patet solutionem illam inter obiiciendum positam num. 97 nullatenus admittendam esse.

QUAESTIO QUINTA

Utrum contemplatio divina sit bonum utile?

Illius celebris divisionis *boni,* cuius supra meminimus, duo prima dividentia percurrimus. Rationi consentaneum est, ut de ultimo disseramus. Videntes an, sicut in contemplatione rationem boni honesti et delectabilis invenimus, etiam rationem boni utilis inveniamus. Utile idem est ac necessarium *ad melius esse.* Unde inquirere an divina contemplatio sit utilis, idem prorsus est ac explorare an sit necessaria ut melius christianae vitae finis habeatur. Hic finis vitae christianae est caritas, quae nos dirigit in nostrum finem ultimum supernaturalem, qui est D. O. M.; ad quem diligendum et obsequendum in hac vita nati sumus, ut postmodum ipsum intueamur eoque fruamur in futura. Possunt etiam hic nomine *finis* non incongrue intelligi alia plura, quae melius habentur media contemplatione quam sine illa, licet proprie loquendo finis illius non sint; unde nec ipsa est proprie medium, licet possit dici utilis ad eorum habitionem propter rationem attactam.

§. 1. Proponitur et probatur pars affirmativa.

100. Sit nostra conclusio: *Divina contemplatio est bonum utile.* Sic omnes sentiunt. Et probatur breviter ratione eruta ex Divo Thoma, I^{a} p., quaest. 62, art. 9, ad 2: Contemplatio divina est medium ad consequendum Deum. Ergo habet rationem boni utilis. Consequentia patet: quia nihil aliud intelligitur per bonum utile, nisi medium quo utimur ad obtinendum aliquem finem. Antecedens autem probatur auctoritate laudati Divi Thomae dicentis: *Aliquid dicitur utile dupliciter. Uno modo sicut quod est in via ad finem, et sic utile est meritum beatitudinis.* Et I^{a} II^{ae}, quaest. 16, art. 3, in corp., inquit: *Ea quae sunt ad finem accommodata, utilia dicuntur.* Ex quibus sequens ratio formatur: Id quod est idoneum ad consequendum finem ultimum ipsiusque fruitionem meretur, est utile seu medium ut talis finis ultimus habeatur. Sed divina contemplatio est idonea meritumque ad consequendum Deum ultimum finem. Ergo habet rationem medii in consecutione illius finis.

101. Confirmatur: Finis actionis meritoriae est praemium ei correspondens, ad quod obtinendum ipsa actio meritoria utilis est. Sed Deus clare visus est praemium divinae contemplationis. Ergo haec medium est rationemque boni utilis habet ut tale praemium habeatur. Consequentia bona est; et minor non indiget probatione. Maiorque expressa est in prima auctoritate Divi Thomae iis verbis: *Et sic utile est meritum beatitudinis.*

102. Dices: Utile et praemii meritorium non sunt idem. Ergo ex quo contemplatio sit praemii meritoria, eius utilitas non probatur. Probatur antecedens ex D. Augustino, lib. I *De doctrina Christiana,* cap. 32 (1), ubi ait, quod Deus utitur hominibus et angelorum ministeriis erga homines ad nostram et angelorum utilitatem et ad ipsius Dei bonitatem. Ergo angelorum erga homines ministeria utilia sunt ipsis angelis. Modo sic: sed illa ministeria non sunt angelis meritoria, quia iam angeli sunt in termino; ergo utile et meritorium non sunt idem.

Respondetur ex citato Divo Thoma (1bis) quod utile dicitur dupliciter: primo ut via ad terminum, meritum ad praemium

(1) Migne, P. L., t. 34, col. 32.

(1bis) Ia, quaest. 62, art. 9, ad 2.

et medium ad finem habendum. Secundo, *sicut pars est utilis ad totum, ut paries ad domum. Et hoc modo ministeria Angelorum sunt utilia Angelis beatis, in quantum sunt quaedam pars beatitudinis ipsorum. Diffundere enim perfectionem habitam in alia, hoc est de ratione perfecti, in quantum est perfectum.* Unde patet quod utile latius patet quam meritorium, quare non omne utile meritorium est. Ceterum omne meritorium est utile; atque adeo ex quo contemplatio divina sit possessionis ultimi nostri finis meritoria, relinquitur quod sit utilis ad consequendum illum finem.

§. II. Respondetur argumentis.

103. Contra conclusionem arguitur *primo:* Contemplatio divina est appetibilis propter se. Ergo non habet rationem boni utilis. Antecedens constat ex quaestionibus praecedentibus. Et consequentia probatur ex D. Thoma, lib. I *Ethicor.*, lect. 9 (2), dicente: *Est aliquid, quod appetitur non propter aliquam formalem bonitatem in ipso existentem, sed solum in quantum est utile ad aliquid, sicut medicina amara.* Et Iª p., quaest. 5, art. 6, ad 2 (3) ait: *Utilia dicuntur, quae non habent in se, unde desiderentur, sed desiderantur solum, ut sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinae amarae.* Et quaest. 24 *De verit.*, art. 6 (4), inquit: *Tota ratio appetibilitatis eius, quod est ad finem, in quantum huiusmodi, est finis.* Ergo cum divina contemplatio habeat in se unde desideretur et sit maximopere appetibilis, non habet rationem medii aut utilis; siquidem hoc solummodo ut conducens ad alterum desideratur et *non propter aliquam bonitatem in ipso existentem.*

104. Confirmatur: Quia bonitas rei quae est utilis, convenit ipsi sicut sanitas convenit medicinae et salivae. Sed appetibilitas contemplationis non sic ei convenit, sed intrinsece et ex natura sua. Ergo contemplatio divina non habet rationem utilis. Minor constat ex dictis et maior edocetur a D. Thoma, quaest. 21 *De verit.*, art. 1 (5), his verbis: *Sic ergo primo, et principaliter dicitur bonum ens perfectivum alterius per modum finis; sed secundario dicitur aliquod bonum, quod est ductivum in finem prout utile dicitur bonum... sicut et sanum dicitur non solum habens sanitatem, sed perficiens, et conservans, et significans.* Quibus verbis perspicue traditur medium ita esse bonum et appetibile sicut saliva, quae sanitatem significat, est sana. Atqui saliva solum extrinsece est sana. Ergo medium seu utile solum extrinsece est bonum.

Mirum est quantum pulverem in theatro litterario concitarint haec Angelica testimonia. Aliis propter ipsa asserentibus bonitatem non reperiri intrinsece nisi in fine, in mediis vero solum extrinsece. Aliis vero ex iis qui bonitatem intrinsecam in mediis recognoscunt, in diversissima placita ut data testimonia explicent abeuntibus. Nobis autem non ita arduum videtur illas auctoritates conciliare cum nostra resolutione de bonitate intrinseca contemplationis, quam rationem boni habere asseruimus. Sed breviter nonnulla praelibanda sunt.

105. Observa ergo primo id quod iam num. 20 tradidimus, videlicet, quod divisio boni per honestum, utile et delectabile *non est per oppositas res, sed per oppositas rationes,* ut ibi docuit D. Thomas. Quod ita intelligendum est, ut illae rationes seu formalitates eodem modo se reciproce excludant, sicut se excludunt entitates oppositae. Unde formalitas *honesti* in bono non est formalitas *delectabilis,* nec formalitas *utilis.* Quippe formalitas *honesti* dicit bonum ut finem propter se amatum; formalitas *delectabilis* dicit

(2) Ed. Vivès, t. XXV, p. 256a: *Est enim aliquid...*
(3) Ed. Leon., t. IV, p. 65b: *Utilia vero dicuntur...*
(4) corp.; ed. Vivès, t. XV, p. 209a: *Tota autem ratio...*
(5) corp., ed. Vivès, t. XV, p. 127b.

idem bonum ut id in quo appetitus quiescit; formalitas vero *utilis* dicit eandem rem quae reipsa est honesta ac delectabilis, at sub expressione *utilis* non dicit bonitatem propter se appetibilem, sed bonitatem appetibilem quia conducit ad consecutionem alterius quod propter se appetibile est. Unde licet illa res quatenus *utilis* sit amabilis ex se, non tamen est amabilis propter se, sed propter aliud. In quo certe videntur aequivocationem pati aliqui magnae notae theologi. Quam aequivocationem ut vitare valeas,

106. Observa secundo particulam *propter* in operatione voluntatis esse ita propriam finis, in quem vel tendit, vel iam quiescit voluntas, ut nullatenus possit alteri convenire. Unde tametsi in aliquo detur intrinseca bonitas, si tamen illud aliquod non est finis, erit quidem ex se et per se amabile, *propter se* autem neutiquam erit appetibile. Hoc enim est privative proprium finis sive proximi, sive ultimi. In hocque medium discriminatur a fine, quod licet in utroque detur intrinseca bonitas, bonitas finis diligitur *propter se,* medium autem non diligitur propter suam quam habet bonitatem, sed *propter* bonitatem finis. Ex quo oritur

107. Observa tertio quod *propter* eandem bonitatem diligitur finis et eligitur medium; quia ipsa bonitas finis et alicit *propter* seipsam voluntatem et facit quod *propter* seipsam terminet medium actum voluntatis. Unde in eodem medio duplex bonitas consideranda est: prima est sibi intrinseca, secunda vero extrinseca; haec est propria finis, illa autem ipsius medii propria est. Bonitas sibi propria facit illud utique intrinsece appetibile, sed non appetibile *propter se,* sed propter bonitatem aliam sibi extrinsecam, quae est bonitas finis. Quae doctrina est D. Thomae loco citato ex quaest. 7 I^{ae} II^{ae} (6), ubi ait: *In his autem, quae ad aliquid dicuntur, denominatur aliquid non solum ab eo, quod inest, sed etiam ab eo, quod extrinsecus adiacet, ut patet in dextro, et in sinistro, aequali, et inaequali, et similibus: et ideo cum bonitas actuum sit in quantum sunt utiles ad finem, nihil prohibet eos bonos, vel malos dici secundum proportionem ad aliqua, quae exterius adiacent.*

Quo testimonio utuntur, qui intrinsecam bonitatem in mediis non agnoscunt; sine fundamento tamen, quia Sanctus Doctor clarissime loquens de *utili,* quod absdubio respectivum est, docet denominari *non solum ab eo, quod inest, sed etiam ab eo, quod extrinsecus adiacet.* Ac si diceret: In medio est duplex bonitas. Una, quae ipsi *inest* estque ei intrinseca; alia, quae, quia extrinseca est, *extrinsecus adiacet.* Quam bonitatem extrinsecam, quae principalis est, utpote finis, explicat exemplo illo *dextri* ac *sinistri.* De alia autem, utpote indubitata et minus principali, non loquitur. Vel dicant adversarii, quibuscum convenimus fatentes extrinsecam illam mediorum bonitatem, quae bonitas est illa quam D. Thomas docet mediis inesse? Non potest esse extrinseca. Tum quia bonitas extrinseca non *inest* ei cui extrinseca est. Tum etiam quia bonitas extrinseca comprehenditur sub illa clausula *sed etiam ab eo, quod extrinsecus adiacet.* Unde sicut nos cum illis bonitatem extrinsecam mediorum vi secundae clausulae fatemur, debent et ipsi nobiscum virtute primae bonitatem intrinsecam confiteri. Sin minus, sensus D. Thomae erit: medium denominatur non solum a bonitate extrinseca, sed etiam ab extrinseca bonitate

Nec insolens tibi appareat quod eadem res illa duplici denominatione gaudeat. Siquidem dicitur intrinsece ens ab entitate sibi intrinseca, et etiam dicitur extrinsece ens ab entitate primi entis. Quocirca analogatur cum Deo non solum analogia proportionalitatis propriae, sed etiam analogia attributionis. Ut docent nostri Complutenses, tract. *De analogia* (7). Hoc ergo idem quod in ordine rerum evenit, verificatur etiam in ordine

(6) i. e. Ia IIae, quaest. 7, art. 2, ad 1.

(7) COMPLUTENSES, *Artium cursus, Disputationes in universam Aristotelis Dialecticam,* disput. 11, quaest. 3, num. 27; ed. Francofurti, 1629, t. I, p. 244b sqq. — COMPLUT. ABBREV., *ib.,* disp. 11, quaest. 5; ed. 1670, t. I, pp 298b-302b.

appetibilium. Unde idem medium dictam duplicem bonitatem habet.

108. Ultimo observa seu potius contemplare auctoritatem illam quam num. 103 adduximus ex quaest. 24 *De veritate,* quam reproducere placet: *Tota ratio appetibilitatis eius, quod est ad finem, in quantum huiusmodi, est finis.* Hoc testimonio adversarii triumphum contra nos se consecutos gloriantur. Ipso et nos fere omnia eorum tela protelare speramus. Ex quibus

109. Respondetur argumento, concesso antecedenti, negando consequentiam; ad primam eius probationem dicas: medium non appeti propter bonitatem sibi intrinsecam, quia ly *propter* designat bonitatem finis, ut constat ex secunda observatione. Unde licet contemplatio, ut utilis, sit intrinsece appetibilis, non tamen est appetibilis *propter* bonitatem sibi intrinsecam; hoc enim solius finis proprium est. Quocirca utilitas contemplationis, *in quantum huiusmodi,* hoc est, in quantum medium, denominatur appetibilis *propter* bonitatem finis. Et etiam est appetibilis intrinsece et ex se a bonitate quae ipsi inest, sed non *propter* se.

Exemplum illud medicinae amarae, quo utitur D. Thomas, rem bene explicat; quia licet medium, ut dictum est, dicat illam duplicem bonitatem et utraque medium in esse talis constituat, nihilominus tamen prima bonitas intrinseca medio non est quae illud constituit formalissime in esse medii. Tum quia illa bonitas non est ex se ad alterum; bonitas autem medium formalissime constituens est respectiva. Tum quia, sublata bonitate finis vel cessante appetitu huius hominis illum finem desiderantis, manent quidem media utilia, sed non in actu secundo et relate ad illum finem cuius bonitas sublata supponitur; nec respectu illius appetentis quem illum finem iam non appetere supponimus; sed in actu primo et relate ad alium finem aliumque appetitum, uti egregie docent PP. Salmanticenses, tract. VIII, disp. 1, dub. 1, num. 18 (8). Ex quo evidenter deducitur quod *utile* dicitur tale in actu secundo per aliquid distinctum a sua intrinseca bonitate; quod non est aliud quam bonitas finis. Unde per hanc bonitatem sibi extrinsecam constituitur formalissime *utile* in esse talis in actu secundo. Et hoc est *utile* quo utitur in finem tendens; et, ut unico verbo dicam, hoc est *utile in quantum huiusmodi,* ut pulcherrime loquitur D. Thomas.

Ut autem ad exemplum medicinae amarae redeamus, medicina haec bonitatem intrinsecam habet ex natura sua conducentem ad sanitatem, nec contrarium imaginabile suspicamur. Quomodo ergo potest intrinsece conducere ad bonitatem salutis, quod in se nihil intrinsecum habet conducens ad recuperandam salutem? Hanc autem intrinsecam bonitatem semper in se habet medicina amara. Verum ut in actu secundo medium sit, requiritur quod spes obtinendi finem subsistat; si namque non subsistit finis, vel quia salus desperata est, vel quia iam est consecuta; tunc ipsa medicina, *utilis* in se, desinit esse *utilis* in actu secundo. Immo et nociva incipit esse; quippe quod infirmo prodest, obest sano. Unde medicina amara est in actu secundo *utilis* per hoc quod hic infirmus illam eligat propter bonitatem salutis, quam ea media consequi desiderat.

Unde constat quam verum sit dictum D. Thomae, videlicet quod medium solum appetitur *in quantum est utile ad aliquid, sicut medicina amara.* Primo, quia loquitur de eo quod appetitur tanquam finis, ut denotat illa particula *propter.* Secundo, quia etsi de bonitate medii intelligatur, per ly *solum* non excludit bonitatem intrinsecam medii, sed loquitur de bonitate quae medium formalissime seu in actu secundo constituit, quam fatemur esse extrinsecam medio, ut constat ex dictis.

110. Ad secundam auctoritatem ex prima parte desumptam similiter respondetur: quod *utilia* non habent in se bonitatem per quam in actu secundo consti-

(8) T. V, p. 14b.

tuantur; unde *in quantum huiusmodi,* hoc est, ut in actu secundo constituta, *desiderantur solum, ut sunt ducentia in alterum.* — Ad tertiam auctoritatem ex quaest. 24 *De verit.* iam diximus esse pro nobis. Et sane illa reduplicatio *in quantum huiusmodi* non est superflua; otiosam dicere nefas foret. Rogo nunc, quid intendit D. Thomas significare illa reduplicatione? Non aliud facile invenies, nisi quod medium licet habeat suam intrinsecam bonitatem, tamen *in quantum huiusmodi,* hoc est, ut in actu secundo constitutum, *tota ratio appetibilitatis eius est finis.*

111. Ad confirmationem respondetur distinguendo antecedens: *bonitas* quae in actu secundo est constitutiva *rei, quae est utilis, convenit ipsi,* etc., concedo; *bonitas* qua in actu primo constituitur, nego antecedens. Termini ex dictis noti sunt. Unde formalitas illa contemplationis, quae habet rationem *utilis,* duplici bonitate constat. Una est ei intrinseca, et illa constituitur *utilis* in actu primo. Alia est ei extrinseca, et hac constituitur *utilis* in actu secundo. Bonitas intrinseca non convenit ei sicut sanitas convenit salivae; bonitas vero extrinseca convenit sicut salivae sanitas. Unde sicut saliva dicitur sana a sanitate intrinseca hominis, cum quo analogatur analogia attributionis, eadem sanitate utrumque illud analogatum denominante; sic etiam eadem bonitas finis constituit intrinsece ipsum finem, et denominat contemplationem *utilem* in actu secundo; et contemplatio prout sic analogatur cum fine in ratione illa bonitatis analogia proportionis. Cum quo fine analogatur etiam analogia proportionalitatis propriae secundum illam aliam bonitatem sibi intrinsecam, quae illam constituit medium in actu primo eo ipso modo, quo creaturae analogantur in ratione entis cum primo ente, ut diximus num.. 107. Qua doctrina explicata manet auctoritas illa D. Thomae in eadem confirmatione adducta in comprobationem minoris, quae eadem distinctione quae maiori applicata est, resolvi debet. Immo hac ipsa distinctione duplicis analogiae explicari possunt omnes auctoritates praecedentes, quin sit necessarium aliquid aliud addere, ut quisque noscere potest.

112. Arguitur *secundo:* Si contemplatio divina esset utilis, vel esset respectu suiipsius, vel respectu alterius. Neutrum potest dici. Ergo non est utilis. Maior certa est; quia quod est utile, relate ad aliquem finem obtinendum utile est. Quocirca non stat quod ipsa contemplatio sit utilis, quin eius utilitas deserviat vel ut ipsam contemplationem lucremur, vel ut alium finem habeamus. Minor autem pro prima parte probatur: quia non potest contemplatio sub formalitate utilis haberi, quin ipsa entitative habeatur, ut de se constat; ergo non potest ipsa sub formalitate utilis deservire ad seipsam ut finem obtinendam. — Probatur eadem minor pro secunda parte: quia divina contemplatio, qualitercumque consideretur, est finis intermedius quo ultimus finis obtinetur; sed finis intermedius non habet rationem utilis; ergo.

Respondetur negando minorem pro utraque parte; quia divina contemplatio est nobis utilis ut illam perfectius habeamus et etiam utilis est ut alia consequamur. Primum patet: quia exercitium contemplationis habilitat nos ut ipsam perfectius exerceamus. Unde licet formalitas *utilis* non deserviat ad obtinendam contemplationis entitatem cuius est formalitas, prodest tamen ad alium actum contemplationis perfectius eliciendum. Secundum etiam constat: quia licet divina contemplatio sub formalitate boni honesti sit finis intermedius, ipsa tamen sub formalitate *utilis* non est finis, sed medium.

113. Arguitur *tertio:* Si contemplatio esset utilis, omnes possent animum elevare ad contemplandum. At hoc est falsum. Ergo contemplatio non habet rationem utilis. Probatur minor: quia est contra humilitatem animum ad contemplationem elevare, usque dum Deus ani-

mam in contemplatione constituat; ergo vera est illa minor.

Hoc argumentum plura eaque gravissima continet, unde solvi non potest usque ad disputationem XI, quaest. 2.

DISPUTATIO DECIMA

De divina contemplatione prout est vita.

D. Thomas in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1 (1); et I *Ethic.*, lect. 5 (2); et II^{a} II^{ae}, quaest. 179, 180, 181 et 182, per plures articulos et aliis in locis agit de vita activa et contemplativa; quarum prima actione constituitur, secunda autem contemplatione; quanquam apud Sanctum Doctorem idem omnino sit vita activa et actio, sicut et vita contemplativa et contemplatio. Quod P. Suarez videtur admittere noluisse; quandoquidem distinctionem adesse inter contemplationem et vitam contemplativam serio tradit, de quo postmodum. Modo vero illam distinctionem negamus, nec illam Doctor Angelicus negat; sed quia loquitur de vita contemplativa iuxta ea quae a contemplatione illam constituente habet, propterea unam pro altera usurpat, pro eodem contemplationem ac vitam contemplativam habens. Hoc ipsum et nos in hac disputatione faciemus, nisi occasio aliqua occurrat, quae aliter procedere compellat.

Igitur quaest. 179 citata agit Sanctus Thomas de vita activa et contemplativa duos articulos scribens; in quorum primo agit de convenientia divisionis (3) vitae in contemplativam et activam, in secundo decernit sufficientem esse talem divisionem, quia vita adaequate in illa duo dividentia secatur. In quaest. 180 agit de vita contemplativa octo articulos excitans, in quorum primo quaerit: *Utrum vita contemplativa nihil habeat in affectu, sed totum in intellectu?* Resolutio est negativa, quod in superioribus multoties statutum a nobis est. In secundo articulo inquirit: *Utrum virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam?* De quo etiam non pauca diximus dicemusque. In tertio explorat: *Utrum ad vitam contemplativam pertineant diversi actus?* Et quod circa hoc punctum docet, pluries iam in discursu huius operis dedimus. In quarto articulo tractat de obiecto contemplationis, de quo plena manu scripsimus tomo primo, disput. 1 per plures quaestiones. In quinto articulo negat contemplationem huius vitae posse pertingere ad claram Dei visionem; et hoc alibi a nobis examinandum est. In sexto articulo agit de illo triplici contemplationis motu: recto, obliquo et circulari; de quo sermo nobis fuit in *Isagoge* (4). In septimo contemplationem delectationem habere docet; quod fuse disputatione praecedenti tradidimus. In octavo contemplationis diuturnitatem statuit; ac de hoc in hac disputatione nobis agendum est.

In quaestione 181 quatuor articulos excitat circa vitam activam. In quaestione 182 comparat utramque vitam; inquirens primo, quae earum sit dignior; secundo, quae sit maioris meriti; tertio, an activa impediat contemplativam; quarto denique, quae sit prior? Haec Doctor Sanctus de utraque hac vita disputat; et nos cum ipso de iis quae ad praesens spectant disputabimus.

QUAESTIO PRIMA

Utrum contemplatio divina sit vita animae?

De contemplatione divina tum acquisita, tum infusa sermo est; quia si contemplatio divina rationem vitae habet, convenit ei ratio haec non ex peculiari-

(1) Ed. Vivès, t. IX, pp. 579a-589a. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *q.* 2 ».

(2) Ed. Vivès, t. XXV, pp. 244a-246b.

(3) « *divisionis* » deest in I et Neap. ed.

(4) lib. IV, synt. I, lect. 4, num. 26; ed. 1924, p. 93b.

bus differentiis secundum quas utraque illa contemplatio discriminatur, sed ex conceptu communi vel ipsam contemplationem philosophicam comprehendenti. Unde indiscriminatim de utraque illa contemplatione loquemur.

§. I. Contemplatio divina est vita animae.

1. Assertio haec certissima est apud omnes; illam tenet Divus Thomas, I[a] parte, quaest. 12, art. 4 et 6; et I[a] II[ae], quaest. 3, art. 4; et III *Cont. gent.*, cap. 61 (5); et alibi. Probatur ergo conclusio hac ratione fundata in Sacra Scriptura: Cognitio Dei est vita animae. Ergo et contemplatio. Patet ista: quia contemplatio divina nihil aliud est, nisi Dei sublimis perfectissimaque cognitio. Antecedens autem probatur ex verbis Christi Domini apud *Ioannem*, cap. XVII, v. 3 dicentis: *Haec est autem vita aeterna: ut cognoscant te.* Quibus verbis probat Divus Thomas citatus aeternam beatitudinem consistere in actu intellectus. Et cum detur duplex beatitudo,inchoata videlicet et perfecta; haec, quae in patria habetur, est propria beatorum; illa autem viatoris propria est; et utraque est cognitio qua cognoscens vivit. Quocirca, uti observavere Caietanus (6), Titelmannus (7) et Iansenius (8), non dixit Christus: *Haec est vita aeterna* ut videant te, quod sane ad solos comprehensores spectat; sed *ut cognoscant te,* quod commune est et beatis Deum facialiter intuentibus, et viatoribus Numen ipsum fervide contemplantibus. Omnes illi Deum cognoscunt; et ipsa cognitio est omnibus illis vita aeterna, in qua tantum proficimus, quantum de illa perfecta contemplatione habemus. Egregie D. Augustinus, tract. CV: *Si cognitio Dei est vita aeterna, tanto magis in vita aeterna quanto magis in hac cognitione proficimus.*

Eandem veritatem alia scriptura suadet. Etenim apud *Ecclesiasticum*, cap. XV, v. 3, dicitur: *Cibabit illum pane vitae, et intellectus, et aqua sapientiae salutaris potabit illum.* Sermo est de divina sapientia seu, ut supra ex nostro Extatico Doctore dicebamus, de caelesti contemplatione; et ait: *Cibabit illum* etc., hoc est, exponit ibi Cornelius (9), *Sapientia mentes suorum cibat, et potat, id est, pascit pane, et potu spiritali, puta intelligentia, et sapientia, hoc est, seipsa, suisque dogmatibus, institutis, et praeceptis quae salutem, et vitam gratiae, et gloriae ei conferunt.*

2. Probatur adhuc secundo sequenti ratione in alia scriptura fundata: Contemplatio est mors viro contemplativo. Ergo etiam est ei vita. Antecedens est verum iuxta unanimem sensum mysticorum contemplationem *mortem* appellantium; quia animam a mundo seiungit faciens eam omnibus visibilibus valedicere, ut sic expeditius valeat propriae utilitati insudare. Consequentia autem probatur multipliciter. Primo sic: quia si ex una parte contemplatio est mors animae et ex alia non esset vita, foret animae prorsus inutilis contemplatio; hoc est absurdum; ergo contemplatio est vita animae. Bona est consequentia et minor certissima. Maior autem non indiget probatione, sed expensione. Etenim si contemplatio est mundialium mors, caelestium tamen non est vita, in quo est utilitas contemplationis? Immo si contemplatio non solum est mors rerum mundanarum, verum etiam discursuum ac operationis distinctae, uti cum sana mystarum doctrina multoties in superioribus dictum est, manifeste deducitur quod si contemplatio non foret animae vita, nedum inutilis, verum etiam nociva foret;

(5) Ed. Vivès, t. XII, p. 328.

(6) Ia, quaest. 12, art. 4; ed. Leon., t. IV, pp. 121a-123b.

(7) TITELMANNUS (Franciscus—) O. Fr. Min., *Elucidatio paraphrastica in Sanctum Christi Evangelium secundum Ioannem cum annotationi* (sic) *in aliquot capita*, cap. XVII; Antverpiae, 1543, fol. 160.

(8) CORNELIUS IANSENIUS, Episc. Gandavensis, *Commentaria in suam Concordiam ac historiam Evangelicam Partes IV*, cap. 136; Lugduni, 1684, p. 958. — In I et Neap. ed. legitur: « *Ianson.* »

(9) Ed. Vivès, t. IX, p. 437a.

quandoquidem ex una parte nullam vitam conferret, et ex alia inferret mortem distinctae operationis et discursuum quibus posset anima suam salutem operari. Modo vero eo utilis et proficua est, quia si mortem inferat discursuum, confert vitam indistinctae ac pacificae operationis, cum qua facilius feliciusque negotiatur quam omnibus illis operationibus inquietis, quas in animae utilitatem interimit. Hincque

Probatur secundo consequentia: Idcirco contemplatio dicitur mors quia a rebus visibilibus animam separat ac veluti mortuam relate ad illas constituit. Ergo pariformiter, quia facit animam adhaerere Deo caelestibusque divitiis potiri, est vita animae.

3. Probatur demum principaliter consequentia vulgarissimo pariterque divino illo oraculo sanctissimi illius contemplativi Divi Pauli, cui vivere Christus erat et mori lucrum (10) ex quo conversatio eius in caelis fuit; hic enim in *ad Galatas,* cap. II (11), ait: *Christo confixus sum Cruci. Vivo autem, iam non ego: vivit vero in me Christus.* Mortuum se fatetur Paulus insimulque viventem. *Vivo,* verum *non ego,* sed *Christus.* Duplex vita erat Paulo sicut et cuilibet alio, non tamen simul habenda. Prima erat vita animalis, secunda vita spiritualis. Utraque haec vita in eodem simul reperiri non potest; est quippe vita spiritualis mors vitae animalis, et haec interitus vitae spiritualis. Duplici hac vita, diversis licet temporibus, vixit Paulus. Prima vivebat, cum aemulator paternarum traditionum Ecclesiam Dei persequebatur (12). Huius vitae mors fuit sublimis illa contemplatio, vi cuius raptus est Paulus usque ad tertium caelum, ubi audivit arcana verba (13) caelestis vitae iam strenuus candidatus. Ex tuncque Reparatoris nostri Crucifixi mysteria profunde sciens, cum eo crucifixus est Cruci in testimonium novae illius vitae qua fulgebat. Quocirca protulit *Vivo autem, iam non ego.* Hoc est, non vivo ego vita illa terrestri qua prius vixi, sed vivo ego vita illa caelestis contemplationis, quae me ad caelos usque efferens, fecit quod vivat *in me Christus.* Immo quod *mihi vivere Christus* sit *et mori lucrum* (14).

Angelice Divus Thomas mentem Apostoli aperit insimulque fundamentalem rationem, qua postmodum nostram assertionem probemus, edocet. Sic enim ait ad locum citatum Pauli (15): *Homo quantum ad illud dicitur vivere, in quo principaliter firmat suum affectum, et in quo maxime delectatur. Unde et homines, qui in studio seu in venationibus maxime delectantur, dicunt, hoc eorum vitam esse: quilibet autem homo habet quendam privatum affectum, quo quaerit, quod suum est: dum ergo aliquis vivit quaerens tantum quod suum est, soli sibi vivit: Cum vero quaerit bona aliorum, dicitur etiam illis vivere. Quia ergo Apostolus proprium affectum deposuerat per Crucem Christi, etc.* Ac postea introducit (16) eundem Apostolum dicentem: *Vivo autem, id est, iam non vivo ego quasi in affectu habens proprium bonum: sed vivit in me Christus, id est, tantum Christum habeo in affectu, et ipse Christus est vita mea.*

4. Apostoli spiritum aemulata est Sanctissima Mater nostra Theresia, uti de seipsa testatur, *Epistolarum* tom. IV, *Epistola* 12, num. 17 (17), ubi ait: *Vienen dias en que me acuerdo infinitas vezes lo qui dize San Pablo (aunque á buen figuro que no sea assi en mi) que ni me parece vivo yo, ni hablo, ni tengo querer; sino que está en mi quien me govierna, y da fuerza, y ando como casi fuera de mi.* Hoc est: Sunt dies, in quibus infinities memoriam facio dicti Divi Pauli (est

(10) *Ad Philipp.*, c. I, v. 21; Hetzenauer, p. 1142: *Mihi enim vivere Christus est, et mori lucrum.*
(11) v. 19-20.
(12) Cf. *Act. Apost.*, c. IX, v. 1-2; *Ad Galat.*, c. I, v. 13-14.
(13) II *Ad Corinth.*, c. XII, v. 2-4.
(14) cf. supra, nota (10).
(15) *In ad Galatas,* c. II, lect. 6; ed. Vivès, t. XXI, p. 199.
(16) *ib.*, p. 199b.
(17) i. e. *Relación* III (Avila 1563); ed. crit., t. II, p. 19: *Vienenme dias que me...*

illud quod ex *ad Galatas* prae manibus habemus, quod constat, tum ex se, tum ex nota marginali) in his ergo diebus, prosequitur Alma Doctrix, videtur mihi quod nec ego vivo, nec loquor, nec velle habeo; sed quod est in me qui me dirigit et vires confert, et sum veluti extra me. — Vides sanctissimam istam animam viventem et non viventem, loquentem et non loquentem, volentem et non volentem. Haec omnia signa sunt mortis et vitae, quae simul beneficio eminentissimae contemplationis in illa mystice inveniebantur. *Vivebat* et *non vivebat;* quia veluti extra se posita non vivebat ipsa, sed Christus ab ipsa contemplatus erat eius vita; ipse etiam in illa loquebatur et vivebat. Quibus planus est Theresianus sensus; et ex eo suadetur contemplationem fore vitam animae contemplatricis.

Eandem veritatem ostendit illud ipsius Sanctissimae Matris caeleste poema, quod igne sublimissimae contemplationis fervida eructavit hisce verbis (18):

Vivo sin vivir en mi,
Y tan alta vida espero,
Que muero porque no muero (19).

Fatetur se vivere sine vita, non tamen sine vita absolute, sed sine vita in se: *Vivo sine eo quod in me vivam;* quia contemplatio illa qua tunc temporis fruebatur, vitam propriam veluti eliminabat et superiorem aliam vitam conferebat. Videatur *Glossa* qua eadem Sanctissima Doctrix data carmina explicat (20), eandem enim veritatem suadent.

Clarissime hoc quod dictis verbis de se Apostolus affirmavit, de omni anima perfecte contemplativa verificari docet Extaticus noster Doctor pluribus in locis. In *Flamma,* cant. II, sic profundissime fatur (21):

O cauterio suave!
O regalada llaga!
O mano blanda, o toque delicado!
Que á vida eterna sabe,
Y toda deuda paga,
Matando, muerte en vida la has trocado (22).

Novae caelestis vitae qua anima exsul adhuc fulget, ob fervidam contemplationem qua gaudet, memoriam facit. Et inter alia quibus traditam cantionem explicat, inquit versu ultimo (23): *Y como quiera que cada viviente viva por su operacion, como dizen los Philosophos, teniendo sus operaciones en Dios por la union que tienen con Dios, el alma vive vida de Dios, y se ha trocado su muerte en vida. Porque el entendimiento, que antes de esta union cortamente entendia, ya es movido, é informado de otro principio, y lumbre mas superior de Dios, y la voluntad, que antes amaba tibiamente, aora ya se ha trocado en vida de amor divino; porque*

(18) *Poesias,* num. I; ed. crit., t. VI, p. 77:
Vivo sin vivir en mi,
Y de tal manera espero,
Que muero porque no muero.

— T. c., *Apendices,* num. CXIX, p. 540:
Vivo sin vivir en mi,
Y tan alta vida espero,
Que muero porque no muero.
(19) In ed. Neap. additur:
« Vivo, in me non vivendo
E tant' altra vita spero
Che, perche non moro, lo pero. »
(20) Ed. crit., t. VI, pp 77-79 y 540-542.
(21) *Llama de amor viva,* canc. II; ed. crit., t. II, p. 409 y 634.
(22) In ed. Neap. additur:
« O Cauterio soave!
O Favorita piaga!
O Dolce mano! O tocco delicato!
Di vita eterna save,
Ogni debito paga,
Morte in vita, uccidendo, hai tu cangiato. »
(23) Hic textus datur iuxta *Primera Llama de amor viva,* canc. II, v. 6; ed. crit., t. II, p. 643: ..., que antes de esta unión *naturalmente* (c) entendia con la fuerza y vigor de su lumbre natural, ya es movido de otro principio de lumbre *sobrenatural* de Dios *y se ha trocado en divino; porque su entendimiento y el de Dios todo es uno* (a). Y la voluntad, que antes amaba *muertamente, sólo con su afecto natural* (a) bajamente, ahora ya se ha trocado ... con afecto divino ... — *Llama de amor viva,* canc. II, v. 6; ed. crit., t. II, pp. 426-427: *Y como quiera que cada viviente viva por su operación, como dicen los filósofos, teniendo el alma sus operaciones en Dios por la unión que tiene con Dios, vive vida de Dios; y así se ha trocado su muerte en vida, que es vida animal en vida espiritual. Porque el entendimiento, que antes de esta unión entendia naturalmente con la fuerza y vigor de su lumbre natural por la vida de los sentidos corporales, es ya movido é informado de otro más alto principio de lumbre sobrenatural de Dios, dejados aparte los sentidos; y así se ha trocado en divino, porque por la unión su entendimiento y el de Dios todo es uno. Y la voluntad, que antes amaba baja y muertamente sólo con su afecto natural, ahora ya se ha trocado en vida de amor divino, porque ama altamente con afecto divino, movida por la fuerza y virtud del Espiritu Santo, en que ya vive vida de amor.*

ama altamente con afecto de amor divino movida de el Espiritu Sancto, en que ya vive. Et subdit: (24): *Y finalmente todos los movimientos y operaciones que antes tenia el alma del principio de su vida natural, é imperfecta: ya en esta union son trocadas en movimientos de Dios.* Et concludit (25): *Lo qual acaece en este estado perfecto de vida espiritual, aunque no tan perfectamente como en la otra. Y de esta manera dize bien: Matando, muerte en vida la has trocado. De donde puede dezir aqui el alma con mucha razon con San Pablo: « Vivo autem, iam non ego: vivit vero in me Christus. »* Quae omnia idiomate latino sic se habent:

Cum unumquodque vivens vivat sua operatione, uti Philosophi tradunt, habens suas operationes in Deo ob unionem quam tales operationes habent cum Deo, anima vivit vita Dei eiusque mors in vitam versa est. Quia intellectus, qui ante hanc unionem parum intelligebat, iam movetur informaturque alio Dei principio ac lumine eminentiori. Voluntas, quae tepide prius amabat, modo mutata iam est in vitam divini amoris; quia eminenter amat affectu divini amoris mota a Spiritu Sancto, in quo iam vivit. Ac demum omnes motus, operationes omnes, quas antea habebat anima a principio suae vitae naturalis et imperfectae, iam in hac unione in motus Dei mutatae sunt. Quod evenit in hoc perfecto statu vitae spiritualis, quamquam non adeo perfecte sicut in patria. Sicque bene dicit anima, cum dicit: *Matando, muerte en vida la has trocado.* Hoc est, vitam auferens seu mortem inferens, ipsam mortem, quam intulisti, in vitam mirabiliter commutasti. Unde potest hic anima serio cum Divo Paulo dicere: *Vivo autem, iam non ego: vivit vero in me Christus.* Haec Illuminatus hic Doctor, quibus affatim nostras affectiones suadet. Quamobrem plures alias eiusdem probationes subticemus.

5. Ex quibus omnibus probatur sic ultimo nostra assertio: *Unumquodque vivens ostenditur vivere ex operatione sibi maxime propria, ad quam maxime inclinatur,* ait Divus Thomas, II^{a} II^{ae}, quaest. 179, art. 1, in corp. Sed contemplatio est operatio maxime propria contemplativi et ad illam maxime inclinatur. Ergo contemplatio habet rationem vitae. Consequentia est bona; et maior est auctoritas Divi Thomae, qui eandem doctrinam tradidit num. 3, his verbis: *Homo quantum ad illud dicitur vivere, in quo principaliter firmat suum affectum, et in quo maxime delectatur.* Idem docuit nos Seraphicus noster Pater numero praecedenti adductus, ubi ex communi philosophorum dicto, videlicet: *Unumquodque vivens vivit sua operatione,* adstruit contemplationem divinam esse vitam contemplativi. Iamvero minorem dati syllogismi quis negabit? Duas partes habet: prima, quae asserit contemplationem esse operationem maxime propriam contemplativi. Quod adeo verum est, ut a nemine dubitari valeat. Secunda autem pars, scilicet quod contemplativus ad contemplationem maxime inclinetur, est etiam certissima constatque ex suspiriis quae contemplativi emittunt, dum ab otio contemplationis amoventur, et ex taedio quo in tale otium impedientia invehuntur. Hinc Apostolus clamabat (26): *Cupio dissolvi, et esse cum Christo.* Et (27): *Infelix homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?* Ex quo enim in hoc exsilio *Caro concupiscit adversus spiritum, ad Galatas,* cap. V (28), quo bello et continuatio contemplationis impeditur et as-

(24) *ib.*, p. 644. ... *vida natural, ya en esta...* — *ib.*, p. 427: *Y finalmente, todos los movimientos y operaciones é inclinaciones que antes el alma tenia del principio y fuerza de su vida natural, ya en esta unión son trocados en movimientos divinos.*

(25) *ib.*, p. 644: ... *trocado. Y por eso puede aqui decir el alma con mucha razón con San Pablo: Vivo, ya no yo; mas vive en mi Cristo* (Gal. II, 20). — *ib.*, p. 427: ... *Y de esta manera está muerta el alma á todo lo que era en si, que esto era muerte para ella, y viva á lo que es Dios en si; y por eso hablando ella de si dice bien en el verso:* Matando, muerte en vida la has trocado. *De donde puede el alma muy bien decir aqui aquello de San Pablo: Vivo yo, ya no yo, mas vive en mi Cristo* (Gal. II, 20).

(26) *Ad Philipp.*, c. I, v. 23; Hetzenauer, p. 1142: *Desiderium habens dissolvi,...*

(27) *Ad Roman.*, c. VII, v. 24; Hetzenauer, p. 1103: *Infelix ego homo,...*

(28) v. 17; Hetzenauer, p. 1135: *Caro enim concupiscit...*

secutio aeternae felicitatis periclitatur, oritur quod contemplativi dissolvi cupiant et esse cum Christo, ubi nec timor non assequendi beatitudinem adest, nec continuatio contemplationis disrumpitur. Et idcirco clamant ut Deum sine obicibus contemplentur, dicentes cum eodem Apostolo: *Scimus enim quoniam si terrestris domus nostra huius habitationis dissolvatur, quod aedificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, aeternam in caelis,* II *ad Corinth.*, cap. V (29). Quo spiritu ductus noster Seraphicus Doctor in *Flamma,* cant. I (30), cecinit:

O llama de amor viva!
Que tiernamente hieres
De mi alma en el mas profundo centro!
Pues ya no eres esquiva,
Acaba ya, si quieres,
Rompe la tela de este dulce encuentro (31).

In idem centrum collineabant singultus almae Matris nostrae Theresiae iam citatae dum dicebat (32):

Ay! que larga es esta vida:
Que duros estos destierros!
Esta carcel, y estos hierros,
En que está el alma metida!
Solo esperar la salida
Me causa un dolor tan fiero,
Que muero por que no muero (33).

Acaba ya de dexarme
Vida, no me seas molesta:
Porque muriendo, que resta,
Sino vivir, y gozarme?
No dexes de consolarme
Muerte, que assi te requiero,
Que muero porque no muero (34).

Verum in re adeo pervia immorandum non est. Constat ergo ex dictis minorem propositi syllogismi veram esse.

6. Confirmatur ratio facta:Etenim actio est vita activi seu vitam activam exercentis. Ergo sic contemplatio est vita contemplativi. Antecedens est certum constatque ex laudato Divo Thoma; et consequentia patet ex paritate ipsa: quia eodem modo se habet contemplatio ad contemplativum, sicut se habet actio ad exercentem vitam activam. Unde si actio est vita huius, pariter contemplatio erit vita contemplativi. Utramque facti enthymematis propositionem docuit citatus Divus Thomas (35), ubi postquam pro maiori propositione posuit id quod iam ex ipso retulimus, videlicet quod *Unumquodque vivens ostenditur vivere ex operatione sibi maxime propria, ad quam maxime inclinatur.* Sub hac universali posuit (36): *Sed quidam homines praecipue intendunt contemplationi veritatis, quidam intendunt principaliter exterioribus actionibus.* Ergo seu *inde est, quod vita hominis convenienter dividitur per activam et contemplativam.* Quibus verbis utramque nostram propositionem veram esse docet.

§. II. Solvuntur obiecta.

7. Contra nostram conclusionem arguitur *primo: Vivere viventibus est esse,* ex Aristotele, II *De anima,* text. 37 (37). Sed contemplatio non est *esse* contem-

(29) v. 1.
(30) *Llama de amor viva,* canc. I; ed. crit., t. II, p. 388 y 622.
(31) In ed. Neap. additur.
« O Fiamma d'amor viva
Che si dolce ferisci!
Dell' alma mia nel più profondo centro:
Hor, che non sei più schiva
E gia, che vuvi finisci
Rompi la tela di si dolce incontro. »
(32) Hae duae strophae dantur iuxta *Otra glosa;* ed. crit., t. II, *Apendices,* num. CXIX, p. 542. — Circa eius authenticitatem cf. *ib., Introducción,* p. LXIII. — *Ib.,* pp. 78 y 540, secunda harum stropharum deest et in prima earum legitur:
En que el alma está metida!
(33) In ed. Neap. additur
« Ahi, che lunga è questa vita
Questo esilio è dura pena
Questa carcere è catena
In cui sta l'alma impedita
Il sperarne sol l'uscita
Causa in me dolor sì fiero
Che perche non moro, Io pero. »
(34) In ed. Neap. additur.
« Su finisci di lasciarmi
Vita; e d'essermi molesta
Se morendo; Che altro resta
Se non vivere, e bearmi?
Non lasciar di consolarmi
Morte, e cercoti da vero
Che, perche non moro, Io pero. »
(35) IIa IIae, quaest. 179, art. 1, corp.
(36) *Ib.,* ed. Leon., t. X, p. 421b: *Quia ergo quidam...*
(37) *De anima,* lib. II, cap. 4, num. 4; ed. Didot, t. III, p. 449; Bekk., 415b, 13.

plativo. Ergo nec vivere. Cetera nota sunt; et minor inde patet: quia *esse* praesupponitur ad operationem; non enim posset contemplativus actum contemplationis elicere, nisi supponeretur *esse* ipsius, quod quidem omni causae efficienti commune est.

Respondetur ex DivoThoma citato (38), qui ad primum sic ait: *Vivere dicitur esse viventium ex eo, quod viventia per hoc, quod habent esse per suam formam, tali modo operantur.* Est (39) dicere quod *vivere* viventium causatur ab eorum *esse*. Unde *esse* est non formaliter, sed causaliter vivere viventibus. Quocirca cum contemplatio causetur a forma constituente ac tribuente *esse* contemplativo, propterea verificatur de illa dictum illud Philosophi.

Adde primo: quod si dictum Philosophi accipiatur de *esse* non substantiali, sed de accidentali, et loquamur de nostra contemplatione, ipsa plane est *esse* existentiale; quia est intellectio quae in ordine intelligibili existentia est. Ut docent Salmanticenses, tract. III, disp. 2, num. 105 (40) et tract. IV, disp. 1, num. 21 (41). Adde secundo: nos non loqui de contemplativo ut ens est, sed de ipso ut homo operans est, qui prout sic sua operatione vivit et est. Unde tametsi in esse entis praesupponatur cum suo esse, in esse tamen operantis constituitur per operationem.

8. Dices: Contemplativus nullatenus constituitur in esse talis per contemplationem. Ergo data solutio non tenet. Probatur antecedens primo: quia contemplativus constituitur per id, quo ablato, perit contemplativus et, quo posito, ponitur; sed, posita contemplatione, non ideo ponitur contemplativus; nec, ablata, aufertur; ergo, etc. Probatur minor pro prima parte: quia, ut multoties diximus, non raro meditativi seu incipientes habent contemplationem; sed licet isti exerceant contemplationem, non sunt contemplativi, cum eorum exercitium meditatio sit; ergo. Probatur pro secunda parte ipsa minor: quia contemplativus dicit statum firmum seu permanentem; contemplatio autem est actus fluidus, qui cito evanescit; ergo, pereunte contemplatione, non perit contemplativus. — Ex his probatur secundo antecedens: quia inter constitutivum et constitutum debet dari proportio; sed inter contemplativum et contemplationem nulla proportio datur; siquidem haec res labilis citoque fluens est, ille vero est permanens ac stabilis; ergo. — Probatur tertio: contemplans dicitur a contemplatione;ergo ab ea non dicitur contemplativus. Certum est antecedens; et consequentia probatur: quia ab eodem nequeunt res differentes constitui; ergo cum contemplans diversum quid sit a contemplativo, si contemplans dicitur a contemplatione, nequit ab eadem dici contemplativus.

Ut haec aliaque plura quae contra dicta urgeri possunt solvas, scire debes primo: contemplationem posse sumi vel signate vel exercite. Contemplatio exercite dicit ipsum actum contemplationis a contemplante elicitum, qui sane non est actus quoad speciem praecise sumptum, sic enim a parte rei poni non potest; sed est hic numero actus in individuo. Contemplatio signate sumpta dicit contemplationem praescindentem ab individuationibus ipsius, qualiter est terminus habitudinis quam contemplativus ad ipsam dicit, sicut generaliter operativum respicit operationem. — Scias secundo ex dictis alibi: contemplationem posse sumi vel materialiter vel formaliter; formaliter accepta dicit seipsam ut constitutivam status; materialiter dicit seipsam non ut constitutivam status, sed alias, hoc est, ut praecise dicit quod sit simplex intuitus divinae veritatis. Quibus praemissis,

Respondetur ad obiectionem distinguendo antecedens: *Per contemplationem* exercitam, concedo; signatam, nego antecedens. Termini patent ex dictis. Ad primam probationem distinguatur minor. Quae si loquatur de contemplatione exer-

(38) IIa IIae, quaest. 179, art. 1, ad 1.
(39) « *Et* » in antiq. ed
(40) dub. 2, num. 105; t. 1, p. 385.
(41) dub. 2, num. 21; t. II, p. 8b.

cita et non constitutiva status, concedimus quod, posita contemplatione hac, non ideo ponitur contemplativus, nec aufertur, ablata exercita contemplatione. At si loquatur de contemplatione signata et status constitutiva, negamus quod, ea posita vel ablata, non pariter ponatur et auferatur contemplativus. Per quod patet ad probationem minoris pro utraque parte; siquidem ex una parte contemplatio illa quam incipientes habere solent, non est status constitutiva; et ex alia contemplatio signate sumpta semper permanet terminans habitudinem contemplativi, quamvis ipsa contemplatio exercita fluat.

Per quae patet ad secundam probationem antecedentis. Siquidem contemplatio signate accepta non est res fluida, sed adeo stabilis, ut possit contemplativi habitudinem terminare et proportionem cum illo dicere. — Ad ultimam probationem dicas: contemplantem dici a contemplatione exercita; contemplativus vero a contemplatione signata. Unde adest sufficiens fundamentum ut eadem contemplatio diversis illis modis considerata possit constituere illa eo modo differentia constituta (42).

9. Instas: Si dicta vera sunt, est quia sunt propria cuiuscumque operationis, etiamsi contemplatio divina non sit, immo nec intellectio; commune est enim cuicumque operativo respicere modo dicto operationem. Sed modo loquimur de contemplatione divina, et si ea quae ex nostro Extatico Doctore diximus consideremus, non conveniunt cuivis divinae contemplationi, sed perfectissimae, ut verba intuens agnoscet. Ergo data doctrina non est pro re praesenti idonea.

Respondetur: verum esse quod contemplatio ex communi conceptu operationis se moventis habet rationem vitae; quippe huius officium est moveri a se. Et hoc a principio huius controversiae fassi sumus, dum ante ipsius resolutionem diximus conceptum vitae convenire contemplationi divinae *ex conceptu ipsam contemplationem philosophicam comprehendenti* (43). Unde doctrinae omni operationi vitali communes propriae sunt ad firmandum ea quae ex illo generali conceptu conveniunt divinae contemplationi. Prae oculis autem habere debes ex iis quae infra dicemus, quod vita de qua modo nobis sermo est, est *vita humana ordinata, quia de inordinata non intendimus,* ait Divus Thomas in III *Sent.,* dist. 35, quaest. 1, art 1 (44). Haec autem *vita humana ordinata* adaequate dividitur in contemplativam et activam, ut iam videbimus. Quocirca in praesenti affirmamus conceptum vitae humanae ordinatae inveniri in contemplatione divina; quod aliquis dubitare posset propter dicta dicendaque. Ast haec *vita humana ordinata* dividitur in naturalem et supernaturalem; naturalis convenit contemplationi naturali, sive philosophica sit, sive evangelica; supernaturalis convenit contemplationi supernaturali; et quo haec contemplatio supernaturalis perfectior est, eo perfectius vitae rationem habet. Extaticus noster Doctor a nobis adductus loquitur de perfectissima illa contemplatione, quae animam cum Deo perfectissime unit. Unde perfectissimam vitam esse docet. Hoc tamen non est asserere solam illam perfectissimam contemplationem esse vitam; sed quod ratio vitae, quae communis est omni contemplationi, ibi perfectius feliciusque reperitur. Per quod et nostrae doctrinae ratio redditur et obiectio facta dissipatur.

10. Arguitur *secundo:* Vita importat motum. Sed contemplatio motum excludit. Ergo contemplatio non est vita. Consequentia bona est; et maior est Divi Dionysii cap. 4 *De Div. Nomin.* (45); minor autem probatur ex illo *Sapientiae,* VIII (46), ubi dicitur: *Intrans in domum meam, conquiescam cum illa,* scilicet divina sapientia seu contemplatione; in-

(42) Sic in I ed.; « *constitutiva* » in ed. Neap.
(43) Cf. supra, initio huius quaestionis.
(44) Ed. Vivès, t. IX, p. 580b.
(45) lect. 7; ed. Vivès *Operum D. Thomae,* t. XXIX, p. 445; text. graec. Migne, P. G., t. 3, col. 704-705, §. 8.
(46) v. 16.

super probatur ex illo *psalm.* (47): *Vacate, et videte, quoniam suavis est Dominus.* Quapropter sancti et mystae *otium* appellant contemplationem, ut in superioribus dictum est; immo et Aristoteles, lib. X *Ethic.*, cap. 8 (48) contemplationem dicit vacationem. Ergo contemplatio excludit motum.

Respondetur: Contemplationem esse quietissimum suavissimumque intuitum; quod datis auctoritatibus aliisque, quas passim mystici offerunt, comprobatur; sed etiam habet rationem motus, aequivoce tamen, prout motus est actus perfecti, ut ait Philosophus in III *De anima* (49), de quo agunt nostri Complutenses, lib. *Physicor.* (50). Unde contemplatio, etiam iuxta physicam facultatem, motus est, quin per hoc quies sua perturbetur. Quieti enim opponitur motus exterior; eoque repugnat quod quis quiescat et simul hoc genere motus moveatur. At motus qui est actus perfecti, cum quiete divinae contemplationis, adhuc physice loquendo, non pugnat. Quamobrem in nostra *Isagoge* (51) contemplationem divisimus cum Divo Dionysio, cap. 4 *De Divin. Nomin.* (52), per tres illos motus: rectum, obliquum et circularem. Quod si de ipsa contemplatione mystice loquamur, est motus activissimus quo exsul anima ad unionem absolute et simpliciter vel ad perfectiorem unionem cum Deo tendit. In quo motu omnem suam quietem, quoad exsilium durat, reperit. Tam longe abest ut quies haec motusque inter se pugnent, quod potius ab eadem radice pullulantes fraternali vinculo foederentur.

Egregie rem istam aperit insignis contemplator regius Psaltes dicens *psalm.* 54, v. 7: *Quis dabit mihi pennas sicut columbae, et volabo, et requiescam?* Quasi dicat, ait gravissimus Leblanc (53), alas columbae habeam, volabo et in ipso volatu delectationem meam ac requiem collocabo. Ad Deum ferar, donec vivam et ad eum volans gaudebo; distabit quidem semper a me, cum sit infinitae perfectionis; itaque semper restabit volare. Sed ne desperem aut languescam, ipsum volare erit in Deo quiescere. Hactenus doctus iste. Vides quomodo in ipso volatu seu motu contemplationis omnem suam quietem collocet contemplativus? De illo videtur dictum illud *Deuteronomii,* cap. XXXIII, v. 12, videlicet: *Amantissimus Domini habitabit confidenter in eo* (in Deo scilicet): *quasi in thalamo tota die morabitur, et inter humeros illius requiescet.* Unde dum audis motum contemplationis, quietem maximam ab ea non excludas; ac dum audis contemplationis quietem, non intelligas otiositatem inertem; sed quietam activitatem, qualem Dionysius Cartusianus, *In epist. II ad Corinth.*, cap. V, v. 4, describit hisce verbis: *Mens aestuantissimo charitatis ardore succensa Deo coniungitur per contemplationem theoricam, et unitivam. Innititur enim Deo tanquam incomprehensibili: et incarnatae veritati infigitur, superessentiali Deitati et superbeatissimae Trinitati tam rádiose, amorose, et proxime copulatur, quod nihil aliud advertit, nec proprium actum attendit; sed defluit a seipsa, atque in proprium refluit fontem, amoris immensi igne comburitur, in Deitatis abyssum profunditur, ut videatur quodammodo esse creatum exuere, et increatum, idealeque esse induere.*

11. Nec dicas: traditam doctrinam esse contra id quod *psalm.* 61 (54) contemplativus ait: *Nonne Deo subiecta erit anima mea? ab ipso enim salutare meum. Nam et ipse Deus meus, et salutaris meus: susceptor meus, non movebor am-*

(47) *Ps.* 33, v. 9; Hetzenauer, p. 503: *Gustate, et...*

(48) Sic in I et Neap. ed.; requiritur: X *Ethic.*, cap. 7, num. 6-7; ed. Didot, t. II, p. 124; Bekk., 1177b, 4 sqq.

(49) cap. 7, num. 1; ed. Didot, t. III, p. 469; Bekk., 431a, 6-7.

(50) *Artium cursus, III Physic.*, disp. 16, quaest. 2, §. 2, num. 13-15; ed. Francofurti, 1629, t. II, pp. 212b-213b. — COMPLUT. ABBREV., *Artium cursus, III Physic.*, disp. 16, quaest. 2, §. 1, num. 8-9; ed. 1670 t. II, pp. 271b-273a.

(51) lib. IV, synt. I, lect. 4 num. 26; ed. 1924 p. 93b.

(52) Cf supra, nota (45).

(53) *Psalmorum Davidicorum analysis ... adjungitur commentarius amplissimus,* In psalm. 54, v. 7, quaest. 1 art. 7; Coloniae Agrippinae, 1744, t. III, p. 919 sqq., quoad sensum.

(54) v. 2-3.

plius. Ubi se motum non admissurum pollicetur. Verum ibi sermo est non de motu de quo loquimur, sed de motu contra Deum, ut explicat Seraphicus noster Doctor in sua *Egloga,* cant. XIX in fine (55).

QUAESTIO SECUNDA

Utrum vita contemplativa ex aequo diversa sit ab activa?

Ad plenam notitiam contemplationis seu vitae contemplativae habendam conducens affatim iudicamus scire quomodo ab activa distinguatur. Distinctionem inter illas dari certissimum est; quocirca supervacaneum est hoc ad examen vocare. Unde inquirimus an simpliciter et ex aequo distinguantur, ita ut vita contemplativa sit simpliciter alia ab activa?

§. 1. Post nonnullas observationes dirimitur controversia.

12. Observandum est primo prae oculisque habendum id quod docet Divus Thomas II^{a} II^{ae}, quaest. 181, art. 1, in corp., hisce verbis: *Vita activa, et contemplativa distinguuntur secundum diversa studia hominum intendentium ad diversos fines, quorum unum est consideratio veritatis, quae est finis vitae contemplativae: aliud autem est exterior operatio, ad quam ordinatur vita activa.* Ex quibus duo habes: primum est, quod idem actus potest esse vita activa seu contemplativa secundum quod per studium hominis in diversos fines referri potest. Quandoquidem si homo referat illum actum ad considerationem veritatis, erit utique vita contemplativa seu ad illam pertinebit; at si illum referat ad operationem exteriorem, ad vitam activam spectabit. Secundum quod ex dictis habes, est quod hic aut alius actus in individuo vitam non constituit, sed studium ad ipsos actus; unde potest quis spectare ac de facto spectat sine aliqua operatione ad unam ex duplici vita dicta (1).Immo quis exercens opus vitae activae pertinet ad vitam contemplativam et e contra. Ratioque ea est: quod vita non per actum, sed per studium constituitur, de quo multoties locuturi sumus.

13. Observa secundo diversitatem inter vitam activam et contemplativam pensandam esse ex fine. Finis humanae vitae est duplex, sicut et duplex est intellectus, nempe speculativus et practivus. Differentia autem quae adest inter intellectum practicum et speculativum assignatur a nostris Complutens. abbrev., III *De anima,* disp. 18, quaest. 2 (2), ex Divo Thoma, I^{a} p., quaest. 79, art. 11, in corp., dicente: *Intellectus speculativus est, qui quod apprehendit non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem: practicus vero intellectus dicitur, qui hoc, quod apprehendit, ordinat ad opus.* Quiaque docente eodem Angelico Magistro, II^{a} II^{ae}, quaest. 179, art. 1, ad 2: *Eadem est divisio intellectus et vitae humanae;* propterea sicut idem intellectus per illam ordinationem vel non ordinationem ad opus est speculativus vel practicus, sic eadem operatio est practica vel speculativa secundum finem in quem dirigitur. Unde operatio intellectus speculativi pertinet ad vitam contemplativam, operatio vero intellectus practici attinet ad vitam activam. Et hoc intelligitur ex natura sua, et non ex libito operantis; nam aliud est quod operans possit hanc operationem in hunc vel in alium finem ordinare, aliud vero quod possit facere quod operatio insistens contemplationi veritatis non sit contemplatio. Primum quidem est verum, ut mox amplius declarabimus; secundum vero est falsum,

(55) *Cántico espiritual* (II escritura), canc. XXVII, v. 5; ed. crit., t. II, p. 307. — *El primer Cántico espiritual,* canc. XVIII, v. 5; ed. crit., t. II, p. 556.

(1) Claritatis gratia sic hunc textum mutavi. — In I et Neap. ed. legitur: « *unde potest quis, ac de facto sine aliqua operatione spectat ad unam ex duplici vita dicta.* »

(2) num. 8; ed. 1670, t. IV, p. 309b.

quia speculatio veritatis ex natura sua pertinet ad vitam contemplativam, sicut et actio exterior ad activam; quanquam non negemus posse ipsam veritatis speculationem referri ad vitam activam,ut si quis facultati logicali insudet ut ita expeditius valeat ignorantes erudire; ac similiter fatemur posse actionem in vitam contemplativam ordinari, ut cum quis in suis passionibus morigerandis vigilat, ne otium contemplationis perturbent. Hic tamen est finis operantis, non operis. Quae diximus propter illam singularem philosophiam quam in P. Vasquez (3) PP. Compluenses improbavere in sua *Logica,* disput. 1, quaest. 6, num. 67 (4), volente logicam esse simpliciter practicam, quia ab illam habente in finem practicum potest dirigi.

14. Observa tertio doctrinam D. Thomae loco citato ex II^{a} II^{ae}, quaest. 180, art. 4, in fine corporis (5), dicentis: *Sic ergo ex praemissis patet, quod ordine quodam quatuor ad vitam contemplativam pertinent. Primo quidem virtutes morales: secundo autem alii actus praeter contemplationem. Tertio vero contemplatio divinorum effectuum: quartum vero contemplativum est ipsa contemplatio divinae veritatis.* In quibus verbis quidquid ad vitam contemplativam pertinet (estque haec notitia pro re praesenti aliisque summe necessaria) continetur. Igitur ad vitam contemplativam ilia pertinent dispositive et praevie, alia vero formaliter constitutive. Constitutive et formaliter pertinet ipse actus contemplationis veritatis divinae et nullus alius; cuius rationem tradidit Angelicus ipse Doctor articulo praecedenti in argumento *Sed contra,* sic disputans (6): *Sed contra est, quod vita hic dicitur operatio, cui homo principaliter intendit: ergo si plures sunt operationes vitae contemplativae, non erit una vita contemplativa, sed plures.* Rem totam angelice confecit efficax haec argumentatio, ex qua habemus in uno solummodo actu, scilicet in contemplatione veritatis divinae, vitae contemplativae quidditatem sitam esse.

Quia vero contemplatio haec est actus intellectus hominis rebelles impetus carnis anhelantis contra spiritum sustinentis, propterea requiruntur plura ut dispositiones ad talem contemplationis actum; quae, ut de se patet, etiam ad vitam contemplativam spectant, dispositive tamen. Ad sedandum iurgium illud partis inferioris contra spiritum ut potest in hoc exsilio sedari, praerequiruntur ad contemplationem virtutes morales, quarum est animi passiones frenare ne quietem contemplationis exturbent; et ob eandem rationem quietant exteriorum occupationum tumultus a quibus etiam contemplatio impeditur. Ita Divus Thomas, quaest. citata, art. 2, in corp. (7), ubi ait: *Dispositive autem ad vitam contemplativam virtutes morales pertinent: impeditur enim actus contemplationis, in quo essentialiter consistit vita contemplativa, et per vehementiam passionum, per quam abstrahitur intentio animae ab intelligibilibus ad sensibilia, et per tumultus exteriores. Virtutes autem morales impediunt vehementiam passionum, et sedant exteriorum occupationum tumultus; et ideo virtutes morales dispositive ad vitam contemplativam pertinent.* Ubi obiter notare debes in confirmationem eorum quae numero praecedenti diximus, quod virtutes morales, quae ex natura sua pertinent formaliter ad vitam activam ex Aristotele, lib. X *Ethic.,* cap. 7 et 8, ubi ait illas pertinere ad felicitatem activam, non autem ad contemplativam; hae ipsae virtutes per modum removentis spectant ad felicitatem comtemplativam.

Et ipse Doctor Angelicus, qui modo, ut vidimus, dixit virtutes morales pertinere ad vitam contemplativam, postea quaestione sequenti, art. 1, docet quod *virtutes morales pertinent essentialiter ad*

(3) *Commentaria ac disputationes in primam partem sancti Thomae,* disput. 8, cap. 5, num. 19; ed. Lugduni, 1631, t. I, p. 23.

(4) Ed. 1629, t. I, pp. 78b-79a.

(5) Ed. Leon., t. X, p. 428a: *Sic igitur ex...*

(6) Ed. Leon., t. X, p. 426a: ... *Si igitur sunt plures operationes...*

(7) Ed. Leon., t. X, p. 425b: *Dispositive autem virtutes morales pertinent ad vitam contemplativam. Impeditur...*

vitam activam. Ubi per ly *essentialiter* huius auctoritatis et per ly *dispositive* praecedentis aufertur contradictio quam minus perspicax posset imaginari; quam etiam ipse Doctor Sanctus clarius dissipat ad tertium argumentum respondens, ubi Caietanus (8) haec habet: *In responsione ad tertium eiusdem articuli sufficit, quod memor sis distinguere inter finem virtutum moralium secundum se, vel ex parte operantis, et subsumere quod ex parte operantis finis virtutis moralis quandoque est vita activa, quandoque contemplativa. Secundum se autem ita activa est finis virtutis moralis, quod relinquit ipsam moralem virtutem esse dispositionem respectu vitae contemplativae. Non enim incongruit idem esse substantiale in uno, et dispositionem respectu alterius: sicut dicimus, quod bonitas moralis est ita perfectio hominis, quod est dispositio ad bonitatem meritorum. Et hanc responsionem tangit author in calce tertii argumenti.*

15. Vidimus quid dispositive pertineat ad contemplationem, quatenus haec habet impedientia vel retardantia; superest ut videamus secundum quod ad ipsam disponit, atque adeo dispositive tantum pertinet ad vitam contemplativam. Hoc, iuxta Divum Thomam initio numeri praecedentis, sunt alii actus, ut plurimum intellectuales. Hi actus sunt: oratio, lectio, meditatio, cogitatio, speculatio, consideratio, auditio huiuscemodique alii; quorum nullus contemplatio est; omnes tamen illi disponunt ad contemplationem. Quod ut probe calleas, memento illius magnae differentiae, quae quantum ad praesens adest inter hominem et angelum, quam docet Divus Dionysius, cap. 7 *De Divinis Nominibus* (9) et ex eo Divus Thomas, art. 3 quaest. citatae 180; quae differentia consisitit in eo quod *Angelus simplici apprehensione veritatem intuetur.* Unde sicut non praerequirit contemplatio angelica virtutes morales sedantes passiones exterioresque tumultus, quia talia in angelo non dantur; ita non praerequirit quod praecedant alii actus disponentes seu manuducentes in cognitionem veritatis contemplandae; simplici enim apprehensione illam cognoscit. Homo autem non potest sic veritatem intueri; sed multo labore et sudore plurimo veritatem, quam contemplatur, explorat. Et omnes illi actus, qui ad sic inveniendam veritatem necessarii sunt, disponunt ad ipsam contemplationem.

Isti autem actus sunt in multiplici differentia: nam alii pertinent ad acceptionem principiorum; si namque in homine non praecedat haec principiorum acceptio, nullatenus potest veritatem in illis principiis contentam intueri. Alii vero actus deserviunt ad deducendam veritatem, quae inquiritur, ex ipsis principiis quorum acceptio praesupponitur; est enim adeo limitata mentis humanae acies, ut etiamsi principia habeat et in ipsis principiis adsit veritas, est tamen adhuc illi prorsus abscondita; unde opus illi est inquirere idipsum quod in se reapse habet. Et ad hoc utitur discursibus, quibus veritas illa e vulva talium principiorum educitur; et illam iam sic eductam contemplatur. Ac per hoc patet quod isti actus tametsi actus intellectus sint, non sunt contemplatio, sed ad contemplationem dispositio; quandoquidem eorum nullus est simplex intuitus veritatis, ut patet in discursu, qui sane non est veritatis intuitio, sed inquisitio. Ut autem ad aliquos actus qui ad contemplationem disponunt, recta methodo descendamus, advertere ultra dicta debes hominem dupliciter pervenire in veritatis cognitionem. Primo, ex iis quae habet ab alio, qui *alius* potest esse vel Deus, vel homo. Secundo, proprio studio ac labore. Ex his ergo iam quare dicti actus ad contemplationem disponunt, dicere non est arduum.

Etenim si inspiciatur indigentia quam homo habet ut ab alio accipiat quod optat, videlicet veritatis inventionem, si ille alius est Deus, a quo *est omne datum*

(8) num. 3; ed. Leon., t. X, p. 436b: ... *in calce solutionis tertii argumenti.*

(9) lect. 2; ed. Vivès *Operum D. Thomae,* t. XXIX, pp. 516; text. graec., Migne, P. G., t. 3, col. 868, §. 2.

optimum et omne donum perfectum (10), praerequiritur oratio secundum illud *Sapientiae,* VII (11): *Invocavi, et venit in me Spiritus Sapientiae.* Si autem ille alius sit homo, tunc vel tradit veritatem verbo, vel scripto. Si primum, requiritur auditio; si secundum, requiritur lectio. Quod si veritatem inquirens utitur proprio studio ac labore, tunc datur meditatio, quae in inquirenda veritate discurrit; quare ait Richardus, libro *De contemplatione,* cap. 3 (12): quod meditatio est *intuitus animi in veritatis inquisitione occupatus.* Ad idem proprium studium spectat cogitatio, quae, iuxta datum Richardi (13), *est animi respectus ad evagationem pronus.* Unde cogitatio non parum molesta est contemplativis, ut testatur expertissima Mater nostra Diva Theresia; disponit tamen ad contemplationem quatenus, teste eodem Richardo, cap. 4 (14), pertinere videtur ad multorum inspectionem ex quibus aliquis colligere intendit unam simplicem veritatem. *Unde,* infert Sanctus Thomas, art. 3 (15), *sub cogitatione comprehendi possunt et perceptiones sensuum ad cognoscendum aliquos effectus; et imaginationes; et discursus rationis circa diversa signa; vel quaecumque perducentia in cognitionem veritatis intentae.* Et ad idem deservit ille alius actus qui dicitur consideratio, ut inibi docet idem Angelicus Doctor, qui eodem articulo, ad 2, docet speculationem ad meditationem pertinere. Unde habes omnes actus assignatos disponere ad contemplationem, et modum quo unusquisque disponit. Et etiam habes vitam contemplativam, quantum ad praesentem materiam deservire potest, explicatam.

16. Restat ut idem de vita activa faciamus, breviter tamen, tum quia non est instituti nostri, nisi quatenus deservit ad vitam contemplativam perfectius cognoscendam; tum etiam quia non tam multa requirit ut eius cognitio habeatur. Igitur ex D. Thoma, in III *Sent.,* dist. 35, quaest. 1, art. 3, quaestiunc. 1 (16): *Activa vita consistit in omnibus agibilibus, sive sint ad seipsum, sive ad alium, sed principaliter consistit in his, quae ad alium sunt: quia bonum multorum secundum Philosophum in V Ethicor. dicitur esse pulcherrima virtutum.* Unde ad vitam activam pertinent omnes illi actus quorum finis non est veritatis cognitio, sed opus. Quocirca spectant ad ipsam essentialiter omnes actus omnium virtutum moralium, non solum exteriores, sed etiam interiores, quibus homo studet ipsis virtutibus. Pariter pertinet ad hanc vitam mortificatio passionum et sensuum tum externorum tum internorum. Circa quod videre poteris D. Thomam, locis citatis, et *Scholam orationis,* tract. VIII (17) et communiter doctores mysticos. Nos ergo ex praemissis gradum facimus ad resolutionem dubii propositi.

17. Sit nostra conclusio: *Vita contemplativa est simpliciter et ex aequo diversa a vita activa.* Sic Divus Thomas, locis citatis, et assertum hoc est apud omnes certissimum. Probatur ergo sic: Vita contemplativa habet finem simpliciter diversum a fine vitae activae. Ergo est simpliciter ab illa diversa. Antecedens constat ex dictis num. 13, ubi observavimus finem vitae contemplativae esse veritatis cognitionem, finem vero vitae activae esse operationem; qui fines omnino (18) diversi sunt. Deinde probatur consequentia: vitae habentes fines simpliciter diversos sunt diversae simplici-

(10) *Iacob.*, c. I v. 17.
(11) v. 7.
(12) Sic in I et Neap. ed.; requiritur: RICHARDUS A S. VICTORE, *De gratia contemplationis libri quinque* (opus dictum « *Benjamin major* »), lib. I, cap. 4; Migne, P. L., t. 196, col. 67: *Meditatio est providus animi obtutus in veritatis inquisitione vehementer occupatus.*
(13) *Ib.*, cap. 4, col. 67: *Cogitatio autem est improvidus animi respectus ad evagationem pronus.*
(14) *Ib.*, cap. 4 et 5; col. 67-70.
(15) IIa IIae, quaest. 180, art. 3, ad 1.

(16) Ed. Vivès, t. IX, p. 585a: ... *secundum Philosophum in princip.* Ethic., *est divinius quam bonum unius; unde et justitia quae ad alterum est, a Philosopho in V* Ethic., *cap. III, dicitur esse pulcherrima virtutum.*
(17) IOANNES A IESU MARIA, C. D., *Schola de oratione, contemplatione,...* tract. VIII: *De vita activa et contemplativa; Opera omnia,* Coloniae Agrippinae, 1650, t. II, p. 593b; ed. Florentiae, 1771-1774, t. II, p. 548a.
(18) « *omni* » in ed. Neap

ter; ergo si vita contemplativa et activa habent fines simpliciter diversos, diversae simpliciter sunt. Antecedens probatur paritate scientiae speculativae et practicae, quae diversae absdubio sunt ob fines diversos quos respiciunt; quia videlicet scientia speculativa respicit veritatem ut illam cognoscat, practica vero opus tanquam finem respicit.

18. Probatur secundo conclusio: Vita contemplativa et activa realiter separantur. Ergo ad invicem et ex aequo distinguuntur. Consequentia constat: quia separatio realis est signum evidens distinctionis realis. Antecedens autem probatur primo: quia in patria durabit quidem vita contemplativa, sed activa neutiquam permanebit Sic docet Divus Thomas, loco citato ex II^{a} II^{ae} quaest. 181, art. 4, ubi in argumento *Sed contra* (19) ait ex D. Gregorio: *Sed contra est quod dicit Gregorius, super Ezechielem: « Cum praesenti saeculo vita aufertur activa: contemplativa autem hic incipitur, ut in coelesti patria perficiatur »*. Cuius rationem tradit ipse Doctor Angelicus in corpore simulque tacitam obiectionem solvit, dicens: *Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, vita activa habet finem in exterioribus actibus, qui si referantur ad quietem contemplationis, iam pertinent ad vitam contemplativam. In futura autem vita Beatorum cessabit occupatio exteriorum actuum: et si qui actus exteriores sint, referentur ad finem contemplationis.* Ergo vita contemplativa et activa realiter ac in aeternum separantur.

Probatur secundo illud antecedens: Quia adhuc in hac vita, ubi certe datur vita activa, invenitur realiter a contemplativa separata. Ergo tenet antecedens principale.Probatur hoc:quia adhuc in hac vita vita activa significatur per Martham et contemplativa per Mariam, quae Dominum hospitio exceperunt, uti docent Divus Augustinus (20), Divus Gregorius (21) et Divus Thomas (22); quia Martha ita Domino famulabatur, ut tota occupata esset circa frequens ministerium, nihil de quiete contemplationis habens; Maria vero ita Dominum in sua domo excipiebat, ut sedens secus pedes eius nihil aliud faceret nisi audire verbum illius. Ergo inter has duas sorores ita divisa ac separata erat vita contemplativa ab activa, quod in Maria haec non inveniebatur, nec illa in Martha.

Probavimus antecedens principale iam a diversitate statuum exsilii et patriae, iam a diversitate subiectorum in quibus, adhuc in hac vita, utraque illa divisa reperitur. Modo vero absolute et a priori probatur antecedens animadvertendo prius quod loquimur de eo quod frequenter evenit, non autem de eo quod in animabus perfectissimis evenire solet, de quo est sua difficultas et quidem non levis postmodum discutienda: an scilicet in iis qui summe perfecti sunt, dentur simul vita activa et contemplativa? Modo autem loquimur absolute; et sub hac consideratione probatur sic antecedens: Quia contemplativus ille est, qui principaliter occupatur in contemplatione veritatis; et activus, qui principaliter intendit exterioribus actionibus. Sed non potest idem principaliter exterioribus actionibus studere et in veritatis contemplatione principaliter occupari.Ergo non potest idem esse simul activus et contemplativus. Ergo vita activa et contemplativa separatae realiter sunt. Secunda consequentia constat ex prima, quam praemissae inferunt. Maior est Divi Thomae verbis quae dedimus num. 6 suntque ista: *Quia ergo quidam homines praecipue intendunt contemplationi veritatis, quidam intendunt principaliter exterioribus actionibus; inde est, quod vita hominis convenienter dividitur per activam, et contemplativam.* Minor autem probatur: nam occupari principaliter in contemplatione veritatis est vel nullatenus vel minus principaliter occupari in actionibus exterioribus; ergo non potest idem simul in utroque occupari principaliter. Consequentia est innegabilis; et antece-

(19) Ed. Leon., t. X, p. 438a: *Sed contra est quod Gregorius dicit,...*

(20) *Serm. 27 de verbis Domini;* serm. 104 apud Migne, P. L., t. 38, col. 616-618.

(21) *Homiliarum in Ezechielem* lib. II, homil. II, num. 9; Migne, P. L., t. 76, col. 953-954.

(22) IIa IIae, quaest. 179, art. 2, *Sed contra;* quaest. 182, art. 1.

dens est notum de se, quia quaevis ex illis partibus trahit secum negationem alterius. Unde licet possit quis occupari in uno et non in alio, vel in uno principaliter et minus in alio, ceterum quod simul occupetur principaliter in utroque res est contradictionem involvens, ut minus de iis quae communiter accidunt loquentes; sicut implicat quod Petrus currat simul velociter et non velociter. Haec est doctrina Divi Thomae in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 3, quaestiunc. 3 (23), ubi ait: *Ad primum igitur dicendum, quod ad diversa potest homo principaliter intendere diversis temporibus, quamvis non simul.*

19. Confirmatur ratio facta: Etenim, ut constat ex data auctoritate Divi Thomae et ex hactenus dictis, vita humana dividitur in activam et contemplativam. Ergo istae distinguuntur ac separantur. Probatur consequentia: nam in omni bona divisione membra dividentia debent se ad invicem excludere; ergo vita contemplativa excludit activam et e contra. Omnia asserta quae in hac disputatione proponemus, sunt huius veritatis probationes, quamobrem nihil super hoc addentes, ad argumentorum solutionem properamus.

§. II. Respondetur argumentis.

20. Contra conclusionem arguitur *primo:* Quia docere alios est ex se simul actus vitae activae et contemplativae. Ergo vita activa et contemplativa sunt idem. Patet ista: quia si sic non esset, non posset idem actus utrique vitae ex se correspondere. Antecedens autem pro prima parte probatur ex Divo Gregorio, *homil. 14 in Ezech.* (24), ubi ait: *Activa vita est panem esurienti tribuere, verba sapientiae nescienti* (sic) *docere.* Ubi eodem modo loquitur de distributione doctrinae ac de distributione panis. Sed hoc ex se pertinet ad vitam activam. Ergo et illud. — Accedit quod nescientem docere est opus misericordiae; et quod omnia opera misericordiae attineant ex se ad vitam activam, certum est et constat ex dictis. Probatur idem antecedens pro secunda parte, in qua dicitur quod *docere* pertinet ad vitam contemplativam: quia ad eandem vitam pertinet actus et habitus talem actum eliciens; sed sapientia et scientia, quae sunt habitus quorum actus est *docere,* pertinent ad vitam contemplativam; ergo et ipsum *docere* ad vitam contemplativam spectat.

21. Confirmatur: Consideratio peccatorum, quae quis commisit, pertinet ad vitam activam, ut non obscure colligitur ex supra dictis. Sed haec consideratio est propria vitae contemplativae. Ergo hae vitae non differunt. Minor, in qua poterat esse dissidium, probatur ex Divo Bernardo, qui lib. V *De consideratione* (25) ait esse secundam speciem contemplationis, cum quis iudicia Dei et peccata sua recogitat. Ergo vera est illa minor.

Respondetur argumento negando antecedens pro secunda parte; *docere* enim est opus misericordiae, ut dictum est, atque adeo spectat ad vitam activam. Ad probationem dicas: actum sapientis et scientis esse *sapere* et *scire,* qui actus si dirigatur ad contemplationem veritatis et ad percipiendum delectationem inde resultantem, est actus vitae contemplativae; si autem referatur ad docendum, erit actus vitae activae. Unde sapientia, quae sapientem constituit, eodem modo pertinet ad vitam activam vel contemplativam. Videatur D. Thomas in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 3, quaestiunc. 1, ad 3 (26), quod si vim facias in eo quod in dicta solutione non tam attenditur finis operis quam operantis, iuxta superius dicta; ideo

Respondetur secundo cum eodem An-

---

(23) Ed. Vivès, t. IX, p. 586a.

(24) *Homiliarum in Ezechielem* lib. II, homil. II, num. 8; Migne, P. L., t. 76, col. 953: ... *nescientem docere.*

(25) cap. 14, num. 32; Migne, P. L., t. 182, col. 806.

(26) Ed. Vivès, t. IX, p. 585a. — In I et Neap. ed. erronee legitur « *d. 31* ».

gelico Doctore ibidem dicente (27): *Ad tertium dicendum, quod doctrina est auplex, quaedam, quae ad cognitionem veritatis tantum ordinatur* (haec est doctrina ex se speculativa), *et haec, quamvis ad alterum sit, limites tamen vitae contemplativae non exit. Est autem quaedam doctrina, quae* (ex se) *ordinatur ad persuadendum bonos mores, quae praedicatio dicitur: et haec ad vitam activam pertinet. Unde Gregorius ait: « Qui ad laborem praedicationis se dirigit, minus videt, et amplius parit »: et sic significatur per Liam, quae erat fecunda, et lippis oculis.*

Ad confirmationem respondet ipse Sanctus, quaestiunc. 2 (28): *Ad 3 dicendum, quod praeteritum iam transit in necessarium: unde consideratio praeteritorum peccatorum magis ad contemplationem, quam ad practicam pertinet.* Est dicere quod quia consideratio est actus ex se disponens ad contemplationem, prout vidimus num. 15, si hic actus respiciat obiectum necessarium, quale est peccatum praeteritum, quod iam in necessarium transivit; iam tunc ex omni parte spectat consideratio haec ad vitam contemplativam. Pertinet ex se, quia haec est natura ipsius, ut dictum est. Pertinet ex obiecto considerato, quia ex ipsius consideratione considerans dolet, conteritur et in contemplationem Domini miserantis consurgit. Per quod non negamus quod mortificatio appetitus (quae ex illa consideratione resultat, ne accumulentur peccata) ad vitam activam aliquomodo pertinere illam ipsam considerationem suadet. Quod emphatice innuit Sanctus Thomas data auctoritate, dum dixit quod *magis* pertinet dicta consideratio *ad contemplationem, quam ad practicam.*

22. Arguitur *secundo:* Ipsa divina contemplatio spectat ad vitam activam. Ergo haec non est ex aequo distincta a vita contemplativa. Patet ista: quia si diversae forent, non posset contemplatio, quae est vitae contemplativae constitutiva, ad vitam activam spectare. Antecedens autem probatur: contemplatio est actus intellectus practici; ergo attinet ad vitam activam. Consequentia ex dictis nota est. Probatur antecedens: Intellectus dum elicit divinam contemplationem, extenditur ad voluntatem, quam inflammat et a qua ipsa contemplatio ortum ducit, ut multoties nobis dixit D. Thomas, asserens quod contemplationis principium et terminus est voluntas. Atqui intellectus extensione fit practicus, ut nemo ignorat. Ergo contemplatio est actus intellectus practici.

23. Confirmatur: Cognitio, quae est actus intellectus, pertinet formaliter ad vitam contemplativam et activam. Ergo istae diversae non sunt. Antecedens pro prima parte certum est; et pro secunda probatur: quia actus donorum scientiae et consilii cognitionem importat; sed ista dona pertinent ad vitam activam; ergo.

Respondetur argumento quod actus intellectus practici respicit agibilia, eoque ad vitam activam spectat, cuius est ad agibilia terminari. Contemplatio quamvis a voluntate oriatur in ipsamque terminetur, non respicit agibile, sed fruibile; unde ad vitam activam pertinere non potest. Nec ob hoc conceptum practicae a divina contemplatione prorsus excludimus; est sane cognitio practica non quae agenda respiciat, quod erat necessarium ut ad activam vitam spectaret, sed quae fatuitatem contemplationis pure philosophicae excludat et idipsum quod cognoscit, ad augendum amorem Dei dirigat. Et hoc est quod habet divina contemplatio, nec aliter divina foret, nec actus habitus theologici aut alterius superioris, in quibus practicum et speculativum adunantur. — Per quod patet ad confirmationem: quia cognitio quae respicit intelligibilia, est vitae contemplativae; illa vero quae respicit agibilia, pertinet ad vitam activam.

24. Dices: Quia habitus eliciens contemplationem divinam est simul speculativus et practicus, propterea et ipsa

(27) l. c.

(28) Ed. Vivès, t. IX, p. 586a.

divina contemplatio est simul practica et speculativa. Sed potentia eliciens cognitionem intellectivam, scilicet intellectus, est simul speculativa et practica. Ergo omnis cognitio intellectiva utramque rationem adunat. Praemissae constant; et consequentiam suadere videtur paritas.

Respondetur: potentiam intellectivam actuari determinarique per habitum in ipsa receptum; atque adeo elicit actum sapientem conditionem habitus determinantis; quocirca, si habitus est speculativus, ut est habitus philosophiae, actus speculativus est; si autem habitus sit practicus, ut est habitus medicinae, pariter et actus est practicus. Ceterum si habitus est simul practicus et speculativus, eodem modo actus est speculativus et practicus. Sed taliter practicus est huiuscemodi actus quod agibilia non respicit; haec enim ratio adunari in eodem actu cum ratione speculativi prorsus implicat. Immo et in eodem habitu; adeo enim dissitae sunt rationes istae, sicut et ordo essendi et operandi. Unde sicut implicat quod idem sit formaliter in ordine essendi et sit immediate operativum, ita implicat quod idem habitus respiciat ex natura sua intelligibilia et agibilia. Quod vero sit practicus praxi non extrahente illum ab ordine contemplativo nullam repugnantiam involvit; eoque possunt inveniri hae rationes adunatae in habitu et actu superioribus. Cuius ratio insinuata iam est, videlicet quod haec praxis non extrahit actum ab ordine contemplandi veritatem; quinimmo mutuo sese fovent adiuvantque hae rationes, quia, ut alibi ex nostro Seraphico Doctore observamus estque doctrina D. Thomae qua usi multoties fuimus, maior illa cognitio quae habetur de Deo in contemplatione, stimulat ut magis ametur Numen illud quod contemplatur; et similiter perfectior illa dilectio invitat ad perfectiorem ipsius contemplati Numinis cognitionem. Et quia quod intellectus veluti ingrediatur limites voluntatis extendaturque, sat est ut dicatur practicus; propterea contemplatio quae ab intellectu sic ut ita dicam extenso oritur, practica et speculativa est. Unico verbo: si praxis sit illa quae respicit agenda, non potest adunari in eodem habitu, quantumvis superiori, cum speculatione. Si vero praxis sit talis conditionis, quod solum fruibilia respiciat, tunc in habitu et actu superioribus adunantur.

§. III. Consectaria aliqua colliguntur digna scitu.

25. Ex hactenus dictis colliges primo: vitam humanam adaequate dividi in activam et contemplativam; ita quod non detur aliud membrum hanc communem rationem dividens. Hoc corollarium ex dictis notum est. Etenim *eadem est divisio intellectus, et vitae humanae,* docet D. Thomas num. 13 adductus. Sed intellectus adaequate dividitur in activum et contemplativum, ut concors est doctorum sensus. Ergo vita humana adaequate dividitur in contemplativam et activam. Hoc ipsum quod probavimus ex principio vitae humanae, roboratur, si finis ipsius vitae consideretur. Quandoquidem finis vitae humanae est duplex: nempe, veritatis cognitio et opus exterius; nec assignabilis est alius finis talis vitae. Sed veritatis cognitio constituit vitam contemplativam; et opus exterius vitam activam constituit. Ergo vita humana adaequate dividitur in activam et contemplativam.

Insuper, vita humana significatur, ut supra diximus (29), in duabus illis sororibus Martha et Maria; per hanc vita contemplativa, per illam vero activa. Similiter, iuxta D. Gregorium (30) et D. Thomam (31), adumbratur etiam in illis aliis sororibus Rachele et Lia; in Rachele vita contemplativa et in Lia activa. Itidem, secundum eundem D. Thomam, in III *Sent.*, dist. 31, quaest. 2, art. 3, quaes-

(29) num. 18.

(30) *Homiliarum in Ezechielem* lib. II, homil. II, num. 10; Migne, P. L., t. 76, col. 954. — *Moralium* lib. VI, cap. 37 [Vet. 18], num. 61; Migne, P. L., t. 75, col. 764.

(31) IIa IIae, quaest. 179, art. 2, *Sed contra* quaest. 182, art. 1.

tiunc. 3 (32), vita contemplativa, quae Deum magis familiarem habet, significatur per dilectum discipulum D. Ioannem; vita autem activa, quae est laboriosior, per D. Petrum. Ac denique idem Doctor Angelicus, *Serm. III Domin. infra oct. Epiphan.*, super illa verba: *Ego et Pater tuus dolentes quaerebamus te* (33), inquit (34): *Quaerentes erant Maria, et Ioseph, per quos duo genera hominum designantur, a quibus quaeritur Dominus, a contemplativis in contemplatione, et ab activis ab actione. Maria interpretatur illuminata, et significat contemplativos, qui in contemplatione suscipiunt divinas illuminationes. Ioseph interpretatur augmentum, et significat activos, qui debent habere augmentum operum misericordiae.* Modo sic: Sed si vita contemplativa et activa non adaequarent divisum, scilicet rationem communem vitae humanae, non esset congrua dicta significatio; siquidem daretur alia vita particularis, quae non adumbraretur in Martha et Maria, in Lia et Rachele et sic de aliis. Ergo cum hoc sine iniuria tantorum Patrum dici nequeat, dicendum est vitam humanam adaequate dividi in vitam activam et contemplativam.

26. Contra statutam veritatem oppones primo Augustinum, lib. XIX *De Civit. Dei* (35), assignantem tria membra vitae particularis, quae dividunt rationem communem vitae; dividit enim vitam in otiosam, actuosam et compositam ex utraque; vitam otiosam nominat contemplativam propter quietem qua fruitur; actuosam vocat activam propter sollicitudinem qua fulget; ultra quas aliam ex utraque compositam dari docet; quae etiam est doctrina D. Thomae (36) et nostrorum Salmanticensium, tract. XX, disp. 2, dub. 3 (37). Ergo vita activa et contemplativa non dividunt adaequate rationem vitae humanae.

27. Confirmatur: Datur status diversus ab activo et contemplativo. Ergo datur vita diversa ab activa et contemplativa. Consequentia constat: quia vita est constitutiva illorum statuum; ergo si datur status diversus ab illis duobus, necessum est quod detur vita diversa a duabus illis. Antecedens autem probatur: quia dantur religiones pure activae et aliae pure contemplativae, ultra quas dantur religiones mixtae; illae videlicet quarum vita continet eminenter rationes vitae pure activae et pure contemplativae, uti docent dicti Salmanticenses, num. 28 (38). Sed religiones hanc vitam mixtam profitentes sunt distinctae essentialiter ab aliis religionibus pure activis et pure contemplativis. Ergo datur status diversus ab activo et contemplativo.

28. Ad obiectionem respondet D. Thomas, loco citato ex *Sententiariis*, art. 1 (39): *Ad 5 dicendum, quod illud tertium membrum apponitur ab August. non quantum ad diversitatem vitae, sed magis quantum ad diversitatem viventium. Quidam enim sunt, qui exercitiis activae insistunt principaliter, quamvis etiam quandoque contemplationis actus exequantur. Quidam vero sunt, qui postpositis curis activae, principaliter contemplationi student. Alii vero, qui circa utrumque insistunt. Sunt nihilominus, et quaedam operationes, quae utrumque requirunt, sicut praedicatio, et doctrina, quae a contemplatione inchoatae in actionem terminant, sicut a causa in effectum procedentes, et hoc medium in extremis includitur.* Unde habes quod illud tertium membrum ab Augustino assignatum vere datur, non tamen est ibi distincta vita, sed distinctum genus viventium; quia nempe aliqui viventes assumunt ut observent quae sunt propria utriusque vitae, media habentes quibus

(32) Ed. Vivès, t. IX, p. 492.

(33) *Luc.*, c. II, v. 48; Hetzenauer, p. 1009: *Ecce pater tuus, et ego dolentes quaerebamus te.*

(34) Ed. Vivès, *Opusc. IV*, serm. 18, t. XXIX, p. 203a: *... quaeritur Dominus: quaeritur a contemplativis in contemplatione, et ab activis in actione. Maria...*

(35) cap. 2, initio; Migne, P. L., t. 41, col. 624.

(36) IIa IIae, quaest. 179, art. 2, argum. 2. — III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 1, argum. 5; ed. Vivès t. IX, p. 579b.

(37) T. XII, pp. 419b-434a

(38) T. c., pp. 425 sqq.

(39) III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 1, ad 5; ed. Vivès, t. IX, p. 580b-581a.

finem illum ex utraque vita mixtum assequantur (40). Ex quo fatemur dari diversum illum statum; at diversam vitam ab illis duabus non fatemur. Ut enim daretur haec tertia vita, deberent illi viventes vivere per actum qui simul et semel foret essentialiter activus et contemplativus. Quod non evenit, nec talis actus datur propter superius dicta; quod hanc repugnantiam probat a priori. Modo vero illam a posteriori probamus ex eo quod si talis vita daretur, tunc status per illam constitutus foret simul simpliciter contemplativus et simpliciter activus. Quod non dari, nec dabile esse luculenter probant citati Salmanticenses, num. 29 (41), statuentes illam religionem esse ac dici mixtam, *quae primario, et principaliter respicit contemplationem, non quidem sistendo ibi (quod est munus vitae contemplativae), sed ex ipsa contemplatione descendendo ad opera spiritualia vitae activae circa proximum, cuiusmodi sunt praedicare, sancta consilia praebere, confessiones audire, morientes in illo agone adiuvare, ministrare Sacramenta, et alia huiusmodi.* Quam verissimam doctrinam mire complexus est. D. Thomas relatus illis paucissimis verbis: *Et hoc medium in extremis includitur.*

Per quod patet ad confirmationem. Concedimus enim dari illas religiones esseque diversas a pure activis et contemplativis; immo illis simpliciter perfectiores. Ceterum ex hoc non sequitur quod detur vita diversa ab activa et contemplativa; sed quod illae religiones utramque vitam activam et contemplativam profiteantur.

29. Dices: Non potest religio esse simul activa et contemplativa, quin constituatur per formam diversam a pura contemplatione et pura actione. Ergo ruit doctrina data. Probatur antecedens: Religio constituta est una simpliciter; ergo ab aliqua una forma simpliciter tali. Tunc sic: sed sic est quod pura contemplatio et pura actio non sunt una forma simpliciter, sed plures; ergo non ab illis, sed ab alia entitate indivisibili illas includente constituitur.

30. Urgetur haec ratio: Si religio mixta constitueretur per contemplationem et actionem, vel esset per utramque ex aequo et simpliciter, vel per unam principaliter et minus principaliter per aliam. Neutrum est verum. Ergo nec quod per illas constituatur. Maior certa est; et minor pro prima parte constat ex dictis num. 28, ubi probavimus implicare quod vita activa et contemplativa respiciantur ex aequo ab aliqua religione aut persona. Quoad secundam partem probatur ipsa minor primo: quia si talis religio est simul contemplativa et activa; si in esse contemplativae, v. g., constituitur per contemplationem in recto, illamque principaliter respicit; cur non eodem modo respiciet sub munere activae actionem? Probatur secundo illa minor: quia si sat est, ut religio sit simul contemplativa et activa, quod respiciat principaliter contemplationem et minus principaliter actionem, nulla erit religio quae pure contemplativa sit. Probatur hoc: etenim quaevis religio pure contemplativa actionem secundario respicit, iam opera misericordiae exercendo, iam doctrinam sanissimam omnibus offerendo, iam per alia opera quae vitae activae propria sunt. Sacra Cartusianorum familia pure contemplativa est, et nullam familiam sacram propensiorem ad sublevandam egenorum inopiam continuis iisque largissimis eleemoniis reperies. Ergo quod actio minus principaliter respiciatur, non sufficit ut religio activa sit.

31. Respondetur praenotando quod divina contemplatio potest bifariam quoad praesens attinet considerari: primo, quoad entitatem ipsius; secundo, quoad ipsius statum perfectum. Primo modo dicit seipsam ut soli subiecto, in quo est, sufficientem. Secundo autem modo dicit seipsam ut non solum subiecto, in quo est,

(40) In I et Neap. ed. legitur: « *quibus finis ille ex utraque vita mixtus assequantur.* »

(41) T. c., p. 426b.

sufficientem, sed etiam ut aliis ex redundantia proficuam. Similis est haec contemplationis divisio ei quam disputatione sequenti, num. 56 ex D. Thoma dabimus circa donum sapientiae, quod est divinae contemplationis principium. — Secundo praenotare debes: religionem mixtam ex contemplatione et actione non esse talem quia respiciat simpliciter utramque, ut dictum est; nec quia respicit principaliter actionem et minus principaliter contemplationem. Utrumque nervose probant laudati Salmanticenses (42), quod quia in praesenti supponi debet, a nobis non probatur. Dicitur ergo religio mixta illa quae ita respicit simpliciter et principaliter contemplationem, ut respiciat illam non solum ut sibi sufficientem, sic enim respicitur contemplatio a religione pure contemplativa; sed taliter contemplationem respicit, ut sit etiam proficua aliis, et ad hoc habet media idonea quibus hunc duplicem finem consequatur. Ut cernere est in quatuor ordinibus mendicantibus; hi enim ordines sacri habent media conducentia ut sui professores contemplationem nanciscantur; talia sunt: paupertas, vitae austeritas, ieiunia, oratio, a saecularibus seiunctio et huiusmodi alia. At quia ita principaliter inspiciunt contemplationem, quod de absconditis suis proximis opem ferre velint, propterea habent etiam media quibus hoc faciant. Haec sunt praedicatio, sacramentorum administratio et alia.

32. Unde bene nota quod praedicatio, v. g., potest sumi dupliciter: primo absolute; secundo ut effectus contemplationis. Praedicatio absolute sumpta nullatenus pertinet ad vitam contemplativam. Quocirca status ille qui praedicationi vacare profiteretur, minime contemplativus foret, sed pure activus; ille vero status qui insistit praedicationi ut ortae ex redundantia divinae contemplationis, est simul contemplativus et activus. Est contemplativus, quia respicit principaliter contemplationem; est et activus, quia taliter contemplationem inspicit, quod in ea non sistat, sed ex acceptis in contemplatione aquae ipsius foras derivantur et in populi utilitatem diriguntur. Hocque modo quatuor religiones mendicantes proximorum utilitati student actione non absolute sumpta, sed ex contemplatione derivata. Quocirca harum sacrarum familiarum alumnus qui toto nixu in aliorum utilitatem feratur actione quae ortum a contemplatione non trahat, sciat se suo muneri neutiquam satisfacere, nec illa opera esse sui status propria; eoque subest terribili unaque verissimae comminationi Angelici Praeceptoris qui loco citato ex *Sentent.*, quaest. 1, art. 3, quaestiunc. 3, in fine corp. (43), ait: *Et quia Praelatorum est in utraque vita perfectos esse, utpote qui medii sunt inter Deum et plebem, a Deo recipientes per contemplationem, et populo tradentes per actionem: ideo oportet eos in moralibus virtutibus perfectos esse: et similiter praedicatores, alias indigne quis Praelationis vel praedicationis officium assumit.*

33. Ultimo debes praenotare quod ut aliqua religio dicatur mixta, debet, ut dictum est, media propria habere quibus serio et per se incumbat, ut sic possit utramque illam vitam adunare. De mediis conducentibus ad consecutionem eius quod principaliter respicit, non est dubium. De iis vero mediis quae tendunt ad consecutionem eius quod minus principaliter considerat, praecipue loquimur. Unde non sufficiunt quaecumque actiones ut religio dicatur mixta; alias nulla daretur religio quae mixta non foret; quandoquidem religio pure activa habet plura quae vitae contemplativae sunt propria, ut sunt aliqua meditatio, conscientiae examen huiusmodique alia. Et similiter religio pure contemplativa habet aliqua opera vitae activae. Igitur ultra hoc quod est illa opera habere, requiritur quod serio et per se praescribantur exsequanturque ut media ad talem finem consequendum opportuna. Unde eodem proportionali modo quo prae-

(42) l. c., num. 28, sqq.; t. XII, pp. 425b sqq.

(43) Ed. Vivès, t. IX, p. 586a.

scribuntur et exsequuntur media quae sunt propria finis principaliter intenti, sic etiam dicendum est de mediis circa finem minus principalem. Per quae facile iam solvuntur obiecta.

34. Ad instantiam distinguatur antecedens: *per formam diversam* diversitate modali seu formalitatis, concedatur; diversitate entitatis, negetur antecedens. Termini patent ex dictis num. 31. Religio enim pure activa respicit actionem non ut provenientem a contemplatione, ut dictum est num. 32, sed absolute. Religio pure contemplativa respicit contemplationem non ut aliis proficuam, sed ut sibi sufficientem. At religio mixta respicit contemplationem ut ex ipsius redundantia aliis uberes fructus parantur. Et licet contemplatio primo et secundo modo sumpta sit eadem entitative, est tamen modaliter diversa; quae diversitas modalis sat est ut diversum statum constituere possit. Ad probationem antecedentis concedantur omnes propositiones obiectae, nulla enim earum datam doctrinam impugnat. Nec nos dicimus quod religio mixta sit principaliter contemplativa et activa etiam principaliter; quin potius hoc impossibile esse diximus num. 31. Sed dicimus quod respicit principaliter contemplationem et actionem minus principaliter; ad quod sat est quod respiciat contemplationem ut se ad actionem extendentem; sic enim et (44) a religione pure contemplativa secernitur et in esse activae modo tradito constituitur.

Ad urgentiam negetur minor pro secunda parte; ad primam probationem dicas illam religionem non esse aeque principaliter activam et contemplativam, sed contemplativam principaliter et minus principaliter activam. Unde non debet aeque principaliter contemplationem actionemque respicere, ut dictum est. Ad secundam probationem respondetur ex dictis num. 33. Unde, si illa religio taliter actioni incumbat, ut media serio et per se exsequenda tradat, respiciet per se actionem, quanquam minus principaliter; unde non erit pure contemplativa. Sin minus, quamvis aliquomodo actioni videatur incumbere, mixta non est. Per quae solvuntur plura quae circa hoc dici possent, quin opus sit ad particularia descendere; qui descensus non infrequenter odiosus esse solet. Doctrina tradita est vera; ex illa sumere quisque valet quod sibi placuerit et valeat.

35. Contra idem consectarium oppones secundo et est replica contra omnia hucusque dicta: Quia fratres nostri laici ac donati sunt simpliciter contemplativi ac simpliciter activi. Ergo vivent per formam diversam a contemplatione et actione. Ergo hae non dividunt adaequate conceptum vitae humanae. Secunda consequentia constat ex prima, quae, suppositis modo traditis, deducitur ex antecedenti; quod pro prima parte certum est: quia dicti fratres eandem regulam ac sacerdotes profitentur, eademque media ut illam adimpleant habent; unde simpliciter contemplativi sunt. Pro secunda parte probatur idem antecedens, primo: quia dicti fratres appellantur *vitae activae;* ergo illam principaliter respiciunt; alias denominarentur ab eo quod minus principaliter respiciunt, quod est contra usum communem. Probatur secundo: quia magis respiciunt vitam activam quam sacerdotes; isti respiciunt illam minus principaliter; ergo illi illam principaliter respiciunt. Probatur tertio: quia omnia exercitia quibus dicti fratres incumbunt, activa sunt; quod suadet ipsos actionem respicere principaliter.

Respondetur negando antecedens pro secunda parte; dicti enim fratres ad eundem statum spectant ac choro deputati; unde contemplationem respiciunt principaliter et minus principaliter actionem. Ad primam probationem dic: tales fratres non dici *vitae activae* absolute, sed relate ad choro deputatos; quiaque isti licet actionem respiciant, est minus quam illi; propterea relate ad eos *vitae activae* dicuntur. Nec obest quod denominatio debeat provenire a principali :

(44) Sic in ed. Neap.; « *est* » in I ed.

quia hoc verum est in denominationibus absolutis, non autem in illis quae dantur relate ad aliud extremum eadem vita fruens. Praeterquam quod etiam haec denominatio non incongrue potest dici quod provenit a principali, non quod ita sit absolute, sed quia cum, ut dictum est, dicti fratres magis quam choro deputati respiciant actionem, ideo ab eo quod magis actionem respiciant nomen habent.

Vel dic: quod inter opera vitae activae, quibus nostri instituti professores insudant, sunt alia nobilissima, ut praedicatio, sacramentorum administratio et his similia quae spectant ad choro destinatos; sunt et alia mechanica et haec illis fratribus committuntur. Quiaque nomen commune solet applicari speciei minus perfectae, ideo denominatio vitae activae, quae ex statu est omnibus nobis communis, attribuitur fratribus mechanicis illis actionibus deditis. Per quod patet ad secundam probationem: non enim illi fratres respiciunt magis quam alii vitam activam, sed respiciunt opera quibus ob sui imperfectionem nomen commune vitae activae tribuitur. Praeterquam quod intra hoc quod est minus principaliter respicere operationem, datur sua latitudo. Unde licet omnes minus principaliter operationem respiciant, potest dari aliquis excessus inter ipsos respicientes.

Ad tertiam probationem dicendum: omnia exercitia quae spectant ad illos fratres, prout ab aliis secernuntur, activa esse. Exercitia vero quae illis et aliis sunt communia, non esse activa, sed contemplativa. Unde, etsi illis actionibus sibi propriis dediti sint, non debent omittere, quod et faciunt, quae sunt contemplationis. Nec illi magis addicti sunt suis mechanicis actionibus quam praedicatores verbi divini praedicationi, confessores suo ministerio, lectores suorum discipulorum instructioni; et tamen isti non exonerantur a vita contemplativa, cum illas ipsas actiones ut a contemplatione ortas exerceant. Quod idem in illis fratribus verum esse debet, si volunt irreprehensibiles in die Domini apparere.

36. Oppones tertio: Philosophus, lib. I *Ethic.*, cap. 5 (45), dividit vitam in voluptuosam, activam et contemplativam; et has tres vitas dicit esse maxime excellentes. Ergo ultra vitam activam et contemplativam datur alia vita.

Respondetur: nos in praesenti loqui de vita humana ordinata, ut supra (46) ex D. Thoma diximus. Vita humana ordinata si per regulatas actiones consulit necessitatibus vitae praesentis, est vita activa; si autem dirigatur ad considerationem veritatis, pertinet ad vitam contemplativam. Illa vero vita quae deservit concupiscentiis, sub nulla illarum comprehenditur, sed est vita voluptuosa, quae ab eodem Philosopho, inibi (47), dicitur vita bestialis.

37. Secundo colliges ex dictis: omnem actionem spectare ad vitam activam; sed non omnem cognitionem ad vitam contemplativam attinere. Prima pars huius corollarii inde patet, quod omnis humana actio est essentialiter vita; ergo vel activa vel contemplativa. Non secundum. Ergo primum. Prima propositio est omnino vera, ut patet ex supradictis. Secunda constat ex primo corollario, in quo non dari vitam aliam praeter activam et contemplativam fuse ostensum est. Tertia propositio patet: quia omnis actio terminatur ad opus; ergo spectare non potest ad vitam contemplativam, quae occupatur solummodo in contemplatione veritatis. Ex quibus constat veritas ultimae propositionis, nempe quod pertineat ad vitam activam. Secunda autem huius corollarii pars constat ex dictis num. 23.

38. Dices: Sicut se habet vita activa ad actionem, sic vita contemplativa ad contemplationem. Sed omnis actio est ita propria vitae activae, ut non spectet ad

(45) num. 2; ed. Didot, t. II, p. 3; Bekk., 1095b, 17-19.

(46) num. 9.

(47) num. 3; ed. Didot, t. II, p. 3; Bekk., 1095b, 19-20.

contemplativam. Ergo pariformiter nulla cognitio pertinet ad vitam activam.

Respondetur esse duplex discrimen inter actionem et cognitionem. Primum est, quod nulla datur actio quae non sit practica; cum detur cognitio quae non sit speculativa. Unde potest cognitio practica ad vitam activam attinere; non autem datur actio quae ad contemplationem spectet. — Secundum discrimen est, quod actio non dirigit contemplationem, et cognitio dirigit regulatque actionem; quamobrem non est actio quae vitae contemplativae propria sit, cum detur cognitio quae vitae activae sit propria. Nec hoc argumentum, quod modo proposito ab aliquibus confectum video, bene formatum esse deprehendet, qui consideret illud a contemplatione, quae est quaedam particularis cognitio, ad cognitionem omnem in consequentia procedere. Tunc autem recte dispositum esset, quando propositio diceret: *Sicut se habet vita activa ad actionem, sic vita contemplativa ad cognitionem.* Tuncque maior est falsa, non solum quia datur cognitio practica, quae directiva est operationis exterioris, uti iam diximus; sed etiam, quia non omnis cognitio speculativa est essentialiter contemplatio, ut modo dicemus.

39. Ultimo habes ex iam dictis: non omnem cognitionem speculativam esse essentialiter contemplationem. Quod patet: quia consideratio, speculatio, meditatio pluresque actus alii intellectus sunt cognitiones speculativae; et tamen non sunt essentialiter contemplatio: quia earum nulla est simplex veritatis intuitus. Unde licet dispositive spectent ad vitam contemplativam, non tamen pertinent constitutive et essentialiter. Quapropter plures mystici meditationem ad vitam activam spectare dicunt; quorum ratio est: quod meditantes in vita activa occupantur, videlicet in extirpatione vitiorum et peccatorum consideratione, quae ad vitam activam aliqualiter spectare vidimus ex Divo Thoma num. 21. Et alibi hoc ipsum asseruimus de ipsa meditatione loquentes cum dictis mysticis, qui proprie absdubio loquuntur, quia meditantes solliciti sunt et turbantur erga plurima. At quia ipsa sua sollicitudine *unum quod est necessarium* (48) inquirunt, nempe contemplationem, ut supra (49) dictavi, ideo est dispositio ad contemplationem. Ut ut (50) sit, semper nostrum corollarium verum est.

40. Dices: Sicut se habet vita activa ad agibilia, sic vita contemplativa ad contemplabilia. Sed non est actus circa agibilia, qui ad vitam activam non pertineat. Ergo non est actus intellectus circa intelligibilia, qui ad vitam contemplativam non spectet.

Respondet Divus Thomas citatus, art. 2, quaestiunc. 3 (51): *Ad 1 ergo dicendum, quod actus vitae activae non habent ex seipsis ordinem sicut actus vitae contemplativae: unde non potest dici, simpliciter loquendo, quod consistat in aliquo illorum principaliter, sed quo ad aliquem consistit principaliter in hoc, in quo ille magis exercitatur: sicut quidam magis insistunt operibus iustitiae: quidam vero operibus temperantiae, et sic de aliis.* Ubi, ut vides, ideo asseritur quod omnis actus circa agibilia pertinet ad vitam activam, quia tales actus *non habent ex seipsis ordinem.* Unde debet unusquisque ex se et ex natura sua pertinere ad vitam activam, alias nullo modo pertinebit. Actus autem intellectus seu vitae contemplativae habent inter se ordinem; quocirca alii pertinent ad vitam contemplativam essentialiter, ut contemplatio; alii vero per ordinem quem ad ipsam contemplationem dicunt, spectant ad ipsam vitam contemplativam; et hoc est dispositive pertinere. Sicque pertinent meditatio, quae discursus est, iudicium compositivum, simplexque apprehensio et alii.

---

(48) *Luc.*, c. X, v. 42; Hetzenauer, p. 1021: *Porro unum est necessarium.*

(49) num. 21.

(50) « *Ut* » in I ed.; « *Ut sic* » in ed. Neap.

(51) III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 2, qla 3; ad 1; ed. Vivès, t. IX, p. 583b.

QUAESTIO TERTIA

Utrum vita contemplativa dignior sit quam vita activa?

Plura circa perfectionem divinae contemplationis absolute sumptae in superioribus dicta sunt, plurimaque in subsequentibus aperiemus. Sed quia conferre perfectionem ipsius cum perfectione vitae activae multum conducit ad ipsius contemplationis perfectionem dignoscendam, propterea praesens controversia excitatur.

§. I. Declaratur quis titulus et quid tenendum sit aperitur.

41. Dum contemplationem actioni comparatam audis, non intelligas contemplationem illam perfectam de qua num. 31 locuti sumus, quaeque praecontinet perfectionem vitae contemplativae et activae; quandoquidem ex redundanti perfectione ipsius illa decorus in proximorum utilitatem spatiatur. Sed nec intelligas actionem illam quae ab hac perfectissima contemplatione oritur; siquidem haec actio, ut minus ex parte eius quod in ipsam influit, perfectior est quam contemplatio solitarie sumpta seu non ita perfecta ac illa de qua modo loquebamur. Unde, ut scopus in quem nostra disputatio dirigitur, detegatur, loquimur de contemplatione prout constituit vitam pure contemplativam, et similiter de actione prout vitam activam constituit; sicque exploramus quae earum perfectior sit?

42. Perfectio ergo est duplex: alia simpliciter talis et alia secundum quid. Prima est perfectio ex genere, secunda vero ex iis quae naturam supponunt. Passim exempla occurrunt huius notissimae veritatis. Unde videmus substantiam ipsam, quae simpliciter perfectior est quam accidens, excedi secundum quid ab accidenti. Homo etiam perfectior simpliciter et ex genere suo est quam corpora caelestia, haec autem in ratione corporis homine perfectiora sunt. Eodem modo philosophandum est de perfectione absolute sumpta ac relate ad aliquod subiectum considerata; siquidem potest aliquid esse perfectius in se et absolute atque adeo simpliciter, non tamen respectu huius subiecti et in casu; quare Philosophus, lib. III *Topic.*, cap. 2 (1), ait quod philosophari est melius quam ditari, sed ditari melius est necessitatem patienti. Modo ergo non exploramus perfectionem adventitiam et in casu, sed perfectionem simpliciter et ex suo genere seu natura rei perfectae convenientem. Sic ergo quaestionis titulo declarato, iam ad propositionem asserti properamus.

43. Sit nostra conclusio: *Vita contemplativa est simpliciter perfectior quam activa, licet secundum quid et in casu perfectior sit vita activa quam contemplativa.* Duas partes habet conclusio, quarum secunda ex dicendis constabit; prima autem est Divi Thomae, locis citatis (2), illamque probat octo rationibus ex Philosopho, lib. X *Ethicor.* cap. 7 et 8 (3), desumptis. Earum prima est: quod vita contemplativa convenit homini secundum id quod in eo est optimum, scilicet secundum intellectum, et respectu propriorum obiectorum, nempe intelligilium; quod non habet vita activa, quia circa exteriora occupatur. Secunda ratio est: quia vita contemplativa potest esse magis continua, licet non quantum ad summum gradum contemplationis. Tertia: quia maior est delectatio vitae contemplativae quam activae. Quarta: quia

(1) num. 21; ed. Didot, t I, p. 201; Bekk. 118a, 10-11.

(2) III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 4; ed. Vivès, t. IX, pp. 586b-589a; IIa IIae, quaest. 182, art. 1 et 2.

(3) Ed. Didot, t. II, pp. 124 sqq.; Bekk., 1177a, 12 sqq.

in vita contemplativa est homo magis sibi sufficiens, quia ad eam indiget paucioribus. Quinta: quia vita contemplativa magis propter seipsam diligitur; et activa propter aliud. Sexta: quia vita contemplativa consistit in quadam vacatione et quiete; activa autem erga plurima occupatur. Septima: quia vita contemplativa est secundum divina; activa secundum humana. Octava demum: quia vita contemplativa est secundum id quod est proprium homini, nempe secundum intellectum; vita autem activa secundum inferiores vires, quae sunt nobis et brutis communes.

44. Ecce octo solidissimae rationes quibus ex Aristotele probat Angelicus Doctor perfectiorem esse vitam contemplativam. Sed nec illis solummodo assertum probat, alias addens; nec illas reliquit praecise in auctoritate Aristotelis, sed unamquamque ex Sacra Scriptura veram esse ostendit, praeter tertiam quam firmat auctoritate Augustini. Hic tamen studiosissimus labor non placuit Henrico de Gandavo, qui, *quodlib.* XII (4), D. Thomae conclusionem impugnat, ipsum pariter sugillans, quia auctoritate Aristotelis usus fuit in re quam Philosophus ignoravit, videlicet futuram vitam, relate ad quam melior nunc simpliciter est vita activa. Et ideo velut dogma firmissime inconcussum statuit (5), quod *rationes Aristotelis modicum valent apud catholicum.*

45. Circa primum nihil modo dicimus, quia postmodum visuri sumus quam aereis fundamentis, immo et impropriissimis contra statutam veritatem utatur Gandavensis; nunc autem pretium stultitiae feret quod carpat D. Thomam auctoritate Aristotelica utentem. Contra sic ergo carpentem disputo primo ita: sit quod auctoritas Aristotelis nihil secundum se sumpta valeat in praesenti materia, illam tamen, si inveniatur Sacrae Scripturae conformis Sanctorumque doctrinae consona, quis apud catholicum valere neget? Immo dicet Aristoteli quod Samaritanae sui concives dixere, *Ioan.*, cap. IV, vers. 42:*Iam non propter tuam loquelam credimus: ipsi enim audivimus, et scimus* a Sacra Scriptura Patribusque vera esse quae dicimus. Atqui quae hic tradit ex Aristotele D. Thomas, sunt Sacrae Scripturae conformia consonaque Patrum doctrinae. Ergo apud catholicos valere non est negandum. Cetera constant; et minor patet ex sola lectione textus D. Thomae; quippe post unamquamque rationem Sacram Scripturam vel Augustinum adducit, ut magis quod ex Aristotele dixit firmet.

46. Disputo secundo: Quod contemplatio sit vel non sit perfectior quam vita activa, est res conveniens contemplationi et actioni non ex differentia constituente ipsas intra lineam supernaturalem gratiae, quae Philosophum latuit, sed ex praedicatis metaphysicis ipsarum. Sed quod convenit contemplationi et actioni ex suis praedicatis metaphysicis, egregie novit Aristoteles, eiusque auctoritas circa hoc plurimum ubicumque valet. Ergo idem, quod prius. Consequentia est bona; minor certa; maior autem si ab Henrico negetur, extra chorum aget. Modo enim licet loquamur de contemplatione divina illamque prout sic perfectiorem actione adstruamus, non tamen dicimus quod haec maior perfectio conveniat divinae contemplationi solum ex praedicato illam in esse divinae constituente, sed ex ratione communi contemplationis. Hocque probant rationes allatae; ut quod conveniat secundum intellectum; quod sit delectabilior; quod consistat in quadam vacatione; quod sit propter se appetibilis. Hae et aliae rationes conveniunt contemplationi ex conceptu communi contemplationis, et non solum ex differentia illam constituente intra ordinem gratiae. Quae quia non destruit, sed perficit na-

(4) HENRICUS GOETHALS A GANDAVO, *Quodlibeta*, quodlib. XII, quaest. 28; Parisiis, 1518, fol. CCCCCV v. sqq.

(5) l. c., fol. CCCCCVI: *Et ideo rationes sumptae a philosopho modicum valent catholico.*

turam, propterea si contemplatio ex natura contemplationis est perfectior, et ad hoc suadendum valent Aristotelis discursus, pariter et ipsa intra ordinem gratiae collocata perfectior erit, et ad hoc suadendum non sunt inutiles Philosophi discursus.

47. Ultimo, plurima praetermittens, disputo: quia ipse Gandavensis seipsum de DivoThoma male intellecto arguit; ait (6) enim: quod *in ordine ad futuram vitam, quam Philosophus ignoravit, melior simpliciter est vita activa.* Sit quod vita activa melior sit in ordine ad futuram vitam, quid inde? Eritne ob hoc falsa Divi Thomae resolutio, ut falso asseris? Neutiquam; quia quod sit perfectior *in ordine ad futuram vitam,* non est quod sit simpliciter et ex natura sua perfectior; sed solum *in ordine ad futuram vitam,* quae est maioritas secundum quid; sicut ditari melius est quam philosophari relate ad subiectum indigens, uti ex eodem Philosopho vidimus num. 42. Infeliciter ergo processit in hac parte Gandavensis; tum quia falsissimum est quod relate *ad futuram vitam* melior sit vita activa; tum quia, hoc permisso, non inde probatur perfectio simpliciter maior. Quocirca qui asserit vitam activam esse simpliciter meliorem in ordine ad futuram vitam, vel terminos maioritatis simpliciter talis ignorare videtur. Maneat ergo D. Thomam angelice processisse discursibusque qui apud catholicos valent suam positionem probasse. Illisque nos eandem assertionem probatam relinquimus; quamquam unam vel alteram ex illis rationibus fusius discussam postmodum afferemus. Nunc vero

48. Probatur secundo conclusio ratione Sacrae Scripturae innixa et unanimi Sanctorum Patrum consensu; illa utitur D. Thomas in argumento *Sed contra* (7), reduciturque ad hanc formam: Vita contemplativa est illa, quam Maria Magdalena elegit sedens secus pedes Domini et audiens verbum illius, et vita activa est in qua soror ipsius Martha occupabatur. Sed vita quam Maria elegit, fuit simpliciter melior quam vita in qua Martha occupabatur. Ergo vita contemplativa simpliciter melior est quam activa. Consequentia est innegabilis. Maior autem continet sensum Sanctorum Patrum et mystarum omnium illam docentium (8). Minor autem est expressa auctoritas Christi Domini, *Luc.,* X (9), dicentis: *Maria optimam partem elegit, quae non auferetur ab ea.* Ubi et maiorem perfectionem vitae contemplativae docet, et rationem huius excessus tradit, dum perpetuitatem vitae contemplativae supra activam commendat, dicens: *Quae non auferetur ab ea.* Verum de hoc est specialis controversia infra a nobis discutienda. Modo vero sat nobis est nostram resolutionem esse oraculo Christi Domini traditam.

49. Probatur tertio conclusio ratione quae comprehendit plures rationes ex octo assignatis, maxime primam, septimam et octavam; eaque utitur D. Thomas, loco citato ex *Sentent.,* art. 2, quaestiunc. 3 (10), reduciturque ad hanc formam: Contemplatio est actus potentiae simpliciter perfectioris quam potentia a qua elicitur actio. Ergo contemplatio est simpliciter perfectior actione. Patet consequentia: quia actus potentiae simpliciter perfectioris non potest non esse perfectior; tum quia actus habet efficienter suum esse a potentia; tum quia haec speciem sortitur ab actu. Unde cum perfectius specificatum requirat specificativum perfectius, manifeste contradictionem involvit quod potentia sit perfectior et non actus. Antecedens autem probatur: quia contemplatio est actus intellectus, qui perfectior est inter omnes animae potentias, ut modo supponi debet; ergo est actus potentiae perfectioris.

(6) l. c., fol. CCCCCVI et fol. CCCCCVIIv, *Ad primam instantiam.*

(7) III *Sent.,* dist. 35, quaest. 1, art. 4, qla 1, *Sed contra;* ed. Vivès, t. IX, p. 586b; et IIa IIae, quaest. 182, art. 1, *Sed contra.*

(8) Cf. supra, num. 18.

(9) v. 42.

(10) III *Sent.,* dist. 35, quaest. 1, art. 2, qla 3; ed. Vivès, t. IX, p. 583.

50. Confirmatur primo: Quia contemplatio est actus habitus simpliciter inter omnes nobilissimi. Ergo est actus simpliciter dignior actione. Consequentia constat ex dictis num. praecedenti; et antecedens probatur: contemplatio elicitur ab habitu sapientiae; sed iste est inter omnes habitus nobilissimus; ergo tenet antecedens. Unde sive contemplatio sit mere gentilica, sive christiana acquisita, sive infusa, semper est actus habitus sapientiae, vel quae est virtus intellectualis, vel quae est sacra theologia, aut donum Spiritus Sancti.

51. Confirmatur secundo: Contemplatio est actus circa obiectum simpliciter dignius. Ergo est actus simpliciter perfectior. Constat consequentia ex eo quod actus suam perfectionem ab obiecto habet; eoque actus obiectum simpliciter perfectius attingens debet esse simpliciter perfectior. Antecedens probatur: quia obiectum contemplationis est Deus. *Unde,* ait laudatus D. Thomas (11), *etiam philosophi ultimum tempus vitae suae reservabant, ut dicitur, ad contemplandum divina, praecedens tempus in aliis scientiis expendentes, ut ex illis habiliores fierent ad considerandum divina.* Quo respexit D. Gregorius dicens, lib. VI *Moral.,* cap. 28 (12), quod *in contemplatione principium, quod est Deus, quaeritur.*

52. Contra omnia dicta et primo contra rationem factam obiicies: quod est probabilissima opinio, adhuc in sententia Divi Thomae, quod voluntas est potentia simpliciter perfectior quam intellectus. Ergo non est adeo certum contemplationem esse simpliciter perfectiorem actione; vel ut minus ex ratione facta hoc non habetur; nec debuit res adeo certa incertae rei alligari. Antecedens, in quo poterat esse difficultas, probatur: tum quia fere omnes Scotistae et plures alii doctores ab (13) illa sententia sunt: tum quia Sanctus Thomas, quaest. 22 *De verit.,* art. 11 (14), perspicue docet quod intellectus relate ad res sensibiles est voluntate perfectior; sicut intelligere lapidem perfectius est quam velle lapidem. Relate vero ad res divinas, quae sunt anima superiores, perfectior est voluntas quam intellectus: quia perfectius esse habent in seipsis, quo modo a voluntate amantur, quam in intellectu, quo modo ab illo cognoscuntur. Modo sic: sed contemplationis obiectum est Deus, ut dicitur in secunda confirmatione; ergo vel contemplatio non est actus intellectus, vel facta ratio non tenet.

Contra primam confirmationem obiicies: quod caritas est habitus perfectior omnibus habitibus qui in hac vita possunt in intellectu subiectari. Ergo si contemplatio non elicitur a caritate, non est actus habitus nobilissimi. — Contra secundam confirmationem facit, quod Deus ipse et perfectiori modo attactum, ut dictum est, est obiectum voluntatis. Ergo contemplatio non est actus circa obiectum simpliciter dignius.

Dictorum veritate supposita, surgit immediatior obiectio: Etenim actio est a voluntate ut a potentia et a caritate ut ab habitu, ex quibus habet quod habeat obiectum perfectius quam quilibet actus intellectus. Sed voluntas et caritas sunt perfectiores simpliciter quam intellectus et omnes eius habitus, etiam si sit donum Spiritus Sancti. Ergo actio perfectior est contemplatione. Cetera constant; et maior probatur: quia opera vitae activae sunt opera caritatis; sicque absolute dicuntur; quod esse non potest, nisi quia procedunt a caritate atque adeo a voluntate; ergo tenet maior.

Multum pulverem concitarent factae obiectiones, si omnia quae hic inde dici possent proferremus; quod minime necessarium iudicamus. Unde ad omnia obiecta simul respondetur cum Divo Thoma

(11) l. c.; ed. Vivès, t. IX, p. 583b: *Unde enim philosophi...*

(12) *Moralium* lib. VI, cap. 37 [Rec. 18], num. 61; Migne, P. L., t. 75, col 764: *In contemplatione quippe principium,...*

(13) Sic in 1 ed.; « *in* » in ed. Neap.

(14) corp.. §. *Sic igitur,* ed. Vivès, t. XV, pp. 163b-164a.

citato sic dicente (15): *Ad 11 dicendum, quod a contemplatione voluntas non excluditur: unde Gregor. dicit super Exod. quod vita contemplativa est Deum, et proximum diligere: unde eminentia vitae contemplativae ad activam non praeiudicat.* Quibus adde quae ipse Doctor Sanctus docet citata II^a II^{ae}, quaest. 182, art. 2, in corp. (16), ubi ait: quod vita *contemplativa directe, et immediate pertinet ad dilectionem Dei. Dicit enim August. XIX de Civit. Dei, quod « otium sanctum », scilicet contemplativae vitae, « quaerit charitas veritatis », scilicet divinae, cui potissime vita contemplativa insistit, sicut dictum est. Vita autem activa directius ordinatur ad dilectionem proximi, quia « satagit circa frequens ministerium. »* Rogo nunc: quando caritas est perfectior, cum directe et immediate tendit in Deum, aut cum directius ad proximum ordinatur? Caecus es, si asseras hoc secundum. Igitur caritas invenitur in vita contemplativa et activa; sed in activa ut respicit proximum, in contemplativa autem ut respicit Deum; quocirca perfectior est caritas prout invenitur in vita contemplativa quam prout in activa reperitur.

Hinc ergo ad primam obiectionem respondetur: quod sive voluntas sit perfectior intellectu, sive intellectus voluntate, semper contemplatio est actus potentiae nobilissimae; quia voluntatis et intellectus actus est. Tum quia *a contemplatione voluntas non excluditur.* Tum quia *otium sanctum, scilicet contemplativae vitae, quaerit charitas veritatis.* Nec verum est quod res certa probetur per incertum; quia in omnium sententia intellectus et voluntas sunt potentiae omnes alias superantes. Per quod patet ad ea quae contra utramque confirmationem obiiciebantur. — Ad ultimam dicas: quod in vita contemplativa et activa invenitur caritas; sed caritas vitae activae *directius ordinatur ad dilectionem proximi;* caritas autem vitae contemplativae *directe et immediate pertinet ad dilectionem Dei.* Unde perfectior est caritas vitae contemplativae; atque adeo et ipsa vita contemplativa perfectior est.

Haec diximus, ut factas obiectiones solveremus, nos praescindentes a controversia illa acerrime disputata circa maiorem perfectionem intellectus supra voluntatem aut voluntatis supra intellectum; in qua semper cum thomistica schola sentimus. Nec eius Princeps D. Thomas contrarium docuit loco citato; quin potius ibi asserit quod si intellectus comparetur voluntati sine respectu ad hoc vel illud obiectum, sed absolute et in universali, tunc intellectus perfectior est. Et haec consideratio potior est inter omnes alias; siquidem considerat has potentias secundum ea quae ipsis iuxta suam naturam conveniunt; hincque excessus simpliciter earum venandus est. Non autem ex eo quod in ordine ad hoc vel illud obiectum evenire potest. Accedit id quod ipse Doctor Sanctus docet I^a parte, quaest. 82, art. 3, ad 2: *Intellectus est prior voluntate sicut motivum mobili, et activum passivo; bonum enim intellectum movet voluntatem.* Quibus immediate praemiserat: *Illud, quod est prius simpliciter, et secundum naturae ordinem, est perfectius: sic enim actus est prior potentia. Et hoc modo intellectus est prior, etc.* Haec etiam consideratio attendit ipsam harum potentiarum naturam, et iuxta illam voluntas cedit in perfectione intellectui; ad quod est sane efficacissima ratio proposita a Divo Thoma; sic illam reproducimus: *Illud quod est prius simpliciter, et secundum naturae ordinem, est perfectius.* Sed *hoc modo intellectus est prior voluntate sicut motivum mobili, et activum passivo; bonum enim intellectum movet voluntatem.* Ergo intellectus est simpliciter perfectior.

53. Nec obest quod loco citato *De verit.* dicat Sanctus quod per ordinem ad divina voluntas perfectior sit. Nam praeterquam quod illa ratio procedere non

(15) Ed. Vivès, t. XV, p. 164b: ... *praejudicat voluntati.*

(16) Ed. Leon., t. X, p. 442b: ... *activa ordinatur directius ad...*

potest de intellectu comprehensoris, unius entis non est nisi unica natura; unde si, illa attenta, est perfectius simpliciter, non poterit esse simpliciter imperfectius secundum eandem considerationem; alias foret et non foret relate ad idem et secundum idem perfectius, quod involvit contradictionem. Unde illa maior perfectio quam voluntati concedit, non est attenta harum potentiarum natura, penes quam perfectio simpliciter attenditur, sed sub alia consideratione secundum quam non attenditur excessus simpliciter talis. Et adhuc sub illa consideratione debet esse verum propter dicta, quod actus intellectus sub consideratione actus intellectivi dignior est actu voluntatis sub eadem praecisione sumpto. Videantur nostri Complutenses tomo *De anima*, quaest. ultima, ad ultimum argumentum (17). Quae addere placuit, ut tacita quaedam obiectio, quae circa dicta fieri poterat, solveretur. Videlicet, quod licet dicta vera essent de contemplatione divina, non tamen applicari possunt contemplationi mere philosophicae, quae nullum commercium cum voluntate, nec cum caritate habet. Unde contra illam reproduci poterant omnia obiecta. Sed ex dictis obiectio haec dissipatur, manetque semper verum quod contemplatio, quaecumque illa sit, est actus potentiae inter omnes animae potentias simpliciter perfectioris, quod philosophicae illius contemplationis insignis professor docuit, ut testatur D. Thomas, loco citato ex I[a] p., in arg. *Sed contra*, ubi ait: *Sed contra est, quod Philosoph. in X Ethic. ponit altissimam potentiam animae esse intellectum.*

54. Ultimo probatur conclusio alia ratione ex D. Thoma deprompta: Finis est simpliciter perfectior quam ea quae sunt ad finem. Sed vita contemplativa est finis vitae activae. Ergo vita contemplativa perfectior simpliciter est. Minor est D. Thomae, loco citato ex *Sentent.*, quaest. 1, art. 4, quaestiunc. 1 (18), ubi ait: *Aliquid enim dicitur bonum, quod propter seipsum est desiderandum; et sic vita contemplativa simpliciter melior est activa, in quantum magis assimilatur illi vitae, ad quam per activam, et contemplativam nitimur pervenire: unde et contemplativa est finis activae, et fini ultimo vicinior.* Et D. Gregorius, *homil.* III *in Ezech.* (19), idem docet his verbis: *Activa vita prior est tempore, quam contemplativa: quia ex bono opere tenditur ad contemplationem.* Maior autem est omnino certa, eaque usus est Sanctus Thomas, II[a] II[ae], quaest. 124, art. 3 (20), ut probaret fortitudinem esse minus perfectam fide et caritate; *Quia*, inquit, *tolerare mortem non est laudabile secundum se, sed solum secundum quod ordinatur ad aliquod bonum, quod consistit in actu virtutis, puta ad fidem, vel ad dilectionem Dei. Unde ille actus virtutis, cum sit finis, melior est.* Unde cum vita contemplativa sit finis activae vitae, est simpliciter illa perfectior.

55. Haec ratio, quae se sola intentum nostrum suadet, habet contra se plura quibus labefactari videtur. Omnia dissimulare non possum. Igitur ad diruendum fundamentum, cui innititur ratio facta, obiicies primo: Actus intellectus practici est simpliciter perfectior quam operatio voluntatis ad quam movet. Sed haec operatio voluntatis est finis illius actus intellectus. Ergo non est verum quod finis sit simpliciter perfectior quam ea quae sunt ad finem. Ergo ex quo vita contemplativa sit finis vitae activae, non infertur excessus illius supra istam. Secunda consequentia constat ex prima, quam praemissae inferunt; quarum minor est certa: quia sicut finis intellectus speculativi est veritas, ita finis intel-

(17) *Artium cursus, De anima*, disput. ultima (23), quaest. 4, §. 4; Lugduni, 1637, t. IV, pp. 604-607.
(18) III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 4, qla 1, corp.; ed. Vivès, t. IX, p. 587b.
(19) *Homiliarum in Ezechielem* lib. I, homil. III, num. 9; Migne, P. L., t. 76, col. 809: *Sed activa prior est...*
(20) corp.; ed. Leon., t. X, p. 33b ... *ad fidem et dilectionem...*

lectus practici est opus, ex II *Metaph.*, cap. 2 (21); maior autem constat ex dictis num. 52 et 53, ubi de excessu intellectus et eius actibus supra voluntatem et actus suos disputavimus.

56. Confirmatur primo: Nam gratia sanctificans ordinatur tanquam ad finem ad visionem beatificam. Sed visio beatifica est minus perfecta quam gratia sanctificans. Ergo idem, quod prius. Visionem beatificam esse minus perfectam quam gratia sanctificans, est adeo certum ut probari non debeat; sicut nec quod gratia sanctificans ordinetur ad beatificam visionem. — Confirmatur secundo: Prudentia est simpliciter perfectior quam virtutes morales, ut docet D. Thomas, I^{a} II^{ae}, quaest. 66, art. 1 et 3; et tamen prudentia ordinatur tanquam ad finem ad dirigendum actus moralium virtutum. Ergo.

57. Confirmatur tandem: Quia potentia operativa ordinatur ad suam operationem. Sed potentia operativa est perfectior quam operatio. Ergo perfectius ordinatur ad minus perfectum. Cetera constant; et minor patet in potentia intellectiva, quae adaequate sumpta est perfectior quam quaelibet particularis intellectio, ad quam ipsa potentia, ut dictum est, ordinatur.

58. Ad obiectionem ut respondeas, scias primo: rationem practici non convenire intellectui secundum se considerato, eo quod praxis non est per se primo actus intellectus, sed *actus alterius potentiae ab intellectu*. Unde intellectus non secundum se, sed *extensione fit practicus,* ut tenet paroemia communis ex Aristotele, III *De anim.*, cap. 10 (22), desumpta. Intellectus ergo fit practicus per coniunctionem ad voluntatem, a qua habet quod practicus sit. Quod ut penetres, memento et

59. Scias secundo ex Thoma, I^{a} II^{ae}, quaest. 31, art. 1 et alibi: intellectum et voluntatem et utriusque actus se invicem causare. Ex quo habetur quod virtus et perfectio unius in alio remaneat. Unde in actibus voluntatis relinquit intellectus ordinem et directionem, et similiter voluntas ponit in actibus intellectus efficaciam et motionem, ut videre est in actu imperii. Quare harum potentiarum actus habent aliquid sibi ab illis participatum; atque adeo in actibus intellectus invenitur id quod est de linea voluntatis, et e (23) contra.

60. Scias tertio: quod quia intellectus secundum se sumptus est perfectior voluntate, propterea illud quod in actu voluntatis relinquitur ab intellectu, nempe rationis ordo, est simpliciter perfectius ipso actu voluntatis considerato secundum ea quae habet ex se. Similiterque ea quae voluntas relinquit in actu intellectus, sunt minus perfecta quam intellectus ipse, eo quod voluntas, quae est causa a qua intellectus illa participat, non aequat perfectionem intellectus, si hic sumatur secundum se et ex propriis. His ergo praelibatis, ad obiectionem quam affert Caietanus, I^{a} II^{ae}, quaest. 3, art. 5 (24), ex ipso Caietano

61. Respondetur distinguendo maiorem: *Simpliciter perfectior,* si sumatur ut est actus intellectus, hoc est, secundum ea quae intellectus ex propriis dicit, concedatur. Si sumatur quatenus practicus est, negetur maior. Deinde distinguatur minor: *illius actus intellectus* ut practici, concedatur; ut actus intellectus, negetur minor; et sic resolvatur tota obiectio. Etenim intellectus eiusque actus possunt considerari vel secundum ea quae ex se habent, vel secundum quod subsunt voluntati. Primo modo est simpliciter perfectior intellectus voluntate; unde ad illam prout sic non ordinatur. Secundo modo prac-

(21) *Metaphys.*, lib. I (a), cap. 1, num. 4; ed. Didot, t. II, p. 486; Bekk., 993b, 20-21.
(22) num. 2 sqq.; ed. Didot, t. III, p. 472; Bekk., 433a, 14 sqq
(23) Sic in ed. Neap.; « e » deest in I ed.
(24) Ed. Leon., t. VI, p. 32.

ticus est, et sic ad voluntatem ordinatur, et consequenter perfectior illa non est. Quod nec communi thomistarum sententiae de maiori perfectione intellectus praeiudicat, nec discursui a nobis facto contradicit. Unde utrumque inconcussum remanet, si prae oculis habeatur haec distinctio, cuius fundamentum constat ex num. 58. Subest autem intellectus prout practicus voluntati; quia prout sic exprimit intellectus non ea quae ipsi sunt propria, sed id quod a voluntate participatum habet; quod quia est de linea voluntatis, ut constat ex num. 59, propterea non est intellectus prout hoc exprimit ipsa voluntate perfectior. Immo minus perfectus est non ipsa voluntate absolute accepta, sed ipsa prout est finis ipsius practici intellectus. Ratioque ea est quam dedimus num. 60. Videlicet, quod sicut intellectus ut practicus dicit id quod in eo relinquit voluntas, quod quidem, quia de linea voluntatis, est minus perfectum quam intellectus secundum se; ita similiter voluntas, ut est finis practici intellectus, dicit id quod in voluntate relinquit intellectus; et hoc, quia de linea intellectiva, perfectius est quam ipsa voluntas. Unde intellectus, ut depressus per id quod habet a voluntate, ordinatur ad voluntatem ut elevatam per id quod habet ab intellectu. Quamobrem nunquam sequitur aut quod intellectus sit inferior voluntate, aut quod magis vel aeque perfectum respiciat ut finem minus vel aeque perfectum (25).

62. Per quod patet ad secundam confirmationem: quia prudentia pertinet ad intellectum practicum; nec aliter nisi ut reduplicative practica respicit morales virtutes, ad quas ordinatur quaeque sunt fines relate ad prudentiam non absolute ac secundum se sumptae, sed ut participant rationis ordinem; qui ordo perfectior est quam praxis, quae in prudentia reperitur, ut constat ex modo dictis. Ad primam confirmationem negamus quod gratia sanctificans ordinetur per seipsam ad visionem beatificam. Gratia enim sanctificans est natura in ordine supernaturali; atque adeo non ordinatur ad operationem, sicut nec substantia creata. Et ratio est: quia ordinari ad operationem est proprium rei quae est immediate operativa; quod nec substantiae in ordine naturali, nec in supernaturali gratiae sanctificanti convenire potest, ut modo supponendum est. Unde sicut substantia creata non respicit per seipsam operationem, sed mediis suis potentiis proximis; sic etiam gratia sanctificans respicit visionem beatam mediis suis habitibus infusis, qui sunt eius facultates proxime operativae.

63. Ad ultimam confirmationem dicas: intellectionem perfectiorem esse intellectu; quia licet intellectus excedat intellectionem in extensione et permanentia, superatur tamen ab illa in actualitate. Inter quos excessus primus maioris extensionis et permanentiae est secundum quid; secundus autem est simpliciter talis. Quae doctrina desumitur ex doctrina D. Thomae, I^{a} II^{ae}, quaest. 71, art. 3, ad 1, ubi ait: *Nihil prohibet aliquid esse simpliciter altero potius, quod tamen secundum quid ab eo deficit. Simpliciter autem potius iudicatur, quod praeeminet, quantum ad id, quod per se consideratur in utroque: secundum quid autem, quod praeeminet secundum id, quod per accidens se habet ad utrumque. Ostensum est autem ex ipsa ratione actus, et habitus, quod actus est potior in bonitate et malitia, quam habitus: quod autem habitus sit diuturnior, quam actus, accidit* (26) *eo, quod utrumque invenitur in tali natura, quae non potest semper agere, et cuius actio est in motu transeunte. Unde simpliciter actus est potior tam in bonitate, quam in malitia: sed habitus est potior secundum quid.* Quod ergo hic docet Angelicus Doctor de actu relate ad habitum, intelligitur etiam de actu respectu potentiae. Tum quia ratio id suadet; tum quia idem Doc-

(25) « *perfectus* » in ed. Neap.

(26) Ed. Leon., t. VII, p. 6b: « *accidit ex...* »

tor Sanctus sic docet I[a] p., quaest. 25, art. 1, ad 2, dicens: *Quandocumque actus est aliud a potentia, oportet, quod actus sit nobilior potentia.* Et quaest. 5 *De potent.*, art. 5 (27) ait: *Operatio manens in operante est finis operantis, et per consequens excellentior quam forma operantis.*

§. II. Solvuntur argumenta.

64. Contra nostram conclusionem sentit Henricus de Gandavo supra (28) adductus, qui conatur ostendere vitam activam esse simpliciter perfectiorem quam contemplativa, quod ut astruat, arguit sic *primo* (29): Illud est simpliciter melius, quod est magis meritorium. Vita activa est magis meritoria homini virtutibus praedito, ad regendum apto et coacto ad hoc. Ergo vita activa est simpliciter melior. Minor patet: quia ille tenetur praeferre actionem ut quid etiam sibi melius contemplationi. Maior autem probatur: ea vita est simpliciter perfectior, in qua principaliter invenitur id quod est principale in utraque; sed meritum, quod est in utraque vita principale, principaliter invenitur in vita activa quam in contemplativa; ergo hac illa perfectior simpliciter est.

65. Confirmatur: Vita activa est melior hominibus bene dispositis. Ergo est simpliciter melior. Patet ista: quia illud est simpliciter melius, quod est melius hominibus bene dispositis, iuxta Philosophum in I *Polit.* (30). Probatur antecedens: quia vita activa est melior hominibus virtutibus praeditis, aptis ad agendum ad hocque coactis; ergo est melior hominibus bene dispositis.

66. Confirmatur secundo: Opera vitae activae sunt propria status excedentis in perfectione vitam contemplativam. Ergo vita activa perfectior est. Consequentia infertur: quia opera perfectiora arguunt statum, cuius propria sunt, perfectiorem esse. Antecedens autem probatur: opera vitae activae sunt propria status Praelatorum; sed hic Praelatorum status est perfectior simpliciter quam vita contemplativa; ergo.

67. Haec et non alia Henricus; quae certe subticere debuit, utpote inania contra assertum quod impugnat. Ad primum ergo respondetur: quod hic non comparamus vitam contemplativam activae secundum ea quae ipsis accidentalia sunt, sed secundum bonitatem substantialem ac propriam utriusque. Ratio meriti prorsus accidentalis est, quia haec pendet a caritate; unde id quod maiori caritate factum fuerit, erit utique magis meritorium; hinc tamen non habetur quae ex dictis vitis perfectior sit, propter dicta; cuius signum est, quod opus absdubio perfectius est minus meritorium, si cum minori caritate fiat, quam opus ex suo genere minus perfectum, si fiat cum maiori caritate. Iustitia perfectior est temperantia, et tamen actus temperantiae cum maiori caritate magis meritorium est quam actus iustitiae factus cum caritate minori. Unde sicut in his duobus actibus alia est ratio meriti, quae provenit a caritate, et alia bonitas substantialis utriusque; similiter alia est ratio meriti inventa ex caritate in vita activa et contemplativa, et alia bonitas substantialis earum. Modo disputamus de hac substantiali bonitate, postea agemus de ratione meriti; quia prius agendum est de propriis et substantialibus quam de extraneis et accidentalibus. Quod et fecit D. Thomas in praesenti. Unde arguere ex bonitate substantiali ad accidentalem vitium intole-

---

(27) ad 15; ed. Vivès, t. XIII, p. 164a: *Operatio manens in operante, quae est finis...*

(28) num. 44 et 47.

(29) *Quodlibeta*, quodlib. XII, quaest. 28; Parisiis, 1518, fol. CCCCCVI. — Cf. CAIETANUS, IIa IIae, quaest. 182, art. 1, ed. Leon., t. X, pp. 441a-442b, a quo Ioseph a Sp. S. aliqua mutuatus est.

(30) Sic citatur a CAIETANO, IIa IIae, quaest. 182, art. 1, num. 2; ed. Leon., t. X, p. 441a. — Cf. ARISTOTELES, IV *Polit.*, cap. 1, num. 1-2; ed. Didot, t. I, p. 543; Bekk., 1288b, 10 sqq.

rabile est. Habet et aliud vitium intolerabilius ipsum argumentum: ex eo enim quod vita activa sit melior huic, infert quod absolute sit melior; quod est idem ac si ex hoc quod manere in saeculo sit melius huic, inferatur quod manere in saeculo sit absolute melius quam religiosum esse. Quare in forma respondetur facto argumento distinguendo maiorem. Et si cetera sint paria, hoc est, si adsit eadem caritas, concedatur; si cetera non sint paria, hoc est, si caritas est maior in uno extremo quam in alio, negetur maior; quia tunc ex maiori merito solum arguitur excessus accidentalis, non substantialis, de quo disputamus modo. Deinde, omissa minori, negetur absolute consequentia. Quia ex quo vita activa sit melior huic, male infertur quod absolute et omnibus melior sit. Ad probationem maioris, constat ex dictis meriti rationem non attendi in comparatione quam modo facimus, sed solum ratio bonitatis substantialis utriusque vitae.

Prima confirmatio eodem vitio laborat; quare, omisso antecedenti, negetur consequentia; nec auctoritas Philosophi favet arguenti, quia Aristoteles, ut Caietanus (31) docet, non loquitur de bene dispositis ad hoc vel illud particulare, ut est aliorum regimen, sed de bene dispositis *secundum conditiones naturales, quae ad speciem corporis, vel animae spectant simpliciter.* Unde volens illa auctoritate suadere quod conveniens bene dispositis ad aliquod particulare et in particulari casu coactionis perfectius absolute sit, violentiam infert textui et male arguit; quandoquidem, ut hic docet citatus Caietanus (32), processus iste *implicat in adiecto: quoniam assumit subiectum secundum quid conditionatum, et praedicatum ponit simpliciter.*

Secunda confirmatio expers ab illo vel ab alio vitio est, sed quam etiam debuit arguens praetermittere, quia est primum argumentum quod in hoc articulo facit in (33) suam assertionem D. Thomas illudque evidenter solvit in hunc modum (34): *Ad 1 ergo dicendum, quod ad Praelatos non solum pertinet vita activa, sed etiam debent esse excellentes in vita contemplativa. Unde Gregor. dicit in pastorali: « Sit Rector in actione praecipuus, prae cunctis in contemplatione suspensus. »* Si hoc Henricus videt (35), ut quid nobis hoc argumentum veluti a se inventum ab aliisque indissolubile opponit? Verum ex dictis num. 31, quorum meminimus num. 41, sic in forma respondetur distinguendo antecedens: *Vitae activae* ut contrapositae vitae contemplativae, negetur antecedens. *Vitae activae* provenientis ex redundantia contemplationis, subdistinguo : *sunt propria etc. vitam contemplativam* pure sumptam, concedo; *vitam contemplativam* ex cuius redundantia habentur opera vitae activae, nego antecedens. Ad cuius probationem dicas: statum Praelatorum utramque vitam comprehendere; unde illius status propria sunt et opera vitae activae, et opera vitae contemplativae; atque adeo ex hoc argumento nihil habetur contra nos.

68. Arguitur *secundo:* Vita activa imperat vitae contemplativae. Ergo perfectior est illa. Patet ista: quia in omnibus artibus et potentiis imperans est nobilius imperato. Antecedens autem probatur primo: quia politica, quae ad vitam activam spectat, imperat omnibus disciplinis et disponit de pertinentibus ad vitam contemplativam, ex Philosopho, in I *Ethicor.,* cap. 2 (36). Ergo tenet antecedens. Quod probatur secundo ex illo *Exodi,* cap. XIX (37), ubi dictum est Moysi: *Descende, et contestare populum: ne forte velit transcendere propositos terminos ad videndum Deum.* Ergo idem, quod prius.

---

(31) IIa IIae, quaest. 182, art. 1, num. 5; ed. Leon., t. X, p. 442a.
(32) *Ib.*
(33) Sic in I ed.; « *in* » deest in ed. Neap.
(34) IIa IIae, quaest. 182, art. 1, ad 1.
(35) Sic in I ed.; « *vidit* » in Neap. ed.
(36) num. 4 sqq.; ed. Didot, t. II, p. 1; Bekk. 1094a, 26 sqq.
(37) v. 21; Hetzenauer, p. 62: ...: *transcendere terminos ad videndum Dominum.*

69. Confirmatur primo: Quia Tullius, lib. I *De Officiis* (38), probat praeeminentiam iustitiae relate ad alias virtutes, quia propter exercitium iustitiae actus aliarum virtutum interimuntur. Sed multi revocantur a contemplatione ut exerceant opera vitae activae. Ergo haec est illa perfectior. Cetera constant; et minor probatur: tum ex dictis numero praecedenti de Moyse, qui revocatus fuit ab otio altissimae contemplationis, ut intenderet vitae activae. Tum etiam quia frequenter videmus viros spirituales contemplationem deserentes, ut misericordiae operibus applicentur. Tum denique, quia videmus viros spirituales a quiete contemplationis avulsos et curam directionemque ovium suscipientes; in quo munere vitam activam exercere non est dubium. Ergo multi a contemplatione revocantur, ut opera vitae activae exerceant.

70. Confirmatur secundo: Bonum multitudinis divinius est quam bonum unius. Sed vita contemplativa est bonum unius hominis; et vita activa est bonum multorum, qui ab uno vitae activae operibus dedito pascuntur. Ergo vita activa perfectior est.

71. Respondetur argumento negando antecedens. Ad primam probationem dicas: ipsum Philosophum in VI *Ethicor.*, cap. 18 (39), enodasse nodum ab ipso factum, dicens: quod politica non praecipit sapientiae, nec aliis quae ad vitam contemplativam attinent, *sed imperat quaedam propter ipsam, sicut etiam imperat quaedam propter Deum, cui praecipit sic, vel sic cultum exhiberi*, ait D. Thomas loco citato ex *Sentent.*, ad 3 (40). Unde sicut ex Philosophi auctoritate non infertur quod politica exerceat sua praecepta erga Deum, sic nec erga vitam contemplativam. Disponit tamen ad vitam contemplativam, quatenus praecipit quaedam vitae activae ad vitam contemplativam spectantia, in quo vitae contemplativae potius famulatur quam dominetur. Et hoc est quod Aristoteles intendit loco citato ex I *Ethicorum*. Per quod patet ad secundam probationem antecedentis ampliusque constabit ex dicendis.

72. Ad primam confirmationem respondetur: quod vita activa aliquando deseritur ob maiorem utilitatem, non autem propter maiorem dignitatem; nec ex hoc quod vita activa utilior sit, inferri debet quod sit dignior, nisi ad summum secundum quid, ut dictum est. Praeterquam quod si de operibus vitae activae quae ex ipsa contemplatione ortum habent, sermo sit, tunc non deseritur vita contemplativa per exercitium vitae activae; quandoquidem in ipsis operibus vitae activae contemplativa resplendet. Sed his haud egemus ut nostrum assertum defendamus. Unde dicimus quod, facta collatione inter vitam activam pure sumptam et vitam contemplativam eodem modo consideratam, ex hoc quod contemplativa deseratur propter activam, habetur quidem huius maior utilitas, non tamen dignitas maior. Hincque patet ad probationem illius minoris; ad primam quidem et secundam dicimus: quod ex maiori utilitate vitae activae provenit quod propter illam contemplativa aliquando deseratur.

Ad tertiam probationem dicendum: quod illi qui ad pascendas animas supra candelabrum, ut luceant omnibus qui in domo sunt, constituuntur, a vita contemplativa neutiquam revocantur; sed assumuntur ad statum cuius utraque illa vita propria est. Unde illorum vita, ut iam diximus, perfectior est quam vita contemplativa solitarie sumpta. Quam doctrinam subtiliter invenit Caietanus in verbis illis quibus Christus Dominus dilectam Magdalenam a Mathae sororis suae querela defendit, dicens, *Luc.*, X (41): *Optimam partem elegit* sibi Maria. Quo-

(38) cap. 7; *Opera*, ed. Nobbe, Lipsiae, 1827, p. 1063a.

(39) Sic in I et Neap. ed.; requiritur: VI *Ethicor.*, cap. 12, num. 3 sqq.; ed. Didot, t. II, p. 74; Bekk. 1143b, 33 sqq.

(40) III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 4, qla 1, ad 3; ed. Vivès, t. IX, p. 588a: ... *propter ipsa, sicut*...

(41) v. 42.

rum verborum sensum aperit Caietanus, II[a] II[ae], quaest. 182, art. 1 (42), hisce verbis: *Opus mixtum, quod est proprium Praelatis, scilicet, contemplari, et agere, perfectius est, quam opus contemplativum, et quam opus activum. Unde et Dominus non dixit de Maria, quod « optimum » sibi elegit, sed quod elegit sibi « optimam partem ». Melior est enim pars contemplativa, quam activa: utraque parte tamen melius est ipsum totum, quod proprium est statui Praelatorum.*

73. Ad secundam confirmationem respondetur: quod vita contemplativa non solum est bonum unius; sed etiam est bonum multitudinis, quatenus multitudo ad vacandum contemplationi dirigitur. Verum quidem est quod multitudo non dirigitur ad contemplationem nisi per exercitium vitae activae; hinc tamen ad summum haberi potest maior utilitas vitae activae, non autem maior perfectio, ut dictum est.

74. Arguitur ultimo: Religio militaris, quae utique activa est, est perfectior quam religio contemplativa. Ergo vita contemplativa minus perfecta est quam activa. Patet ista: quia vita propria status magis perfecti perfectior esse debet, est enim illius status cuius propria est constitutiva; unde implicat quod status sit perfectior et vita minus perfecta sit. Antecedens autem probatur: illa religio perfectior est, quae perfectius ordinatur ad caritatem, quae omnium religionum finis est; sed militaris perfectius ordinatur ad caritatem; ergo. Probatur minor: religio militaris ita ordinatur ad caritatem, ut eius professores martyrium subeant proprium sanguinem effundentes in fidei defensionem; sed hoc est perfectius ordinari ad caritatem: quippe, *maiorem hac charitatem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis* (43). Et *ad Hebr.*, cap. XII (44), dicitur: *Nondum usque ad sanguinem restitistis.* Ubi Glos., August., *serm. 27 de verbis Apost.* (45), ait: *Perfectior in hac vita dilectio nulla est ea, ad quam Sancti Martyres pervenerunt, qui contra peccatum usque ad sanguinem certarunt.* Ergo religio militaris perfectius ordinatur ad caritatem quam religio contemplativa.

75. Confirmatur: Religio pure activa potest esse arctior quam contemplativa. Ergo et perfectior. Ergo vita contemplativa non est simpliciter perfectior quam activa. Secunda consequentia constat: quia id quod est ex genere perfectius alio, nunquam potest esse simpliciter minus perfectum. Antecedens autem de se patet; et consequentia prima probatur: quia austeritas vitae est de perfectione religionis; ergo maior austeritas erit de maiori perfectione; quia *sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita, etc.* Ergo religio austerior perfectior est.

76. Respondetur argumento negando antecedens. Ad probationem negetur minor; ad cuius probationem dicas: quod ordinis militaris professor non praeliatur cum inimicis fidei intendens directe effusionem proprii sanguinis, sed quod directe sollicitat, est fundere vel, ut minus, fugare sanguinem infidelium; unde martyres haud sunt. Martyres enim proprii sanguinis effusionem quaerunt in fidei defensionem. Unde adest discrimen inter professores ordinis militaris martyresque; de hisque et non de illis loquuntur textus contra nos adducti.

77. (45[bis]) Dices: D. Thomas, II[a] II[ae], quaest. 188, art. 6, ad 2, appellat martyres religiosos ordinis militaris, qui contra inimicos fidei dimicantes, sanguinem fundunt. Ergo vel intendunt directe proprii sanguinis effusionem, vel non requiritur talis directa intentio, ut martyres sint.

---

(42) num. 6; ed. Leon., t. X, p. 442b..... *quam pars activa: utraque tamen parte melius...*

(43) *Ioan.*, c. XV, v. 13; Hetzenauer, p. 1058: *Maiorem hac dilectionem nemo habet, ut animam...*

(44) v. 4; Hetzenauer, p. 1172: *Nondum enim usque...*

(45) Hic textus non invenitur in *sermone 27 De verbis Apostoli*, qui est sermo 43 apud Migne, P. L., t. 38, col. 254-258.

(45[bis]) « 77 » deest in antiq. ed.

Respondetur: D. Thomam non dicere tales religiosos martyres esse, sed quod in aliquo casu matyrii meritum consequuntur. Verba D. Thomae subiicio (46): *Nihil tamen prohibet huiusmodi religiosos in aliquo casu meritum martyrii consequi, et secundum hoc praeferri aliis religiosis: sicut et opera activa interdum in aliquo casu praeferuntur contemplationi.* Itaque aliud est martyres esse et aliud martyrii meritum obtinere. Martyr ille est, qui occumbit in bello quod aggreditur ea intentione ut proprium sanguinem fundat. Meritum martyrii habet, qui proprium sanguinem fundit in bello, cum Ecclesia urgentissime a fidei inimicis premitur. Et huiuscemodi occisi utique contemplativis praeferuntur. Verum nec hoc est proprium professorum ordinis militaris, cum cuivis sic decertanti decumbentique conveniat; nec ex illo habetur quod religio militaris perfectior sit quam contemplativa, nisi solum in aliquo casu, *sicut* (47) *opera activa interdum in aliquo casu praeferuntur contemplationi.* Quod non est esse perfectiora ex genere, ut dictum est.

Omnia dicta lucem accipiunt ex Caietano, loco citato (48), dicente: *In articulo necessitatis, puta, si Ecclesia periclitaretur, non solum quoad personarum oppressionem, sed quoad fidei libertatem, maioris meriti esset pro Ecclesiae defensione usque ad mortem bellando se exponere, quam contemplari, et praedicare. Et tunc merito martyrii non carerent, qui in tali bello occiderentur. Praeferrentur enim in huiusmodi casibus milites isti omnibus religiosis, utpote Martyribus aequales in merito.*

78. Ad confirmationem respondetur primo cum nostris Salmanticensibus, tract. XX, disp. 2, dub. 3, num. 26 (49): labores quos contemplativi perpetiuntur, inferiores non esse mortificationibus vitae activae. Immo multo superiores esse deprehendet, quisquis activitatem ignis purgativi, in quo animae quae ad contemplationem disponuntur examinantur, consideret. Poenas inferni sustinet, qui ad contemplationem accedit, nedum ab aliis, verum et a seipso segregatus ad nihilumque reductus, iuxta Davidis oraculum, *psalm.* (50): *Ad nihilum redactus sum, et nescivi.* De quo videri potest Extaticus noster Doctor in omnibus suis scriptis, sed praesertim in tota *Nocte obscura.*

Respondetur secundo cum iisdem Salmanticensibus (51): perfectionem simpliciter talem religionis non provenire ab ipsius austeritate; unde maior austeritas non arguit maiorem perfectionem. Desumitur autem perfectio religionis ex fine ipsius; quiaque finis religionis contemplativae perfectior est fine religionis activae, propterea haec est minus perfecta quam illa. Ex maiori arctitudine desumitur etiam religionis perfectio non illa quae est ex genere et simpliciter talis, sed alia inferior. Unde ex eo quod aliqua religio activa arctior contemplativa foret, nil contra nos haberetur; inde enim solummodo excessus secundum quid colligi posset.

QUAESTIO QUARTA

Utrum vita contemplativa sit magis meritoria quam activa?

Sermo est de vita contemplativa et activa secundum se sumptis seu attenta ipsarum natura, ut patet ex dictis. Et quia radix meriti est caritas, propterea loquimur de duplici illa vita, supposita illa aequalitate caritatis ex parte utriusque. Si namque haec aequalitas non detur, non adest controversia; quandoquidem

(46) l. c.; ed. Leon., t. X, p. 529b: ... *et in hoc praeferri...*
(47) l. c.: *Sicut et opera...*
(48) IIa IIae, quaest. 188, art. 6, num. 2; ed. Leon., t. X, p. 529b: ... *Praeferuntur enim...*
(49) T. XII, pp. 424a-425a.
(50) *Ps.* 72, v. 22.
(51) T. c., p. 424b.

quod opus vitae activae cum maiori caritate factum sit magis meritorium quam actus vitae contemplativae, negabit nullus. Ratioque ex modo dictis patet: quia videlicet caritas simpliciter talis est radix meriti; ergo maior caritas maiori praemio digna est. Loquimur ergo stante hac aequalitate, et non loquimur in casu particulari, sed attenta natura huius utriusque vitae, supposita aequalitate praeiacta; quia etiam est citra controversiam quod in aliquo casu particulari est magis meritoria vita activa, quae, quia in progressu huius quaestionis aperienda sunt, modo indigitasse sufficiat. Quamobrem, re bene considerata, eodem modo loquimur in praesenti de merito huius utriusque vitae ac in praecedenti locuti fuimus de illarum dignitate et perfectione; hoc est de merito ipsarum sumptarum secundum genus suum, adiuncta tamen radice indispensabili meriti.

§. I. Proponitur vera sententia.

79. Sit nostra conclusio: *Vita contemplativa est magis meritoria quam activa.* Sic D. Thomas, II^{a} II^{ae}, quaest. 182, art. 2 et aliis pluribus locis. Sic etiam Seraphicus noster Pater, quos sequuntur communiter doctores tum scholastici, tum mystici. Probatur ergo primo conclusio textu illo saepius adducto ex *Luc.*, cap. X (1), ubi Christus Dominus dixit Marthae: *Maria optimam partem elegit.* Ubi per ly *optimam* non solum dignitatem vitae contemplativae ostendit, sed etiam magis meritoriam adstruit; siquidem Redemptor noster profectum spiritualem illarum sororum sollicitabat; unde loqui censendus est non de eo quod solum metaphysice est dignius, sed etiam et maxime de eo quod animam magis cum ipso unit, in qua unione totus profectus animae consistit, in quaque maioris meriti ratio reperitur.

80. Probatur secundo conclusio alia Scriptura adiuncto insigni glossemate Extatici nostri Doctoris. Igitur *Canticor.*, cap. III, v. 5, inquit Deus: *Adiuro vos filiae Hierusalem... ne suscitetis, neque evigilare faciatis dilectam donec ipsa velit.* Hic, iuxta doctorum communem sensum, introducitur anima sublimi contemplationi dedita, et omnibus creaturis interdicitur ne hanc contemplationem impediant. Immo ipsi animae contemplanti notum fit, ne quietem illius contemplationis in sollicitam turbationem activae vitae commutet; quia nullibi uberiores fructus sibi totique Ecclesiae reperiet quam in illa felici contemplatione. Nec hoc verum esse censeas solummodo facta comparatione inter actionem et actionem, verum etiam si haec contemplatio ex una parte cum omnibus operibus vitae activae ex alia conferatur, plus apud Deum valere utilioremque Ecclesiae hanc contemplationem esse deprehendes, quamquam minus perspicacibus contrarium verum esse appareat. Tota haec doctrina est nostri sublimis Doctoris pluribus in locis. Sed ubi eam clarissime docet, est in cant. XXIX (2), quae sic habet:

> *Pues ya si en el exido,*
> *De oy mas no fuere vista, ni hallada,*
> *Direis, que me he perdido:*
> *Que andando enamorada,*
> *Me hize perdidiza, y fui ganada* (3).

In cuius explicatione (4) traditam doctrinam docet, sed clarius in annotatione quam datae cantioni praemittit (5). Iniurius meo muneri forem, si tanti Doctoris verba non adducerem. Sic loquitur egregius hic mysta (6):

---

(1) v. 42.

(2) *Cántico espiritual* (II escritura) canc. XXIX; ed. crit., t. II, p. 315. — *El primer Cántico espirtual*, canc. XX; ed. crit., t. II, p. 559.

(3) In ed. Neap. additur:
« Se più nel prato uscita
D'oggi in poi non sarò vista, o trovata.
Di te mi son smarrita.
Che andando innamorata.
Mi perdei si, mai fui ben ritrovata. »

(4) Ed. crit., t. II, pp. 315-318 y 559-561.

(5) Ed. crit., t. II, pp. 312-314. — Haec *Anotación* deest in *El primer Cántico espiritual.*

(6) *Ib.*, *Anotacion;* ed. crit., t. II, pp. 312-313: ...

Donde es de notar que en tanto, que el alma no llega á este estado de union de amor, le conviene exercitar el amor assi en la vida activa, como en la contemplativa; pero quando ya llegasse á él, no le es conveniente ocuparse en otras obras, y exercicios exteriores, no siendo de obligacion, que le pueden impedir un punto de aquella existencia de amor en Dios, aunque sean de gran servicio suyo: porque es mas precioso delante de él, y de el alma un poquito de este puro amor, y mas provecho haze á la Iglesia, aunque parece que no haze nada, que todas essotras obras juntas. Que por esso Maria Magdalena, aunque con su predicacion hazia gran provecho, y le hiziera muy grande despues: por el gran deseo que tenia de agradar á su eposo, y aprovechar á la Iglesia, se escondió en el desierto treinta años, para entregarse de veras á este amor, pareciendole, que en todas maneras ganaria mucho mas de esta manera, por lo mucho que aprovecha, é importa á la Iglesia un poquito de este amor. De donde quando un alma tuviesse algo de este grado de solitario amor, grande agravio se le haria á ella, y á la Iglesia, si aunque fuesse por poco espacio, la quisiessen ocupar en cosas exteriores, ó activas, aunque fuessen de mucho caudal; porque pues Dios conjura que no la recuerden de este amor, quien se atreverá, y quedará sin reprehension? Al fin, para este fin de amor fuimos criados. Y adviertan aqui los que son muy activos, que piensan ceñir al mundo con sus predicaciones, y obras exteriores, que mucho mas provecho harian á la Iglesia, y mucho mas agradarian á Dios (dexando á parte el buen exemplo, que se daria), y gastassen, siquiera la mitad de este tiempo en estarse con Dios en oracion, aunque no huviessen llegado á tan alta como ésta.

Mirissima subiicit Doctor Sanctus omnino videndus, post quae concludit (7): *Esto he dicho para dar á entender esta Cancion: porque en ella el alma responde por sí á los que impugnan este santo ocio de ella, y quieren que todo sea obrar, que luzca, y hincha el ojo por de fuera; no entendiendo ellos la vena, y raiz oculta de donde nace el agua, y se haze todo fruto.* Est dicere:

Ubi notari debet (videlicet in verbis allati textus) quod dum anima non pervenit ad hanc unionem amoris, debet amorem ipsum exercere tum operibus vitae activae, tum otio contemplativae. At cum iam in illa unione est, non est animae conveniens occupari in aliis operibus et exercitiis exterioribus, si obligatio non adsit, quae obesse valeant permanentiae illi (8) amoris in Deo, quamvis ex iis sint quae cedunt in magnum eius obsequium; quia pretiosus ante Deum et animam est vel tantillum huius puri amoris magisque prodest Ecclesiae, quamquam nihil facere videatur, quam omnia alia opera simul sumpta. Quocirca Maria Magdalena licet sua praedicatione utilis multum erat utilissimaque postmodum foret, tamen ob magnum desiderium quo flagrabat suo Sponso placendi Ecclesiaeque opem ferendi, abscondita est in eremo per triginta annos ut se vere traderet (9) huic amori, iudicans se sic omnibus modis ditiorem evasuram ob multum quod Ecclesiae prodest pauxillum huius amoris. Unde cum anima nacta fuerit aliquid huius gradus amoris solitarii, magnam iniuriam ipsa Ecclesiaque reciperent, si extraheretur ad exercitium rerum exteriorum seu activarum, quamvis maximae entitatis sint et per paucum tempus; quia si Deus imperat quod ab hoc amore non suscitetur, quis animam suscitare audebit et irreprehensus abibit? Denique ad hunc finem amoris creati sumus. Et notent hic qui multum activi sunt renturque totum mundum convertere suis praedicationibus operibusque exterioribus, quod utiliores

---

ejercicios exteriores, que la pueden impedir ... criados. Adviertan, pues, aqui ... si gastasen ... — Haec *Anotación* deest in *El primer Cántico espiritual.*

(7) *Ib.*, p. 314: *... esta otra Canción: ...* — Deest in *El primer Cant. esp.*

(8) Sic in ed. Neap.; « *permanentiam illam* » in I ed.

(9) Sic in ed. Neap.; « *tradere* » in I ed.

Ecclesiae forent et magis Deo placerent (praeter bonum exemplum inde resultans), si vel medietatem huius temporis consumerent cum Deo in oratione, quamvis ad orationem unionis non pervenerint. Haec dixerim ut sensum huius cantionis aperirem; quia in illa anima respondet pro se impugnantibus hoc sanctum ipsius otium, et volunt quod tota anima occupetur in operando quae exterius lucent; qui non percipiunt scaturiginem arcanamque radicem a qua aqua oritur omnisque fructus provenit.

81. (10) Vide in his huius praeclarissimi mystae verbis maximum meritum vitae contemplativae, quantumque in hoc sicut in dignitate vitam activam superet. Nec intelligas hoc solum verum esse de illa perfectissima contemplatione unionis, de qua loquitur Sanctus Doctor, non autem de contemplatione minus perfecta; quod suadere conaberis ex eo quod doceat quod non habens adeo sublimem contemplationem exercere debet vitam contemplativam et activam.

Hoc tamen nullius momenti est. Quia etiamsi de sola illa eminenti contemplatione sermo sit, sat est quod illa sit omni actione magis meritoria, ut hoc etiam verificetur de vita contemplativa; tum quia huius meritum pensandum est ex actu perfectissimo ipsius, qui si asseritur magis meritorium quam omnes actus vitae activae, pariter et vita contemplativa magis meritoria erit. Tum deinde, quia quod sublimis illa contemplatio sit magis meritoria, non potest provenire ab ipsius intensione seu perfectione graduali; quia quantumcumque intensa supponatur ipsa vel caritas a qua meritoria est, potest absdubio dari opus activae vitae ab intensiori caritate procedens. Ergo intensio seu maior perfectio gradualis caritatis deservire haud potest ut contemplatio illa perfectissima magis meritoria sit. Unde relinquitur quod hoc ex suo genere habeat; indidemque, quod conveniat cuicumque ad tale genus spectanti; ad quod certe pertinent contemplationes quae non sunt adeo sublimes. Cuius doctrinae radicem iam insinuavimus: videlicet, quod hoc quod est esse magis meritoriam illam sublimem contemplationem, non potest non provenire a caritate, prout iam supposuimus; verum non provenit a caritate, quia magis perfecta gradualiter; tum quia hoc esset contra idipsum quod supposuimus dicentes, nos in praesenti comparare vitam contemplativam cum activa stante aequalitate ex parte caritatis, ut videlicet, si contemplatio procedit a caritate *ut duo,* ab ipsa caritate *ut duo* et actio pariter procedat. Tum etiam, quia hoc esset nulla certa lege teneri posse, rationem meriti huius utriusque vitae dum venamur; quandoquidem maior perfectio gradualis caritatis non est propria contemplationis, cum etiam in exterioribus actionibus reperiatur. Provenit ergo haec praeeminentia a caritate secundum quod ex se et independenter ab intensione est magis meritoria seipsa sub alia consideratione. Quae sint istae considerationes secundum quas ipsa caritas est magis et minus meritoria, numero 83 dicemus; modo autem haec adducimus ut dicamus quod, quia sublimis illa contemplatio de qua loquitur Sanctus Doctor, est effectus caritatis secundum illam considerationem penes quam est magis meritoria, propterea magis meritoria asseritur; unde cum procedere a caritate secundum illam sublimem considerationem non sit proprium illius contemplationis perfectissimae, sed conveniat cuicumque divinae contemplationi, uti citato numero dicemus, propterea omnis divina contemplatio magis meritoria est quam actio.

82. Nec obest quod Sanctus Doctor doceat non habentem contemplationem adeo perfectam debere occupari etiam in vita activa. Tum quia prope finem praeiactae auctoritatis (11) etiam docet, quod vel non habentes orationem unionis non

(10) « 81 » deest in I et Neap. ed.

(11) Cf. supra, num. 80.

debeant totum tempus inpendere in praedicatione et aliis operibus vitae activae. Unde si ex primo colligis maius meritum vitae activae, ex secundo colligam vitae contemplativae maius meritum. Quae cum vera esse non possint, nec Sanctus debeat de inconsequentia appellari, relinquitur quod discursus a te factus prorsus aereus sit. Tum deinde et a priori, per quod modo dicta explicantur, quia ad vitam contemplativam praerequiruntur virtutes morales, ut in hac ipsa disputatione (12) dictum a nobis est cum D. Thoma, II^{a} II^{ae}, quaest. 180, art. 2. Quod quidem non est ita intelligendum, ut debeat habere omnes virtutes morales in statu perfecto quicumque contemplatur, sed intelligendum est ita, ut vita contempliva perfecta non sit sine dictis virtutibus in statu perfecto; vita autem contemplativa nondum perfecta dicit virtutes morales in statu imperfecto. Hae ergo virtutes disponunt ad vitam contemplativam. Unde qui habet vitam contemplativam nondum perfectam, contemplatur quidem, alias vitam contemplativam non haberet; at, quia illam non perfecte habet, propterea contemplatur imperfecte debetque praeiactas virtutes exercere, quia sunt dispositiones ad vitam contemplativam perfecte habendam. Unde perspicuum est quod ille qui perfecte vitam contemplativam nondum nactus est, debet contemplari; quia hoc est proprium sui status, debet etiam vitam activam exercere, hoc est, in actibus virtutum moralium occupari, ut vitam illam contemplativam, ad quam tendit, valeat obtinere. Et haec est ratio ob quam Extaticus Doctor dixit quod vitam activam etiam exercere debet, qui contemplativam in gradu perfecto non adhuc consecutus est; ac si diceret: contempletur quidem, qui vitam contemplativam imperfecte habet; contempletur, inquam, sed taliter contempletur, quod etiam per virtutum moralium exercitium ad ipsam vitam contemplativam perfecte possidendam disponatur. Et hoc prudentissime edocetur a Sancto Doctore, quia aliter in via hac procedere est procedere sine methodo debita; ex quo perfectionem vitae contemplativae non speret sic procedens, sed caveat praecipitium. Quod monuit Caietanus iam alibi datus (13), sed qui multoties audiri debeat; sic enim dicta II^{a} II^{ae}, quaest. 182, art. 1 (14), fatur: *Notent tamen qui alios in via Dei instruunt ad profectum spiritualem, et diligenter efficiant, ut prius in vita activa exerceri faciant, quos edocent, seu instruunt, quam ad contemplationis fastigium suadeant. Oportet siquidem prius passiones domare habitibus mansuetudinis, patientiae, liberalitatis, humilitatis, etc., et sedare, quam ad contemplativam vitam ascendere. Et ob defectum huius multi non ambulantes, sed saltantes in via Dei, postquam multum temporis vitae suae contemplationi dederunt, vacui virtutibus inveniuntur, impatientes, iracundi, superbi, si in huiusmodi tanguntur. Et propterea tales nec activam, nec contemplativam, nec ex utraque compositam habuerunt, sed super arenam fabricaverunt. Et utinam non sit frequens defectus iste.*

83. Probatur ultimo conclusio nostra ratione fundamentali quam docet D. Thomas initio quaestionis adductus, per quam dicta duobus numeris praecedentibus lucem habent, reduciturque ad hanc formam: Caritas ut est principium vitae contemplativae, est magis meritoria seipsa ut est principium vitae activae. Ergo vita contemplativa est magis meritoria quam activa. Consequentia est certa: quia cum forma simpliciter meritoria sit caritas, a qua quidquid meritorium est habet quod sit meritorium, et sine qua nihil meritorium datur, ut supra diximus modoque debet supponi; ita opus caritatis ut magis meritoriae magis meritorium

(12) num. 14.

(13) Disput. I, quaest. 2, num. 28, pp. 16-17 huius tomi II.

(14) num. 7; ed. Leon., t. X, p. 442b: ... *patientiae, etc., liberalitatis, ... nec ex utroque compositam ... fabricarunt...* — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *art. 2* ».

erit, quia si caritas simpliciter meritoria facit opus simpliciter meritorium, consequens est quod ipsa caritas ut magis meritoria faciat opus magis meritorium secundum illud *sicut se habet simpliciter, etc.* Antecedens autem probatur: Vita contemplativa est a caritate ut est dilectio Dei; vita autem activa est a caritate ut est dilectio proximi. Sed caritas ut dilectio Dei est magis meritoria seipsa ut est dilectio proximi. Ergo caritas ut est principium vitae contemplativae, est magis meritoria seipsa ut est principium vitae activae. Consequentia est innegabilis. Utraque praemissa est laudati D. Thomae sic in corp. art. (15) dicentis: *Deum diligere secundum se est magis meritorium, quam diligere proximum, ut ex supra dictis patet: et ideo illud, quod directius pertinet ad dilectionem Dei, magis est meritorium ex suo genere, quam id, quod directe pertinet ad dilectionem proximi propter Deum. Vita autem contemplativa directe, et immediate pertinet ad dilectionem Dei: dicit enim Augustinus XIX de Civit. Dei, quod « otium sanctum », scilicet contemplativae vitae, « quaerit charitas veritatis », scilicet divinae, cui potissime vita contemplativa insistit, sicut dictum est. Vita autem activa directius ordinatur ad dilectionem proximi, quia « satagit circa frequens ministerium », ut dicitur Luc., X. Et ideo ex suo genere contemplativa vita est maioris meriti, quam activa. Et hoc est, quod Gregorius in III homil. super Ezechiel. dicit: « Contemplativa vita est maior merito, quam activa; quia haec in usu praesentis operis laborat », in quo necesse est proximis subvenire: « illa vero sapore intimo venturam iam requiem degustat », scilicet in contemplatione Dei.*

84. Contra hanc rationem D. Thomae plura obiici possunt; sed quae alia concernunt, quae hic supponi debeant; unde deobligamur ab ipsorum disputatione. Videri tamen potest Caietanus, II^a II^{ae}, quaest. 27, art. 7 (16), contra Durandum scribentem. Sed ne omnia praetereamus, contra illud, scilicet, dilectio Dei est magis meritoria quam dilectio proximi, obiicies primo: quia Apostolus praeposuit dilectionem proximi dilectioni Dei: ergo dilectione Dei magis meritoria est dilectio proximi. Ergo ex quo vita activa ordinetur ad dilectionem proximi, non habetur quod sit minus, sed potius quod sit magis meritoria quam vita contemplativa. Haec secunda consequentia constat ex prima, quae ex antecedenti legitime infertur. Antecedens autem probatur: quia Apostolus *ad Roman.*, IX (17), inquit: *Optabam anathema esse a Christo pro fratribus meis.* Quibus verbis clare ostendit se praeeligere proximi dilectionem.

Respondetur primo cum *Glossa ordinaria* ibidem (18): Apostolum in hoc non esse audiendum; dixit enim haec cum adhuc spirans minarum et caedis (19) in discipulos Domini Ecclesiam Dei aemulator paternarum traditionum persequebatur (20). Respondetur secundo cum D. Chrysostomo, lib. I *De compunctione* (21): quod ex verbis datis Apostoli non habetur ipsum magis diligere proximum quam Deum, sed solum quod magis diligeret Deum quam seipsum; quia volebat ad tempus divina fruitione privari, quod ad dilectionem sui spectat, ut toto illo tempore honorem Dei in cordibus proximorum imprimeret, quod pertinet ad Dei dilectionem. Siquidem idipsum quod ipsi suavissimum erat, nempe esse cum Christo, ad tempus relinquebat, quia ita Christo placere iudicabat.

85. Obiicies secundo: Facilius est diligere Deum quam proximum. Ergo magis

(15) IIa IIae, quaest. 182, art. 2; ed. Leon., t. X, p. 442b: ... *activa ordinatur directius ad ... quod Gregorius dicit, in III Homil. Ezech.: Contemplatio...*

(16) Ed. Leon., t. VIII, pp. 230a-231b.

(17) v. 3; Hetzenauer, p. 1104: *Optabam enim ego ipse anathema...*

(18) WALAFRIDUS STRABUS FULDENSIS, O. S. B., *Glossa ordinaria, Epist. ad Roman.*, c. IX, v. 3; Migne, P. L., t. 114, col. 499.

(19) « *cedis* » in ed. Neap.; « *sedis* » in I ed.

(20) Cf. *Act.*, c. IX, v. 1; *ad Galat.*, c. I, v. 14.

(21) num. 7; Migne, P. G., t. 47, col. 405.

meritorium est diligere proximum quam Deum. Utraque propositio probanda est. Et primo probatur antecedens: quia facilius amatur id quod naturaliter omnia diligunt; Deum naturaliter omnia diligunt; ergo. Probatur secundo idem antecedens: quia in Deo nihil est, nec esse potest, quod diligendum non sit; quod quidem non verificatur de proximo; ergo. Deinde probatur consequentia: quia virtus est circa difficile et bonum ex II *Ethicor.*, cap. 3 (22); ergo minus difficile est minus virtuosum, consequenterque minus meritorium.

Huic obiectioni respondet D. Thomas, citata quaest. 27, art. 8, ad 3 (23), dicens: *Quod plus facit ad rationem meriti, et virtutis bonum, quam difficile. Unde non oportet, quod difficilius sit magis meritorium; sed quod sic est difficilius, ut etiam sit melius.* Sic D. Thomas, de cuius solutione Caietanus (24) dicit: *In art. 8 responsio ad 3 commendanda est memoriae: quia pluries oportet ea uti.* Unde ad obiectionem, omisso antecedenti, negetur consequentia; ad cuius probationem dicas: virtutem esse quidem circa difficile et etiam circa bonum. Unde id quod ita fuerit difficile, ut non sit bonum, nullatenus erit virtuosum, indidemque nec meritorium. Utrumque requiritur; sed *plus facit ad rationem meriti, et virtutis bonum, quam difficile.* Atque adeo tunc difficilius est magis meritorium, quando simul est melius. Quae doctrina nostram assertionem mirissime fulcit; siquidem vita contemplativa difficilior est quam vita activa, ut convincit paucitas eorum qui vitam hanc usque ad finem sequuntur; cum infiniti sint, qui vitam activam insectantur. Est etiam melior, ut patet ex dictis quaestione praecedenti; relinquitur ergo quod sit magis meritoria. Sed ne a doctrina data Angelici Praeceptoris vel latum unguem recedamus, permittimus quidem quod vita contemplativa est minus difficilis quam activa, sed ista est minus bona quam illa, ut praecedenti quaestione dicebamus; et quia *plus facit ad rationem meriti, et virtutis bonum, quam difficile,* propterea vita contemplativa, quae praeeminet in eo quod *plus facit ad rationem meriti,* est magis meritoria.

§. II. Solvuntur argumenta.

86. Contra nostram conclusionem sentiunt Henricus Gandavensis num. 44 (25) et nonnulli foreri, qui, suos labores ut extollant, vitam activam contemplativae praeferre non dubitant. Hi sunt Hostiensis (26), Albericus (27), Jason (28), Lucas de Pena (29) et alii, ut testantur nostri Salmanticenses, tract. XX, disp. 2, num. 26 (30). Horum argumenta plumbea prorsus sunt; quorum aliqua iam in ipsa hac disputatione enervavimus, aliorum nec meminisse opus est. Unde alia argumenta quae aliquam difficultatem praeseferunt, adducemus. Arguitur ergo sic *primo:* Quia I *ad Corinth.*, cap. III (31), ait Paulus: *Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum proprium laborem.* Loquitur de praemio vitae aeternae et adstruit quod tale praemium obtinetur per proprium laborem obtinentis, et taliter obtinetur, quod *per proprium laborem* obtineatur; quia merces vitae aeternae proportionatur labori quo meretur. Unde, ubi adest maior labor, datur maius praemium. Et in hoc consistit beatorum diversitas; quia licet

(22) Ed. Didot, t. II, p. 16; Bekk., 1104b, 3 sqq.

(23) Ex IIa IIae; ed. Leon., t. VIII, p. 231b: ... *quod omne difficilius...*

(24) Ed. Leon., t. VIII, p. 231a.

(25) *Quodlibeta*, quodlib. XII, quaest. 28; ed. 1518, fol. CCCCCV v.

(26) HENRICUS CARDINALIS HOSTIENSIS, *Summa aurea*, prooem., §. *Unde habuit originem liber*, num. 8; Lugduni, 1568, p. 3a.

(27) ALBERICUS DE ROSATE (de Rosciate), *Lectura subtilis et aurea super secunda parte ff. veteris*, §. *Mandati vel contra;* Lugduni, 1517-1518, t. VI, fol. 113v-122.

(28) *Leg.* I, ff. *de iustitia et iure.*

(29) *Leg.* II, *Cod. de Pignorib.*, lib. XII.

(30) dub. 3, num. 26; t. XII, p. 424.

(31) v. 8; Hetzenauer, p. 1112: *Unusquisque autem propriam mercedem accipiet secundum suum laborem.*

omnes eundem Deum videant, alii minus, alii magis vident *secundum proprium laborem,* quo illam visionem Dei nacti sunt. Ex quibus hoc argumentum conficitur: Maiori labori correspondet maius praemium. In vita activa datur maior labor quam in contemplativa. Ergo vitae activae correspondet maius praemium; atque adeo est magis meritoria. Consequentia negari non potest. Maior patet ex inducta auctoritate; et minor est expressa D. Thomae, locis citatis; D. Augustini (32) dicentis de vita contemplativa et activa: *Laborabat ista, vacabat illa;* et etiam D. Gregorii, cuius verba nobis dedit D. Thomas num. 83.

87. Confirmatur, quia hoc ipsum suadent innumerae scripturae. Unam vel alteram solummodo adducimus. In primis enim David, *psalm.* 127 (33), ait: *Labores manuum tuarum quia manducabis: beatus es, et bene tibi erit.* Ubi beatitudo promittitur non quieti vitae contemplativae, sed sollicitudini laboriosae vitae activae. Insuper *Canticor.,* cap. IV (34) anima coronanda vocatur non a quiete contemplationis, sed a laboribus activae vitae per haec verba: *Veni de Libano, sponsa mea, veni de Libano, veni: coronaberis de capite Amana, de vertice Sanir et Hermon, de cubilibus leonum, de montibus pardorum.* Denique in illo mirabili sermone quem Christus Dominus habuit referturque a D. Matthaeo, cap. V, ponitur praemium nostrorum operum salutarium et merita quibus illud caeleste praemium obtinetur; et tamen in nulla ex illis octo beatitudinibus ponitur vita contemplativa ut meritum aeterni illius praemii, sed solum vita activa ponitur, ut considerans illas beatitudines facile cognoscet. Ergo signum est quod licet vita contemplativa meritoria sit, tamen quia vita activa est magis meritoria, propterea dum de praemio futurae beatitudinis agitur, solius vitae activae mentio fit.

Hoc argumentum cum sua confirmatione qualitercumque condiatur, negare nequaquam potest illorum esse quae multum probant, atque adeo nihil concludunt. Si namque vita aeterna promittitur laboranti et in vita contemplativa nullus labor adest, sed solum in vita activa reperitur; sola vita activa erit meritoria et vita contemplativa nullatenus meritoria erit. Unde vel ipse status praesentis quaestionis destruitur. Ex quo principio etiam convincitur quod tres Evangelistae: videlicet, D. Matthaeus, D. Marcus et D. Lucas, informent nos omnino de iis quibus vita aeterna obtinetur; D. vero Ioannes minime; dicente ex Augustino D. Thoma in prologo dicti Evangelii (35): *Caeteri Evangelistae informant nos in eorum Evangeliis quantum ad vitam activam, sed Ioannes in suo Evangelio informat nos etiam quantum ad vitam contemplativam.* Unde infertur quod qua parte nos informat *quantum ad vitam contemplativam,* de re non conducente ad merendum praemium aeternum nos informet. Et haec est prima facti argumenti solutio.

88. Ut secundam solutionem, quae directa est, tradamus, notare debes ex D. Thoma in cap. IV *Canticor.* (36), quod Deus vocat animam non solum quando morte praeeunte illam in gloria coronat, *sed etiam cum per internam inspirationem, ut in virtutibus proficiat, hortatur.* Et denique in die generalis resurrectionis eam vocabit simul cum corpore redimendam. Unde in dicto textu ter dicitur *veni,* quia, ait Sanctus Doctor (37), *Vocat eam primo, ut ad se veniat per fidem. Vocat secundo, ut dignam caelestium praemiorum retributionem iam liberata a corpore accipiat. Vocat tertio, ut in die generalis*

(32) *Serm. 27 de verbis Domini,* apud Migne serm. 104, cap. 1, num. 1; P. L., t. 38, col. 616: *Laborabat illa, vacabat ista.*

(33) v. 2.

(34) v. 8.

(35) *In Joannem Evangelistam expositio,* prolog.; ed. Vivès, t. XIX, p. 669a.

(36) *I Expositio in Canticum Canticorum,* cap. IV; ed. Vivès, t. XVIII, p. 577b. — In 1 et Neap. ed. erronee legitur: « *cap. 5* ».

(37) *Ib.*

resurrectionis iam assumpto corpore duplici stola ornata perpetuo gaudeat.

89. Scias secundo ex eodem Angelico Doctore, II^{a} II^{ae}, quaest. 180, art. 7, ad 3, quod licet contemplatio divina habita in via eiusque delectatio perfectissimae sint, si absolute considerentur vel si cum aliis rebus ad exsilium pertinentibus conferantur; ceterum si comparatio fiat cum contemplatione patriae, aliter res se habet; quia *contemplatio Dei in hac vita imperfecta est respectu contemplationis patriae, et similiter delectatio contemplationis viae est imperfecta respectu delectationis contemplationis patriae.* Et hoc ideo est, quia *si consideremus quae, et quanta nobis promittuntur in caelis, vilescunt animo omnia, quae habentur in terris. Terrena namque substantia supernae felicitati comparata pondus est, non subsidium. Temporalis vita aeternae vitae comparata, mors est potius dicenda, quam vita,* ait D. Gregorius, *homil. 37 in Evangel.* (38). Unde licet contemplatio viae vita sit, ut diximus quaest. 1, relate tamen ad contemplationem patriae *mors est potius dicenda, quam vita.* Similiterque licet dulcissima sit, respectu tamen contemplationis patriae *pondus est, non subsidium.* Hinc querulae illae voces ac suspiria exsulis animae cum Seraphica Theresia, Exclamat. I (39) dicentis: *O vita, vita, quomodo vivere potest a tua vita absens cum sis? In tanta solitudine, in quo occuparis? Quid facis? Siquidem omnia opera tua imperfecta, ac defectus sunt.* Hinc etiam cum Extatico nostro Doctore clamat a cant. VI usque ad XII (40), exhibens desiderium quo amburitur imperfectionem huius vitae deserendi exercendique illam quae solummodo perfectissima est, felicissimam patriae contemplationem. In cantione XI (41) ait:

> *Descubre tu presencia,*
> *Y mateme tu vista, y hermosura:*
> *Mira que la dolencia*
> *De amor no bien se cura,*
> *Sino con la presencia, y la figura* (42).

90. Scias tertio ex eodem Angelico Doctore, II^{a} II^{ae}, quaest. 8, art. 7 et I^{a} II^{ae}, quaest. 69, art. 2 et in III *Sent.*, dist. 34, quaest. 1, art. 4 (43), quod in illis octo beatitudinibus, de quibus confirmatio loquitur, duo inveniuntur: unum, quod se habet ut meritum; aliud vero, quod habet rationem finis seu praemii; v. g., cum dicitur *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum* (44), invenitur meritum seu medium, videlicet paupertas spiritus, qua finis seu praemium, quod est regnum caelorum, obtinetur. Hoc autem medium seu meritum in quacumque beatitudine est distinctum; quandoquidem in una est paupertas spiritus, in alia mititas, in alia planctus et sic de aliis. In praemio autem aliter res se habet; hoc enim unum est, scilicet aeterna beatitudo. Sic D. Thomas loco citato ex I^{a} II^{ae} (45), ubi ait: *Ad 1 ergo dicendum, quod sicut Chrysost. dicit, omnia praemia ista unum sunt in re, scilicet beatitudo aeterna, quam intellectus humanus non capit: et ideo oportuit, quod per diversa bona in nobis nota describeretur, observata convenientia ad merita, quibus praemia attribuuntur.*

Quae cum ita sint, postea, ad 3 (46), solidissimam rationem dedit cur eadem caelestis beatitudo toties sine defectu iteretur. Sic enim ait: *Ad 3 dicendum, quod etiam praemia secundum additio-*

---

(38) *Homiliarum in Evangelia* lib. II, homil. 37, num. 1; Migne, P. L., t. 76, col. 1275: *Si consideremus, fratres charissimi, quae...*

(39) *Exclamaciones del alma a Dios,* I excl.; ed. crit., t. IV, p. 271: *¡Oh vida, vida, ¿cómo puedes sustentarte estando ausente de tu Vida? En tanta soledad, ¿ en qué te empleas? ¿ Qué haces, pues todas tus obras son imperfectas y faltas?*

(40) *Cántico espiritual* (II escritura), canc. VI-XII; ed. crit., t. II, pp. 197-225. — *El primer Cánttco espiritual,* canc. VI-XI; ed. crit., t. II, pp. 515-528; etenim canc.: *Descubre tu pesencia* deest.

(41) *Cántico espiritual* (II escritura), canc. XI; ed. crit., t. II, p. 214: ... *amor, que no se...*

(42) In ed. Neap. additur:
« Scoprimi tua presenza
E m' uccida tua vista, e beltà pura:
Mira, che la doglienza
D'amor, non ben sicura,
Se non còlla presenza, e la figura. »

(43) Ed. Vivès, t. IX, pp. 555b-558b.

(44) *Matth.*, c. V, v. 3.

(45) Sic erronee in I et Neap. ed.; requiritur: Ia IIae, quaest. 69, art. 4, ad 1.

(46) Ia IIae, quaest. 69, art. 4, ad 3.

nem se habent ad invicem: nam plus est possidere terram regni caelorum, quam simpliciter habere: multa enim habemus, quae non firmiter, et pacifice possidemus. Plus est etiam consolari in regno, quam habere, et possidere: multa enim cum dolore possidemus. Plus est etiam saturari, quam simpliciter consolari, nam saturitas abundantiam consolationis importat. Misericordia vero excedit saturitatem, ut plus, scilicet homo accipiat, quam meruerit, vel desiderare potuerit. Adhuc autem maius est Deum videre: sicut maior est, qui in curia regis non solum prandet, sed etiam faciem regis videt. Summam autem dignitatem in domo regia filius regis habet.

91. Nec per hoc quod D. Thomas adstruat praemium octo beatitudinum esse eandem aeternam beatitudinem, intelligas ipsum contrariari opinionibus eorum qui docent, alii quod harum beatitudinum praemia pertinent ad vitam praesentem, alii ad futuram. Has opiniones refert art. 2 dicens: *Circa ista praemia expositores Sacrae Scripturae diversimode sunt locuti. Quidam enim omnia ista praemia ad futuram beatitudinem pertinere dicunt, sicut Ambros. sup. Luc.; August. vero dicit ea ad praesentem vitam pertinere.* Ex his duabus opinionibus suam sternit D. Thomas utriusque consiliatricem, quae nec est eadem cum illis, nec diversa. Sic enim prosequitur: *Considerandum est, quod spes futurae beatitudinis potest esse in nobis propter duo. Primo quidem propter aliquam praeparationem, vel dispositionem ad futuram beatitudinem, quod est per modum meriti: alio modo, per quandam inchoationem imperfectam futurae beatitudinis in viris sanctis etiam in hac vita. Aliter enim habetur spes fructificationis arboris cum virescit frondibus, et aliter cum iam primordia fructuum incipiunt apparere. Sic igitur ea, quae in beatitudinibus tanguntur tanquam merita, sunt quaedam praeparationes, vel dispositiones ad beatitudinem, vel perfectam, vel inchoatam: ea vero, quae ponuntur tanquam praemia, possunt esse, vel ipsa beatitudo perfecta, et sic pertinet ad futuram vitam: vel aliqua inchoatio beatitudinis, sicut est in viris perfectis, et sic praemia pertinent ad praesentem vitam.*

Unde habes, et est ultimum quod scire debes, quod beatitudo aeterna dupliciter haberi potest: primo in sui dispositione: secundo in sui habitione (47). In sui dispositione habetur, cum elicitur actus quo aeterna beatitudo meretur. Et hi actus sunt, qui tanquam merita ponuntur in octo beatitudinibus, iuxta dicta num. 90. Rursus quod aeterna beatitudo habeatur in se, stat dupliciter: nam vel habetur in se perfecte, et sic pertinet ad futuram vitam. Quocirca praemium correspondens octo beatitudinibus, si consideretur ut perfecte habitum, non pertinet ad exsilium, sed est proprium patriae. Insuper ipsa aeterna beatitudo potest haberi in se imperfecte, et prout sic pertinet ad praesentem vitam habetque rationem praemii quo remunerantur actus octo beatitudinum secundum illam rationem penes quam, ut dictum est, habent rationem meriti.

92. Sed quid est, rogabis, aeterna beatitudo inchoata seu imperfecte habita? Huic interrogationi respondet D. Thomas, citato art. 2 (48), quod beatitudo *contemplativa, si sit perfecta, est essentialiter ipsa futura beatitudo; si autem est imperfecta, est quaedam inchoatio eius.* Unde, cum futura beatitudo consistat in visione Dei, quae est perfectissima contemplatio, inde sequitur quod beatitudo contemplativa imperfecta sit contemplatio ipsius Dei, quae habetur in praesenti vita. Hoc ipsum docuit Sanctus Doctor articulo sequenti (49) per haec verba: *Ea vero, quae ad contemplativam vitam pertinent, vel sunt ipsa beatitudo finalis, vel aliqua inchoatio eius, et ideo non ponuntur in beatitudinibus tanquam merita,*

(47) Sic in ed. Neap.; « *habitatione* » in I ed.
(48) Sic in I et Neap. ed.; requiritur: art. 3, corp.
(49) Sic in I et Neap. ed.; requiritur: art. 3, corp.

sed tanquam praemia: ponuntur autem tanquam merita effectus activae vitae, quibus homo disponitur ad contemplativam vitam. Ex his ergo habes quod activa vita ponitur in beatitudinibus tanquam meritum quo acquiritur contemplatio vel perfecta, si sit futura; vel imperfecta, si sit quae habetur in hac vita.

93. Ex quibus necessario, quantum capimus, praemissis facilis est ad obiecta solutio; ad argumentum quidem respondetur: quod merces illa de qua loquitur Paulus, vel est merces inchoata, vel perfecta, iuxta dicta num. 91. Si est merces inchoata, est contemplatio huius vitae, ut diximus numero praecedenti; quam contemplationem meretur vita activa, ut ibidem vidimus et numero 90. Si autem est merces perfecta, tunc haec est contemplatio perfectissima patriae, quam meretur quidem vita activa, sed potius vita contemplativa; quae licet perfectissima et dulcissima sit tum in se, tum relate ad vitam activam, comparata tamen cum contemplatione patriae labor et quidem maximus est, et etiam est imperfecta, iuxta dicta num. 89. Ad discursum in hoc argumento efformatum respondetur iuxta dicta adiunctis iis quae diximus num. 85 et 87.

Ad confirmationem similiter respondetur ad primam auctoritatem: quod si David intelligitur de manducatione, de qua alias dixit: *Satiabor cum apparuerit gloria tua, psalm.* 16, v. 15; tunc haec satietas non solum habetur per vitam activam, sed etiam et melius per contemplativam, quae relate ad illam satietatem labor est. Si autem intelligatur de manducatione imperfecta, quae est contemplatio huius vitae, iuxta illud: *Cibavit illum pane vitae, et intellectus, Ecclesiastic.,* cap. XV, v. 3; tunc dicimus quod ad hanc contemplationem disponit vita activa, quae sane laboriosa absolute est. Ad illud ex *Canticis* dicas: quod, iuxta dicta num. 88, si anima illa vocatur ad beatitudinem inchoatam, vocatur quidem ab eo quod ad illam disponit, scilicet a vita activa, et in transitu truces impetus crudelium inimicorum perpetitur. Si autem vocatur ad beatitudinem perfectam, tunc a vita activa et cum maiori proportione a contemplativa vocatur, ut a suo dilectissimo Sponso labores ipsius in utraque illa vita perpessi coronentur.

Ad ultimum patet ex omnibus fere praelibatis beatitudinem esse finem. Unde non potest beatitudo consistere in vita activa, quae finis rationem non habet. Consistit tamen in Dei contemplatione, iuxta dicta num. 92. Et sive haec Dei contemplatio sit perfecta vel imperfecta, ponitur in omnibus beatitudinibus tanquam praemium, iuxta dicta num. 90 et 91. Sicut enim beatitudo consummata est praemium vitae activae et magis vitae contemplativae, ita eadem vita contemplativa seu beatitudo inchoata praemium est vitae activae. Unde patet quod vita activa est meritoria, sed magis meritoria est vita contemplativa.

94. Arguitur *secundo:* Quod magis accedit ad id quod non est meritorium, minus meritorium est quam id quod minus accedit. Sed vita contemplativa magis accedit ad futuram felicitatem, quae nullo modo meritoria est. Ergo vita contemplativa minus meritoria est quam activa. Consequentia bona est et minor patet ex dictis: quia vita contemplativa est felicitas inchoata, consequenterque minus distat a felicitate consummata quam id quod nullo modo est felicitas. Maior autem probatur: quia id in quo consistit maior acessus rei meritoriae ad non meritoriam, non potest conducere ad meritum, alias quantumcumque cresceret accessus, non amitteretur ratio meritorii, atque adeo ipsa felicitas consummata meritoria foret; ergo quod magis accedit ad non meritorium, minus meritorium est.

Respondetur maiorem esse falsam in proposito; quia quod felicitas aeterna seu contemplatio consummata non sit meritoria, non provenit aliunde nisi quia est in termino. Si namque in termino non esset, utique meritoria foret; unde contemplatio, quantumvis perfecta consideretur, si tamen in termino non est, est meritoria et magis meritoria quo magis perfecta. Alias idem diceretur de gratia

et caritate, scilicet quod minus meritoriae essent, dum magis gratiae et caritati consummatis propinquae sunt.

95. Arguitur *tertio:* Quia zelus animarum spectat ad vitam activam. Sed zelus animarum est magis meritorius quam vita contemplativa. Ergo haec minus meritoria est quam activa. Cetera constant; et minor probatur: id est magis meritorium, quod Deo est magis acceptum; sed, iuxta D. Gregorium, *homil. 12 in Ezech.* (50), *nullum sacrificium est Deo magis acceptum quam zelus animarum;* ergo.

Respondetur distinguendo minorem illamque concedendo de zelo animarum prout est effectus perfectissimae contemplationis, iuxta superius dicta; non autem de zelo animarum qui ex redundantia contemplationis non oriatur. Praeterquam quod mens D. Gregorii non est quam arguens intendit, sed quam D. Thomas, II^{a} II^{ae}, quaest. 182, art. 2, ad 3, aperit his verbis: *Per hoc ergo, quod dicitur, quod « nullum sacrificium est Deo magis acceptum, quam zelus animarum », non praefertur meritum vitae activae merito vitae contemplativae: sed ostenditur magis esse meritorium, si quis offerat Deo animam suam, et aliorum, quam quaecumque alia exteriora dona.*

QUAESTIO QUINTA

Utrum vita contemplativa sit prior quam activa?

Nullibi vividius exprimi potest qualiter vita contemplativa se habeat relate ad vitam activam et e converso, quam in discussione praesentis difficultatis. Quocirca placuit illam modo excitare, ut ex dicendis natura vitae contemplativae penitius percipiatur.

§. I. Brevis tituli explicatio ac difficultatis resolutio.

96. Dupliciter potest aliquid esse prius alio: primo in exsecutione et quoad nos; secundo in intentione et quoad se. Illud est prius in exsecutione et quoad nos, quod nos debemus prius exsecutioni mandare, ut ex tali rei exsecutione habeamus id quod obtinere nitimur. Illud vero est prius in intentione et quoad se, quod prius intenditur et ob cuius desiderium alia exsecutioni mandantur. Primo modo sunt media priora fine, dispositionesque ad aliquid vel faciendum, vel habendum, vel vitandum sunt priores ipso aliquo. Secundo modo finis est prior quam media, et forma sive omne id ad quod dispositione praemittuntur, sunt prius quam ipsae dispositiones. Unde cum de prioritate vitae contemplativae respectu activae sermo est, de utraque prioritate loquimur.

97. Sit nostra conclusio: *Vita contemplativa est prior in intentione quam vita activa, sed vita activa est prior in exsecutione.* Assertio haec est D. Thomae, dicta quaest. 182, art. 4. Quem sequuntur communiter quotquot praesentem controversiam attingunt. Probatur ergo quoad utramque partem sic breviter: Inter finem et media servatur hic ordo, videlicet quod finis sit prior in intentione quam media; haec vero sint fine priora in exsecutione. Sed vita contemplativa est finis vitae activae. Ergo vita contemplativa est prior in intentione quam vita activa; haec autem est in exsecutione prior illa. Maior constat ex iis quae numero praecedenti diximus ex communi metaphysicorum doctrina. Veritas autem minoris patet ex dictis quaestione praecedenti, ubi multoties ex D. Thoma diximus, vitam contemplativam esse finem vitae activae.

98. Confirmatur ratio facta: Forma est

(50) Sic citatur a D. Thoma, IIa IIae, quaest. 182, art. 2, arg. 3; apud Migne vero, *Homiliarum in Ezechielem* lib. I, hom. 12, num. 30, P. L., t. 76, col. 932: *Nullum quippe omnipotenti Deo tale est sacrificium, quale est zelus animarum.*

prior in intentione et posterior in exsecutione quam dispositio praerequisita ad ipsius introductionem. Sed vita contemplativa se habet ut forma, ad quam vita activa disponit. Ergo. Probatur minor: quia exercitium virtutum moralium est vita activa; sed virtutes morales earumque exercitium disponunt ad vitam contemplativam; ergo. Cetera nota sunt; et minor est D. Thomae, II^{a} II^{ae} quaest. 180, art. 2, ubi ait: *Virtutes morales dispositive ad vitam contemplativam pertinent.*

§. II. Respondetur argumentis.

99. Contra positam assertionem sunt argumenta, quae iam ipsam, iam rationem probativam impugnant. Arguitur ergo sic *primo:* Vita activa non est medium, nec dispositio ad vitam contemplativam. Ergo haec non est prior illa in intentione et posterior in exsecutione. Consequentia constat ex ratione et confirmatione a nobis factis; et antecedens probatur: obtento fine, superfluunt media quibus obtentus est; et habita forma, evanescunt dispositiones quae ad eius introductionem praecesserunt. Sed consecuta vita contemplativa, non evanescit, nec superfluit vita activa. Ergo haec non est medium, nec dispositio ad illam. Probatur minor: quia consecuta vita contemplativa, adhuc activa exercetur, ut patet in proficientibus, qui, etiamsi contemplentur, in acquisitione virtutum occupantur.

Respondetur: vitam activam vere esse medium dispositionemque ut vita contemplativa obtineatur. *Impeditur enim actus contemplationis, in quo essentialiter consistit vita contemplativa, et per vehementiam passionum, per quam abstrahitur intentio animae ab intelligibilibus ad sensibilia, et per tumultus exteriores. Virtutes autem morales impediunt vehementiam passionum et sedant exteriorum occupationum tumultus; et ideo virtutes morales dispositive ad vitam contemplativam pertinent,* ait D. Thomas, art. 2 citato, iam alibi in hac ipsa disputatione adductus et expensus (1). Debet tamen considerari quod vita contemplativa non consistit in indivisibili, sicut adeptio gloriae, consecutio termini nostri motus localis et introductio formae in materia; unde introducta forma, disparent dispositiones; consecuto termino, cessat motus; et adepta gloria, extemplo quidquid rationem medii seu dispositionis ad eius adeptionem habebat, evanescit, ut minus, sub illa ratione sub qua ad gloriam obtinendam disponebat; quamobrem evacuatur fides, cessat spes, et vel ipsa caritas sub ratione meritoriae cessat. Vita autem contemplativa habet suam latitudinem; unde licet habeatur entitative et ad illam prout sic habendam non requiratur dispositio vitae activae, requiritur tamen ut perfectius habeatur. Ad eum modum quo caritas viae, etsi quoad entitatem habeatur, conducunt tamen virtutes morales atque ideo vitae activae exercitium ut magis ac magis radicetur donec consummata sit. Sic ergo vita contemplativa, usque dum perfecta sit, crescit per exercitium vitae activae. Et haec est doctrina D. Gregorii, lib. VI *Moral.*, cap. 27 (2), ut ait: *Qui contemplationis arcem tenere desiderant, prius se in campo per exercitium operis probent.* Et *homil. 3 super Ezech.* (3). inquit: *Activa vita prior est tempore, quam contemplativa; quia ex bono opere tenditur ad contemplationem.* Sicut enim *ex bono opere tenditur ad contemplationem* simpliciter, sic etiam postquam habetur contemplatio simpliciter, *ex bono opere* prosecuto *tenditur ad contemplationem* perfectiorem, donec ista consummetur.

---

(1) num. 14.

(2) *Moralium* lib VI, cap. 37 [Vet. 27], num. 59, Migne, P. L., t. 75, col. 763: *Cum contemplationis arcem tenere desiderant, prius se in campo operis per exercitium probent.*

(3) *Homiliarum in Ezechielem* lib. I, homil. 3, num. 9; Migne, P. L., t. 76, col. 809: *Activa prior est...*

100. Dices: Sed ita res se habet et paritas adducta caritatis aliquid probat. probat quidem quod toto tempore vitae debeat contemplativus exercere vitam activam. Consequens est omnino absurdum, utpote pugnans cum omnium theologorum Sanctorumque Patrum doctrina, cum experientia et cum veritate ipsa. Ergo ruit data doctrina. Maior seu sequela probatur primo: quia contemplatio non consummatur usque ad patriam; ergo si donec consummetur, disponit ad illam vita activa, durabit haec toto vitae tempore. — Probatur secundo: quia toto tempore vitae augetur caritas, quin habeat terminum suae intensionis, iuxta illud *ad Philipp.*, cap. I (4): *Oro ut charitas magis ac magis abundet;* de quo videri possunt nostri Salmanticenses, tract. XIX, disput. 5, dub. 1 (5). Ergo si virtutes morales disponunt ad perfectiorem caritatem, toto tempore vitae durabit exercitium virtutum moralium.

Respondetur negando maiorem seu sequelam, ad cuius primam probationem dicas: consummationem contemplationis per evacuationem fidei et adventum luminis gloriae non haberi usque ad patriam; nec de hac consummatione modo loquimur, sed de consummatione quae idem est ac perfectio ipsius contemplationis. Et hoc adhuc dupliciter capi potest. Primo, de perfectione graduali, et haec est eadem ac praecedens, si loquamur de perfectione contemplationis in hoc, quia quilibet habet terminum a Deo praefixum, ultra quem eius contemplatio sicut et caritas non progrediatur. Si autem loquamur de perfectione graduali contemplationis secundum se inspectae, dicimus quod prout sic nunquam consummatur; ita ut non possit, etiam in patria, saltem de posse extraordinario Dei, plus intendi, ut optime probant citati Salmanticenses. Quocirca in praesenti loquimur de alia consummatione, quae consistit in contemplatione adeo sublimi et caritate adeo fervida et robusta, ut sint constitutivae status perfectorum. Advenientibus ergo hac contemplatione et ista caritate, cessat exercitium vitae activae; nec haec iam necessaria est, ut caritas ipsa intendatur; quia cum contemplatio magis meritoria sit quam actio, prout vidimus quaestione praecedenti, potius per contemplationem augetur quam per actionem. Et de hac praesertim contemplatione perfecta intelligendam iri nostram assertionem ex D. Thoma, art. 4 citato (6), disco, qui ad primum novam rationem conclusionis probativam offerens, concludit: *Ex quo etiam patet, quod vita activa praecedit contemplativam, sicut quod est commune omnium praecedit in via generationis id, quod est proprium perfectorum.*

Pluribus in locis hanc ipsam doctrinam tradit Extaticus noster Pater audiendus cant. XXVI sui *Epithal.* (7), ubi ait:

> *En la interior bodega*
> *De mi amado bebi, y quando salia,*
> *Por toda aquesta vega*
> *Ya cosa no sabia,*
> *Y el ganado perdi, que antes seguia* (8).

101. In cuius carmine 4 (9) profundissime spatiatur, ostendens perfectionem qua in hac cella vinaria anima decoratur, scientiam eminentissimam qua fulget, et quomodo omnium ad vitam activam spectantium oblita in caelesti contemplatione penitus occupatur.

Sed contra et arguitur *secundo* (10): quia quicumque, etiamsi perfectus sit, exercet opera vitae activae, ut notum cuicumque est. Sed illa opera non sunt tunc dispositio ad contemplationem. Ergo nunquam. Consequentia videtur nota: quia eodem modo habentur huiuscemodi

---

(4) v. 9; Hetzenauer, p. 1142: *Oro ut charitas vestra magis...*

(5) T. XII, pp. 152a-160a.

(6) IIa IIae, quaest. 182, art. 4, ad 1; ed. Leon., t. X, p. 444b: *... sicut id quod...*

(7) *Cántico espiritual* (II escritura), canc. XXVI; ed. crit., t. II, p. 297. — *El primer Cántico espiritual*, canc. XVII; ed. crit., t. II, p. 550.

(8) In ed. Neap. additur:
« Nella segreta cella
Del mio amato bevea all'hor, ch' Io uscia
Alla pianura bella
Gia scordata men gia,
E la Gregge perdei, che pria seguia. »

(9) Ed. crit., t. II, pp. 300-303 y 553-554..

(10) « *secundo* » deest in I et Neap. ed.

opera nunc ac prius; unde si in iam perfectis non habent rationem dispositionis relate ad contemplationem perfectam, pariter nec in aliis. Minor autem probatur: quia contemplatio perfecta iam habetur; ergo non possunt habere rationem dispositionis opera illa, quia, adveniente re pro qua dispositiones dantur, cessant istae.

Respondetur ex D. Thoma, dicta quaest. 182, art. 4, in corp. (11), ubi ait: *Vita activa habet finem in exterioribus actibus, qui si referantur ad quietem contemplationis, iam pertinent ad vitam contemplativam.* Unde id omne quod in perfectis est activum, ad vitam contemplativam pertinet (12), quod iam amplius declaratur.

102. Dices: Incipientes dirigunt ad quietem contemplationis actus suos. At incipientes spectant ad vitam activam. Ergo quod actus referatur ad finem contemplationis, non facit ipsum pertinere ad vitam contemplativam. Consequentia videtur nota; et antecedens probatur: quia incipientes tendunt ad contemplationis quietem, illam quaerunt et pro ipsius habitione sudant.

Respondetur distinguendo antecedens: *dirigunt* ex desiderio contemplationis, concedo; ex habitu contemplationis, nego antecedens; ac deinde negetur absolute consequentia. Itaque quod actus dirigatur in quietem contemplationis, potest provenire non ex habitu contemplationis iam habito, sed ex desiderio ipsius contemplationis, quod facit desiderantem illam inquirere ac respicere tanquam finem sui motus; vel potest provenire ex desiderio contemplationis et habitu ipsius iam praesupposito. Inter quae duo hoc interest: quod actus inquirens contemplationem ex solo desiderio ipsius prorsus spectat ad vitam activam; occupatur enim iste actus vel in extirpatione vitiorum, vel in acquisitione virtutum, quod vitae activae proprium est. Actus autem tendens in quietem contemplationis ex habitu ipsius contemplationis, licet alias sit activus, pertinet tamen ad vitam contemplativam, uti data auctoritate asserit Sanctus Thomas. Cuius ratio ea esse potest: quod pertinens ad vitam contemplativam, qui nomine incomplexo dicitur contemplativus, non dicitur ille qui solummodo contemplationi studet; sicut nec activus dicitur, qui tantummodo vitae activae destinatur, ita ut nunquam contempletur. *Vita uniuscuiusque hominis videtur esse id, in quo maxime delectatur, et cui maxime intendit, et in hoc praecipue vult quilibet « convivere amico », ut dicitur in IX Ethicor.,* ait D. Thomas dicta II^{a} II^{ae}, quaest. 179, art. 1. Unde contemplativus ille dicitur, qui contemplationi *maxime intendit;* sicut et activus, qui actioni *maxime intendit;* licet iste aliquando contempletur et ille aliqua vitae activae opera habeat. Unde cum opus activum elicit, qui in illo opere non maxime delectatur, nec illi maxime intendit, nec in eo praecipue vult convivere amico, sed in contemplatione; tunc iste non est vitae activae, sed contemplativae; nec tale opus pertinet ad vitam activam, sed ad contemplativam; quia ex habitu contemplationis *refertur ad quietem contemplationis.*

103. Instabis: Ut opera vitae activae *referantur ad quietem contemplationis* ex habitu contemplationis, non requiritur contemplatio perfecta; quia antequam aliquis sit perfectus, habet contemplationis habitum habetque opera activa, quae in quietem contemplationis refert ex habitu ipsius contemplationis. Ergo vel perfecti exercent vitam activam, vel illam imperfecti contemplativi non exercent.

Respondetur ex D. Thoma dicta II^{a} II^{ae}, quaest. 181, art. 4, ad 1 et I^{a} II^{ae}, quaest. 67, art. 1, quod virtutes morales, in quarum exercitio vita activa consistit, ut dictum est, habent duplex genus actuum: nam alii sunt circa media, alii vero circa

(11) Sic erronee in I et Neap. ed.; requiritur: IIa IIae, quaest. 181, art. 4; ed. Leon., t X, p. 438a: ...: *si referuntur ad...*

(12) « *pertinent* » in I et Neap. ed.

finem. Actus qui sunt circa media, occupantur in sedatione exteriorum tumultuum et in cohibitione passionum; et hi actus sunt proprii vitae activae exercenturque a non habente contemplationem perfectam. Unde licet ad quietem contemplationis referri possint et habitum contemplationis supponant, tamen relatio illa non est immediata, nec habitus iste perfectus est; et utrumque requiritur, ut ad vitam contemplativam valeat opus spectare. Actus vero, qui sunt circa finem, supponunt passiones cohibitas sedatosque tumultus exteriores, quocirca ad vitam contemplativam attinent. Et prout sic habentur a perfectis dicente citato D. Thoma (13): *Huiusmodi enim actus,* videlicet qui sunt circa finem, *sunt, secundum quod constituunt quietem contemplationis, quam Augustinus in praemissis verbis significat per « vacationem », quae est intelligenda non solum ab exterioribus tumultibus, sed etiam ab interiore perturbatione passionum.*

Ex quibus patet quod vita activa manet et non manet cum vita contemplativa perfecta. Manet quidem, quia licet prout sic sit dispositio et iam hoc munus exercere non valeat, nihil tamen prohibet quod dispositio quae denudabilis est ab imperfectionibus, qualis est vita activa secundum actus qui sunt ad finem, maneat simul cum eo ad quod disposuit. Ceterum non manet secundum actus qui sunt circa ea quae sunt ad finem; quia hoc modo habet imperfectionem indenudabilem, indidemque incompossibilem cum ipsa vita contemplativa perfecta. Quae est doctrina D. Thomae in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 3, quaestiunc. 3 (14); qua doctrina postea iterum usuri sumus. Ait ergo Angelicus Doctor: *Ad 3 dicendum, quod dispositiones, quae essentialiter habent imperfectionem annexam, non manent cum eo, ad quod disponunt, sicut fides non manet cum visione. Sed aliae dispositiones possunt simul manere, ut dictum est; et sic est vita activa.*

104. Arguitur *tertio* contra conclusionem absolute consideratam: Vita contemplativa pertinet ad dilectionem Dei et activa vita ad proximi dilectionem, ut constat ex dictis num. 83. Sed inter dilectionem Dei et proximi non datur ille ordo prioris et posterioris Ergo neque inter vitam contemplativam et activam. Probatur minor: quia dilectio proximi nullo modo est prior dilectione Dei; si namque proximus diligitur propter Deum, iam praesupponitur dilectio Dei. Ergo tenet minor.

Respondetur primo, omissis praemissis seu concessis, negando consequentiam, quae ex iis non infertur. Posse enim dari dictum ordinem inter vitam contemplativam et activam, licet non detur talis ordo inter illas dilectiones ad quas pertinent, quis non videat? — Deinde, seu secundo respondetur negando minorem cum D. Thoma, dicente art. 4 citato ex II^a II^{ae} (15): *Quod vita contemplativa non ordinatur ad qualemcumque dilectionem Dei, sed ad perfectam.* Quiaque dilectio perfecta Dei est prior in intentione et in exsecutione posterior quam dilectio proximi et quam dilectio imperfecta ipsius Dei, propterea inter vitam contemplativam et activam datur ille ordo quem pro conclusione statuimus. Videatur citatus D. Thomas.

105. Arguitur *quarto :* Eatenus vita contemplativa foret modo dicto prior et posterior quam activa, quatenus per activam tendimus ad contemplativam. Sed etiam ex contemplativa tendimus ad activam. Ergo vita contemplativa non est modo dicto prior quam activa. Consequentia bona est: quia si propter illam rationem foret vita contemplativa modo dicto prior et posterior activa, similiter propter eandem rationem esset vita ac-

(13) IIa IIae, quaest. 181, art. 4, ad 1; ed. Leon., t. X, p. 438b: *Huiusmodi autem* [« *enim* » Pa, om D] *actus...*

(14) Ed. Vivès, t. IX, p. 586b: ...; *et sic est de vita activa.*

(15) Sic erronee in I et Neap. ed.; requiritur: IIa IIae, quaest. 182, art. 4, ad 1; ed. Leon., t. X, p. 444b: ... *ad qualemcumque Dei dilectionem. sed...*

tiva prior in intentione et posterior in exsecutione quam contemplativa, quod involvit manifestam repugnantiam. Minor autem probatur ex Divo Gregorio, *homil. 14 in Ezech.* (16), dicente: *Sciendum est, quod sicut bonus ordo vivendi est, ut ab activa in contemplativam tendatur, ita plerumque utiliter a contemplativa animus ad activam reflectitur.* Ergo a vita contemplativa tendimus ad activam.

Ad hoc argumentum respondet D. Thomas, art. 4 citato (17), hisce verbis: *Ad 2 dicendum, quod a vita activa proceditur ad vitam contemplativam secundum ordinem generationis: a vita autem contemplativa reditur ad vitam activam per viam directionis, ut scilicet vita activa per contemplationem dirigatur: sicut etiam per operationes acquiritur habitus, et per habitum acquisitum perfectius aliquis operatur, ut dicitur in II Ethicor.*

106. Arguitur *ultimo:* Vita activa et contemplativa non conveniunt eidem subiecto. Ergo non servant illum ordinem a nobis assignatum. Patet ista: quia si talem ordinem servarent, esset quia eidem subiecto convenirent; tunc enim locum haberet quod una prius alia foret. Et antecedens probatur: quia, sicut diximus cum I tomo de signis scriberemus (18), alii sunt apti ad vitam activam, alii vero ad contemplativam; ita ut si illi contemplationi studerent, oleum et operam perderent; sicut et isti, si in activa occuparentur. Ergo hae vitae diversis subiectis conveniunt.

Respondetur quod in illis qui ad vitam contemplativam sunt idonei, verificatur nostrum assertum. Quandoquidem isti ad arcem contemplationis tendunt per exercitium vitae activae. Unde in illis verum est quod vita contemplativa est modo dicto prior et posterior. Adde tamen quod nostra resolutio respicit vitam activam et contemplativam secundum se, atque adeo independenter a subiecto. Vita enim contemplativa ex se est finis activae; et haec ex se est via ad contemplativam; quod autem in hoc subiecto hoc non habeat, non est ex defectu vitae activae, sed quia subiectum in quo est, vel non vult, vel non potest uti illa ut via ad contemplationem, vel quia ineptus est ad contemplationem, vel quia contemplationi vacare renuit.

QUAESTIO SEXTA

Quae vita diuturnior sit contemplativane an activa?

Implexam affatim esse praesentem controversiam, neminem qui illam serio consideret aut auctores paucissimos qui illam versarunt, videat, suspicor negaturum. Nec illam adeo implexam fecit intrinseca ipsius difficultas, quam maximam esse fateor; sed auctores de illa agentes, pensatis iis quae in ea expendenda tradunt, ni fallor, obscuriorem reddidere. Si possem sic de illa tractare ut conceptus positivus illius dicendorumque efformari posset, nihil in hac parte a me desiderandum relinqueretur.

§. I. Brevis observatio et dubii prima resolutio.

107. Ut finis insinuatus obtineri valeat, observandum est: vitam contemplativam activamque (1) posse dupliciter sumi: primo, secundum se et penes ea quae habent ex propria natura; secundo iuxta ea quae ipsis competunt (2), quatenus concernunt statum praesentem. Esseque hos duos modos valde diversos, certius

(16) Sic citatur a D. Thoma, IIa IIae, quaest. 182, art. 4, arg. 2. — Apud Migne, *Homiliarum in Ezechielem* lib. II, homil. II, num. 11; P. L., t. 76, col. 954-955: *Sed sciendum est quia...*

(17) IIa IIae, quaest. 182, art. 4, ad 2.

(18) i. e., *Isagoge,* lib. II, lect. 2 et 3; ed. 1924, pp. 58a-60b.

(1) Sic in ed. Neap.; « *et activamque* » in I ed.

(2) « *competit* » in I ed.

est quam quod aperiri debeat. Nec per ly *statum praesentem* illam vel earum aliquam in alio statu reperiri posse asserimus modo; ex dicendis quippe hoc constabit. Sed in vita contemplativa (idem de activa intellige), quae absdubio est in statu praesenti, distinguimus id quod habet talis vita ex sua natura et quidditate, ab eo quod ei advenit propter subiectum in quo est, vel aliunde. Sicque perspicuitati consulitur: quatenus non promiscue ea quae ipsi ex omni capite conveniunt proponimus, sed tradita praecisione. Quod si alii de hoc scribentes fecissent, ut minus quae in hac parte eorum mens esset sciremus. His hac brevitate dictis,

108. Sit nostra prima conclusio: *Si vita contemplativa et activa considerentur secundum se, vita contemplativa est durabilior.* Assertio haec est D. Thomae, I[a] p., quaest. 20, art. 4, ad 3; et II[a] II[ae], quaest. 180, art. 8; et quaest. 181, art. 4; et in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 4, quaestiunc. 3 (3); et III *Contra gent.*, cap. 63, in fine (4), et quaest. 11 *De verit.*, art. 4, ad 2 (5). Sanctum Doctorem sequuntur Caietanus ad locum citatum ex II[a] II[ae] (6), Bergomensis (7), nullumque tam ex propriis, quam ex extraneis vidimus ab illo dissentientem. Probatur ergo primo conclusio nostra ex verbis Christi Domini ad Martham apud *Luc.*, cap.X (8): *Maria optimam partem elegit, quae non auferetur ab ea.* Quae verba sic ad rem nostram luculentissime expendit Augustinus *serm. 27 de Verb. Dom.* (9), ubi ait: *Non tu malam, sed illa meliorem. Audi unde meliorem: quia non auferetur ab ea. A te autem auferetur aliquando onus necessitatis: aeterna est dulcedo veritatis.* In his duabus sororibus inveniebatur exercitium vitae activae et contemplativae. Vitam activam exercebat Martha, quae *satagebat circa frequens ministerium* (10) et sollicita erga plurima turbabatur. Maria autem, quae *sedens secus pedes Domini, audiebat verbum illius* (11), altissimae contemplationi dedita erat. Et contemplatio Mariae, non autem activitas Marthae dicitur perpetuo duratura. Quae licet clarissime nostram assertionem suadeant, placet tamen, ut nihil scholastici rigoris praetereamus, sequentem discursum proponere datae auctoritati innixum.

109. Vita contemplativa est ex natura sua aeterna, quod naturae vitae activae repugnat. Ergo hac illa durabilior est. Consequentia est innegabilis; et antecedens probatur: vita contemplativa non auferetur ab illam exercente, et vita activa auferetur; ergo vita contemplativa, non autem activa aeterna est. Consequentia patet: quia id quod nunquam auferetur, vel est quia ex natura sua est perpetuum, vel, ad minus, quia ex natura sua habet capacitatem ut perpetuitate aliunde emendicata semper duret. Id autem quod auferendum praecise est ab illud possidente, nec ex se est aeternum, nec habet ex se capacitatem ut in aeternum protendatur (12). Antecedens autem quoad utramque partem probatur datis verbis Christi Domini. Et quidem quod illa auctoritate constet veritas primae partis, videlicet quod vita contemplativa nunquam auferetur, qui solum legere sciat, non negabit. Quoad secundam autem partem probatur idem antecedens: quia Christus Dominus non solum praetulit vitam contemplativam activae, sed huius praeferentiae rationem reddidit consistentem in hoc quod vita contemplativa non auferenda est. Ergo iisdem ver-

(3) Ed. Vivès, t. IX, pp. 588b-589. — Textus datur infra, num. 115.
(4) Ed. Vivès, t. XII, p. 332a. — Textus datur infra, num. 110.
(5) Ed. Vivès, t. XIV, p. 594.
(6) Ed. Leon., t. X, p. 434 et 439.
(7) *Tabula aurea*, voce *vita*, num. 69; *D. Thomae... opera omnia*, Romae, 1570, t. XVI, fol. 282a; ed. Vivès, t. XXXIV, p. 321b.
(8) v. 42.
(9) Sic in I et Neap. ed.; requiritur: *serm. 26 de verbis Domini*, apud Migne *serm.* 103, cap. 4, num. 5; P. L., t. 38, col. 615: ... *quae non auferetur ab ea. A te auferetur...* — Cf. IIa IIae, quaest. 182, art. 1, corp., ubi refertur sicut iacet apud Ioseph a Sp. S.
(10) *Luc.*, c. X, v. 40.
(11) *Ib.*, *v.* 39.
(12) « *portendatur* » in I et Neap. ed.

bis asseritur vitam activam auferendam iri. Probatur consequentia: quia si vita activa non esset ex natura sua auferenda, iam causalitas illa non teneret, nec bene probaretur eminentia vitae contemplativae supra activam ex inauferibilitate illius, ut de se constat. Ergo cum hoc dici non debeat, tenendum est iisdem verbis datis et inauferibilitatem vitae contemplativae commendari, et vitae activae auferibilitatem edoceri.

110. Postquam ratione non contemnenda probavimus Christum Dominum illa duo datis verbis tradidisse, accedunt Divini Verbi interpretes fidissimi Sancti Patres, qui hoc ipsum tradidere. Iam Augustinum audivimus, rationi consentaneum est ut alios quoque auscultemus. D. Gregorius, *homil. 14 super Ezech.* (13), inquit: *Cum praesenti saeculo vita auferatur activa: contemplativa autem hic incipitur, ut in coelesti patria perficiatur: quia amoris ignis, qui hic ardere inchoat, cum ipsum, quem amat, viderit, in amore ipsius amplius ignescit.* Angelicus noster Doctor, locis citatis, idem docet. Audiatur tamen in *Contra gent.* (14), ubi ait: *Propter hoc etiam inter alias vitas in Scriptura Divina magis contemplativa commendatur, dicente Domino, Luc., X: «Maria optimam partem elegit», scilicet contemplationem veritatis, « quae non auferetur ab ea. » Incipit enim contemplatio veritatis in hac vita, sed in futura consummatur; activa vero, et civilis vita huius vitae terminos non transcendunt.* Eandem veritatem docet Extaticus noster Parens num. 80 datus, videndusque, praecipue in annotatione ad cant. ibi positam.

111. Probatur insuper conclusio ratione desumpta ex D. Thoma, loco citato ex II^{a} II^{ae}. Quae potest sic efformari: Quod non habet contrarium, est durabilius eo quod contrarium habet. Vita contemplativa ex natura sua non habet contrarium; quod tamen habet ex natura sua vita activa. Ergo vita contemplativa activa durabilior est. Consequentia formalis est; et maior inde patet: quia contraria mutuo se interimunt, unde contrario carens durabilius est quam illud quod habet contrarium. Minor autem pro secunda parte etiam certissima est: quia vita activa plures adversarios et multa sibi contraria habet, a quibus libera graditur contemplatio. Utrumque docet magnus mysta, Seraphicus N. Parens, in illis suis mirabilibus canticis in quarum explanatione libros *Ascensus* et *Noctis obscurae* insumit. In harum secunda (15) ait:

> *A obscuras, y segura*
> *Por la secreta escala disfrazada:*
> *O dichosa ventura!*
> *A obscuras, y en zelada,*
> *Estando ya mi casa sossegada* (16).

Profundissime in huius aliarumque cantionum declaratione (17) spatiatur, contraria vitae activae ostendens et contemplativae immunitatem. At quia minor illa propositio, in qua dicimus vitam activam habere contrarium, probatione non indiget, ideo

Probatur quoad primam partem ipsa minor: quia in lib. *Sapient.*, cap. VIII (18), dicitur: *Non habet amaritudinem conversatio illius, nec taedium convictus eius, sed laetitiam, et gaudium;* quod de contemplatione intelligi docet Sanctus Thomas, I^{a} II^{ae}, quaest. 35, art. 5; ex quo textu infert Sanctus Doctor illationem, quam pro conclusione statuit, scilicet (19): *Ergo nulla tristitia est, quae sit contraria delectationi contemplationis.* Et lib. I

(13) *Homiliarum in Ezechielem* lib. II, homil. II, num. 9; Migne, P. L., t. 76, col. 954: *Cum praesenti ergo saeculo... amplius ignescet.*

(14) III *Contra Gentiles*, cap. 63, fine; ed. Vivès, t. XII, p. 332a.

(15) Cf. *Subida del Monte Carmelo*, lib. II; ed. crit., t. I, p. 97. — *Noche oscura del espiritu*, canc. II; ed. crit., t. II, p. 98.

(16) In ed. Neap. additur:
« A! bujo è ben sicura
Per la segreta scala trasformata:
O' Felice ventura!
A! bujo, e ben celata!
Stando già la mia casa addormentata. »

(17) Canc. II explicatur in *Subida del Monte Carmelo*, lib. II et III; ed. crit., t. I, pp. 97 sqq. et in *Noche oscura del espiritu*, canc. II (cap. 15-24); ed. crit., t. II, pp. 98-132.

(18) v. 16; Hetzenauer, p. 609: *Non enim habet ... convictus illius,...*

(19) *Ib., Sed contra.*

Topic., cap. 13 (20), ait Aristoteles, quod delectationi quae est in considerando, nihil est contrarium. Et haec est illius minoris probatio urgens, quam sub hac forma offerimus: delectationi contemplationis nihil est contrarium; ergo nec ipsi contemplationi. Patet ista: tum quia D. Thomas, citata II^{a} II^{ae} (21), ex eo quod delectatio contemplationis caret contrario, infert et ipsam contemplationem contrarium non habere. Tum etiam quia quod est contrarium perfectivo, contrariatur etiam perfecto per illud; constat autem ex X *Ethicor.*, cap. 4 (22) et ex D. Thoma. I^{a} II^{ae}, quaest, 33, art. 4, delectationem contemplationis esse ipsius perfectivam; unde si haberet contrarium delectatio contemplationis, pariter et contemplatio illud haberet. Antecedens autem constat ex textu allato; si namque delectationi contemplationis aliqua tristitia contrariaretur, iam haberet amaritudinem conversatio illius et taedium convictus eius, non autem laetitiam et gaudium; ipsa enim tristitia taedium amaritudinemque causaret.

§. II. Obiectiones in probationes adductas.

112. Contra dicta nonnulla obiici possunt, ex quorum enodatione clarius constabit statuta veritas. Itaque probationis primae tota machina duplici cardine devolvitur. Eorum primus est, quod vita contemplativa manet in patria; secundus vero, quod non manet in patria vita activa. Contra primum illorum obiicies *primo:* quia I *ad Corinth.*, cap. XIII (23), dicitur: *Sive prophetiae evacuabuntur, sive linguae cessabunt, sive scientia destruetur;* quibus verbis ostenditur omnes intellectivas perfectiones viae evacuandas esse. Sed vita contemplativa huius viae est perfectio intellectiva. Ergo non manet in patria.

Circa intelligentiam huius textus fuse locuti sumus tom. I, disput. 1, quaest. 9 (24), agentes de permanentia theologiae mysticae in caelo. Vide, si placet, ibi dicta et nodum prorsus dissolves. Pro re tamen praesenti non omittam respondere cum D. Thoma, art. 8 citato, ubi ait: *Ad 1 ergo dicendum,quod modus contemplandi non est idem hic et in patria. Sed vita contemplativa dicitur manere ratione charitatis, in qua habet et principium, et finem.* Unde patet vitam contemplativam viae manere et non manere in patria. Manere quidem, ut in hac quaestione et in nona illa citata ostensum est. Non manere, quia *modus contemplandi non est idem.* Quare cum veritate textus adducti non pugnat nostrum assertum. Plura quae hinc inde obiici possunt, vide citata quaestione.

113. Dices tamen: *Vita contemplativa dicitur manere ratione charitatis, in qua habet et* (25) *principium, et finem:* Ergo (primo) etiam manet vita activa. Ergo (secundo) vita contemplativa non in se seu ratione sui, sed tantum ratione caritatis manet in patria. Probatur prima consequentia: caritas etiam est principium et finis vitae activae, ut ex dictis patet ubi diximus dilectionem Dei et proximi propter Deum fundare vitam contemplativam activamque. Secunda autem consequentia probatur: quia manere ratione caritatis est manere ratione suae causae vel in causa; sed manere in causa seu ratione suae causae non est manere in se, nec *esse* habere extra causam; ergo.

Respondetur negando primam consequentiam. Ad probationem dicas: quod vita contemplativa est opus, ut sic dicam, perfectissimae dilectionis Dei, quae non stat sine proximi dilectione, sed prius et directius respicit Deum, deinde proximum. Vita activa respicit dilectionem

(20) num. 5; ed. Didot, t. I, p. 182; Bekk., 106a, 38-106b, 1. — Cf. etiam X *Ethic.*, cap. 3, num. 7; ed. Didot, t. II, p. 118; Bekk., 1173b, 16 sqq.

(21) quaest. 180, art. 8, corp.

(22) num. 6; ed. Didot, t. II, p. 120; Bekk., 1174b, 23.

(23) v. 8.

(24) num. 220-223; ed. 1924, pp. 211a-213a.

(25) « *et* » deest in I et Neap. ed.

proximi propter Deum; unde directe terminatur ad proximum, propter Deum tamen diligendum. Haec iam non semel quaestione praecedenti diximus. Addendum modo: quisnam sit iste proximus quem respicit vita activa? Estne proximus propter Deum utcumque diligendus? Neutiquam. Sed est proximus a miseriis per misericordiae opera sublevandus. Quiaque in patria licet detur Deus, qui ferventissime diligatur, non autem datur proximus, qui a miseriis sublevetur; quoniam ibi habitantes *non esurient, neque sitient amplius, nec cadet super illos sol, neque ullus aestus,* uti dicitur *Apocalyps.*, cap. VII (26); propterea datur ibi vita contemplativa, non autem activa.

Similiter negatur secunda consequentia; ad cuius probationem possumus dicere quod alias prudentissime monuit Caietanus, I^{a} II^{ae}, quaest. 4, art. 1 (27), dicens: *Ad hoc dicitur quod, cum constat de certa conclusione, verba, quae apparent quandoque dissona, pie interpretanda sunt. Et sic est sensus litterae huius.* Clarissime et saepissime docet D. Thomas vitam contemplativam manere in patria, ut videre est locis citatis. Quod autem nunc dicat *manere ratione charitatis,* pie interpretari debet. Eo vel maxime, quod aliud est aliquid habere *esse* ratione alterius; aliud vero quod habeat esse in causa. Hoc secundum negat propriam existentiam effectus; illud primum illam adstruit, sed dependenter ab illo alio tanquam a causa. Unde cum D. Thomas ait quod vita contemplativa manet in patria *ratione charitatis,* propriam existentiam vitae contemplativae docet et causam efficientem finalemque talis existentis ostendit. Quod de vita activa dici non potest; quia licet maneat caritas, non tamen manet proximus cui subvenire possit per opera misericordiae, ut dictum est.

114. Secundum fundamentum primae probationis est, quod vita activa non manet in patria, contra quod obiicies primo: Actus virtutum moralium pertinent ad vitam activam. Sed hi actus dantur in patria. Ergo in patria datur vita activa. Maior constat ex saepissime dictis; et minor probatur: in patria dantur virtutes morales; sed istae habent proprios actus; alias vel superfluae ibi forent, vel solum ad ornatum deservirent; ergo tenet minor. Idemque argumentum potest fieri circa dona et beatitudines, quae spectant ad vitam activam; quandoquidem conservantur in patria ibique suos actus habent.

Respondetur cum D. Thoma, I^{a} II^{ae}, quaest. 67, art. 1, quod in virtutibus (idem est de donis et beatitudinibus) invenitur aliquid quod est in ipsis materiale; et hoc est in virtutibus *inclinatio quaedam partis appetitivae ad passiones, vel operationes secundum modum aliquem.* Et secundum hoc virtutes morales in patria non manent; est enim illa imperfectio propria praesentis status. Datur etiam aliquid quod est formale in ipsis virtutibus, quod nihil aliud est quam ordo rationis quo modus ille determinatur. Et virtutes quantum ad hoc quod formale est, manent in patria. Haec ad longum inibi D. Thomas explanat. Quod vero nostra proprius interest, est videre an vita activa spectet ad id quod in virtutibus est materiale, an autem ad formale? Ad quod breviter respondet D. Thomas: *Similiter dicendum est ad secundum: ea enim, quae sunt activae vitae, materialiter se habent ad virtutes.* Simile argumentum solvens circa dona quaestione sequenti, art. 6, ait: *Ad 3 dicendum, quod ratio illa procedit de donis quantum ad materiam. Opera enim activae vitae non erunt materia donorum, sed omnia habebunt actus suos circa ea, quae pertinent ad vitam contemplativam, quae est vita beata.* Per quae constat quod, licet in patria dentur virtutes et dona habeantque ibi proprios actus, non tamen ibi datur vita activa. Quae omnia clarius adhuc constant ex iis quae Ange-

(26) v. 16.

(27) Ed. Leon., t. VI, p. 37b.

licus ipse Doctor tradit II^{a} II^{ae}, quaest. 181, art. 4, ad 1 (28), prout num. 103 ponderabamus. Haec sunt eius verba: *Ad 1 ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, virtutes morales manebunt non secundum actus, quos habent circa ea, quae sunt ad finem, sed secundum actus, quos habent circa finem. Huiusmodi enim actus sunt, secundum quod constituunt quietem contemplationis.* Habes ergo quod virtutes et dona conservantur cum suis actibus in patria, sed non cum illis qui ad vitam activam pertinent, sed cum spectantibus ad vitam contemplativam.

115. Dices: dicta omnia affatim tot tamque clarissimis textibus Sancti Doctoris Thomae suffulta esse. Verum adest eiusdem Angelici Praeceptoris textus dictis omnibus contradicens. Etenim in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 4, quaestiunc. 3, in corp. (29), ait: *Vita activa, quantum ad illos actus, quos modo habet, quibus turbatur de proximorum necessitatibus, et de propriis passionibus, non remanebit: quia tunc panem esurienti non porriget, ut in glos. inducta subiungitur. Manebit tamen quantum ad alios actus, qui erunt virtutum, et donorum in patria. Vita autem contemplativa nihilominus est diuturnior, quam activa; quia manet etiam quoad illos actus, quos in via habet, qui quidem in statu viae sunt imperfecti, sed in patria perficientur.* Ex quibus duo ponderari debent: unum contra datam doctrinam, alterum contra ipsum D. Thomam. Primum est, quod vita activa datur in patria, licet non *quantum ad illos actus, quos modo habet,* quod sane nihil obest ut dicatur in patria dari simpliciter et absolute; sicut absolute et simpliciter dicuntur esse in patria virtutes et dona, licet non sint *quantum ad illos actus, quos modo habent.* Immo ipsa caritas manet in patria non *quantum ad illos actus, quos modo habet.* Modo siquidem libere atque adeo imperfecte Deum amat. In patria autem necessario et perfecte.

Secundum quod ponderari debet estque contra D. Thomam, consistit in eo quod ex una parte concedit vitam activam manere in caelo, et ex alia negat aequalem esse in duratione cum vita contemplativa. Quae quomodo cohaereant, non facile dignoscitur propter hoc argumentum: Vita activa sive sit secundum hos, sive secundum alios actus, manet per se (30) in patria. Ergo est aequalis in duratione cum vita contemplativa. Quis hanc consequentiam negabit? Indidemque infertur quod falsum assumat D. Thomas, dum probat vitam contemplativam excedere activam in duratione ex eo quod illa et non haec manet in patria. Quandoquidem ex littera ista constat utramque vitam in patria conservari.

Non assuetus difficilia dissimulare, nolui hunc scopulum praeterire. Ut vel sic occasionem offeram viris doctis dicendi docendique quae ultroneus addiscam. Sicque etiam D. Thomae doctrina ab incursibus minus perspicacium liberetur. Interim, quantum per proprii captus tenuitatem licet, respondetur: doctrinam D. Thomae ex *Sententiariis* capiendam esse iuxta ipsius ultimam voluntatem, quae continetur in *Summa;* in qua innumeris locis, quorum aliqua dedimus (alia, si expediret, dedituri), docet vitam activam in patria non dari. Unde, salva semper hac veritate, glossandum est quod modo audivimus ex *Sententiariis.* Nec admodum arduum erit ex verbis ipsis mentem D. Thomae venari. Ait enim quod vita activa manet in patria non *quantum ad illos actus, quos modo habet,* sed *quantum ad alios actus, qui erunt virtutum, et donorum in patria.* Inspice quod non dicit vitam activam mansuram quantum ad actus sibi proprios, sive sint ipsi, sive alii ab illis quos habet in via; sed quantum ad actus *virtutum, et donorum.* Actus virtutum et donorum, etiam ad vi-

(28) Ed. Leon., t. X, p. 438b: ... *Huiusmodi autem* [« *enim* » Pa, om. D] *actus...*

(29) Ed. Vivès, t. IX, p. 588b: ... *Manebit autem quantum...*

(30) « *te* » in I et Neap. ed.

tam activam spectantium, sunt et non sunt vitae activae: sunt quidem, si materia adsit; non sunt, si materia desit. In patria deest materia ut tales actus sint vitae activae, ut patet ex dictis num. 114, quia actus virtutum, ut pertinent ad vitam activam, sunt actus *circa ea, quae sunt ad finem;* et hos actus non habent virtutes in patria, sed solum eos qui sunt *circa* (30[b1s]) *finem*, ut nobis dixit D. Thomas; et huiusmodi actus, addit eodem num. 114, *sunt secundum quod constituunt quietem contemplationis.* Nec dona alios actus in patria habebunt; quia, ut eodem num. ex ipso D. Thoma vidimus, dona *omnia habebunt actus suos circa ea, quae pertinent ad vitam contemplativam, quae est vita beata.* Unde vita activa, quae dicitur manere in patria secundum actus, *qui erunt virtutum, et donorum,* non manet in se, sed in actibus virtutum et donorum, qui actus, si materia adesset, essent actus vitae activae; sed, quia materia deest, pertinent *ad vitam contemplativam, quae est vita beata.*

116. Et notandum velim quod D. Thomas inquit: vitam activam conservandam iri *quantum ad alios actus, qui erunt virtutum, et donorum in patria.* Ubi ly *in patria,* quantum ex contextu capio, non refertur ad ly *conservandam* seu *manebit,* sed ad ly *virtutum, et donorum.* Ac si diceret: manebit vita activa, sed non aliter quam secundum *actus qui erunt virtutum, et donorum in patria* seu prout in patria. Rogo nunc: qui sunt *actus virtutum, et donorum in patria?* Non alii certe, nisi illi *qui constituunt quietem contemplationis* seu qui *pertinent ad vitam contemplativam,* ut dictum est. Etenim virtutes (idem est de donis) possunt sumi vel prout in via, vel prout in patria, vel secundum se. Secundum se permittunt quod sint vitae activae vel contemplativae. In via habent actus qui determinate sunt vitae activae; in patria vero sunt vitae contemplativae determinate. Unde vita activa dum dicitur conservari in actibus virtutum et donorum prout *in patria,* nullatenus asseritur conservari in se, sed solum in iis actibus quibus ex statu repugnat quod sint vitae activae. At si secundum se considerentur, sunt actus quibus in via activa vita exercetur. Et hoc sat esse credimus ad illam locutionem, quae iuxta alia asserta eiusdem Sanctissimi Praeceptoris accipienda est.

117. Quibus addendum est quod illi *actus, qui erunt virtutum, et donorum in patria,* prout sic, sunt novi actus; siquidem in via tales actus erant circa ea quae sunt ad finem; in patria autem sunt circa finem. Et qualitercumque hoc sit, ii actus in patria sunt *alii* ab actibus illarum virtutum in via; quod ultra dicta ostendit hic D. Thomas, dicens quod vita activa manebit *quantum ad alios actus.* Quod certe non facit, cum immediate loquitur de actibus vitae contemplativae; haec enim *manet etiam,* ait, *quoad illos actus, quos in via habet, qui quidem in statu viae sunt imperfecti, sed in patria perficientur.* Unde actus vitae contemplativae sunt semper iidem, quanquam cum illa diversitate maioris vel minoris perfectionis. Actus autem vitae activae, quae dicitur esse in patria, sunt *alii* ab actibus quos in via habuit. Ex quibus duo licet inferre. Primum est, quod vita contemplativa viae conservatur in patria, licet cum maiori perfectione. Vita autem activa non conservatur in patria, nisi illa vita activa, quae improprie et aequivoce talis dici valeat; quia ibi non dantur actus huius vitae, sed *alii,* etiam in iis habitibus qui in via ad vitam activam spectabant.

Secundum quod inferre licet et est praecipuum, est quod illi actus qui dicuntur vitae activae *in patria,* sunt actus de novo habiti et incipientes cum ingressu in patriam; aliter nec essent *alii* ab habitis in via, nec essent *actus virtutum, et donorum in patria.* Unde durabilitas vitae activae divisa est: nam si concipiatur

(30[b1s]) « *ad* » in antiq. ed.; requiritur « *circa* »; cf. supra, num. 114.

quoad actus viae, finitur morte; si consideretur quoad actus patriae, non incipit nisi post mortem. Est enim mors terminus et principium huius vitae. Est terminus quoad actus viae. Est principium quoad actus patriae. Quamobrem vita contemplativa semper manet diuturnior, cum semper et in quocumque statu iisdem actibus explicetur. Est diuturnior vita activa viae, quia non finitur morte, sed continuatur in patria. Est et diuturnior vita illa activa patriae, quia non incipit post mortem, sed in vita. Quare prima durabilior est a parte post; secunda autem a parte ante. Et hoc suspicor fuisse fundamentum quod D. Thomas habuit ut, etiam concedens vitam activam in patria conservari, maioris diuturnitatis esse vitam contemplativam assereret. Quod de diuturnitate a parte post intelligi non potest, cum prout sic sint in aeternum duraturae.

118. Ex dictis constat solutio ad obiecta. Ad primum quidem, quia in patria non conservatur vita activa quae talis proprie sit, nec conservatur in se, sed in actibus habituum quorum actus erant in via propriisime vitae activae. Unde non conservatur simpliciter et absolute, sed solum secundum quid et cum praeiactis modificationibus. Nec est simile de virtutibus et donis; actus enim quos in patria habent, sunt propriisime ipsorum. Unde ibi simpliciter sunt. Et caritas ipsa simpliciter et vere conservatur ubi vel libere, vel necessario Deum amat; haec enim solummodo est diversitas maioris vel minoris perfectionis, ut de vita contemplativa dictum est.

Ad secundum etiam constat quod, etiamsi D. Thomas concedat vitam activam in caelo modo dicto conservari, potuit asserere vitam contemplativam adhuc esse diuturniorem. Tum quia illa vita activa est improprie talis, ut dictum est. Tum quia diuturnitate a parte ante glossari potest. Unde ad argumentum ibi factum distinguatur consequens: *aequalis* a parte post, concedatur; a parte ante, negetur. Termini ex dictis constant. Nec D. Thomas falsum assumit, dum maiorem durabilitatem vitae contemplativae ex eius permanentia in patria probat. Quia si loquamur de vita activa proprie tali, constat assumpti veritas. Si vero loquamur de illa de qua in illo loco *Sententiarum* sermo est, etiam constat quod illa vita activa a parte ante minus durabilis est.

119. Obiicies *secundo:* Homines beati possunt alios edocere. Ergo in ipsis conservatur vita activa. Patet ista: quia alios docere est opus vitae activae, ut supra diximus cum D. Thoma, II^{a} II^{ae} quaest. 181, art. 3 (31), et cum D. Gregorio, *homil. 14 in Ezech.* (32), dicente: *Vita activa est panem esurienti tribuere, verbo sapientiae nescientem docere.* Et sane cum actus quo viator nescientem instruit, sit opus vitae activae, aegre ab hac classe excipietur instructio facta a beato. Antecedens autem probatur primo: quia in via homo hominem docet; ergo et in patria. Probatur secundo: quia homines in patria *eruni sicut Angeli Dei,* uti dicitur apud *Matth.,* cap. XXII, v. 30; sed angeli Dei illuminant seipsos et homines, de quo plura diximus tomo I, disp. 2 (33); ergo etiam homines beati.

Respondetur ex dictis tomo I, disput. 2, negando antecedens; ad primam probationem, concesso antecedenti, negetur consequentia; discrimen repete ex loco citato, ubi illud dedimus, et etiam constabit ex dicendis ad secundam antecedentis probationem, ad quam dicimus quod homines in patria *erunt* utique *sicut Angeli Dei;* non quia sicut angeli illuminant homines, sic et illi pariter illuminabunt (34); hoc enim non est munus hominum beatorum, sed est angelis demandatum. Unde apud *Ierem.,* cap.

(31) « *q. 182* » in I et Neap. ed.

(32) *Homiliarum in Ezechielem* lib. II, homil. II, num. 8; Migne, P. L., t. 76, col. 953. — Hic textus refertur IIa IIae, quaest. 181, art. 3, *Sed contra.*

(33) quaest. 3; ed. 1924, pp. 248 sqq.

(34) « *illuminent* » in I et Neap. ed.

XXXI (35), dicitur de beatis: *Non docebit ultra vir proximum suum.* Dicuntur autem homines beati *sicut Angeli Dei* in hoc quod est Deum facialiter videre, non autem in hoc quod est alios illuminare. Sic docet D. Thomas, II^a II^{ae}, quaest. 181, art. 4, ad 2 (36), ubi ait: *In his, quae pertinent ad « dispensationem ministeriorum Dei » unus Angelus docet alium purgando, illuminando, et perficiendo: et secundum hoc habent aliquid de vita activa, quamdiu mundus durat, ex hoc, quod administrationi inferioris creaturae intendunt. Quod significatur per hoc, quod Iacob vidit Angelos in scala « ascendentes », quod pertinet ad contemplationem, et « descendentes », quod pertinet ad actionem. Sed sicut dicit Gregor., II Moral.: « non sic a divina visione foris exeunt, ut internae contemplationis gaudiis priventur. » Et ideo in eis non distinguitur vita activa a contemplativa, sicut in nobis, qui per opera vitae activae impedimur a contemplatione. Non autem promittitur nobis similitudo Angelorum quantum ad administrationem inferioris creaturae, quae nobis non competit secundum ordinem naturae nostrae, sicut competit Angelis; sed visionem Dei.* Unde habes quod angeli duo habent: primum est Deum intuitive videre; secundum autem homines illuminare. Beati *erunt sicut Angeli Dei* in primo, non autem in secundo.

120. Quod glossema propriissimum esse, constat ex eo quod Christus Dominus non confert beatos cum angelis absolute, sed in resurrectione vel post resurrectionem: *In resurrectione enim, etc.* (37). Post resurrectionem autem angelorum ministerium non permanebit, ut loco citato diximus et modo insinuavit D. Thomas iis verbis: *Quamdiu mundus durat.* Unde solum remanet similitudo quoad visionem Dei, in qua beati *erunt sicut Angeli Dei.* Adde quod D. Thomas super dictum caput *Matth.* (38) pulchre docet. Interrogat enim *quare erunt similes Angelis?* Et respondet: *Quia erunt immunes a passionibus: quia nunc homo habet intellectum annexum sensibus; et in hoc excedunt Angeli: sed tunc depurabitur, ideo similes erunt Angelis... Unde qui habent animum a passionibus elevatum, similes sunt Angelis. Passiones autem quae magis faciunt homines bestiales, sunt venereorum, quae exercentur per coniugium; ideo tunc nec nubent, nec nubentur.* Quod si totus textus D. Matthaei perpendatur, sensus verborum Christi Domini penitus dignoscetur. Tunc enim sermo erat cum Sadducaeis, qui animarum immortalitatem negantes, hominum resurrectionem non credebant. Quorum proterviam ut confunderet, Dominus ac Redemptor noster dixit (39): *Erratis nescientes Scripturam, neque virtutem Dei. In resurrectione enim neque nubent, neque nubentur: sed erunt sicut Angeli Dei in coelo.* Quibus animae immortalitatem hominumque resurrectionem adstruit, insimulque matrimonium tunc superfluum ostendit propter immortalitatem resurgentium, qui *erunt sicut Angeli Dei in coelo.* Unde, quia erunt immortales sicut angeli, *neque nubent, neque nubentur,* sicut nec illi. Consequenterque tunc erunt immunes a passionibus sicut angeli, nihilque erit quod eorum continuam contemplationem vel impediat, vel retardet. Hincque Areopagita, adductus a D. Thoma in *Catena aurea* ad citatem textum (40), ait: *Tunc*

---

(35) v. 34.

(36) Ed. Leon,, t. X, p. 438b: *Sed de his ... aliquid habent de vita activa...: sed secundum visionem Dei.* — In I et Neap. ed. erronee legitur: « q. 182 ».

(37) *Matth.*, c. XXII, v. 30.

(38) cap. XXII, num. 3; ed. Vivès, t. XIX, p. 549: *Sed quare erunt...*

(39) *Matth.*, c. XXII, v. 29-30; Hetzenauer, p. 975: *... nescientes Scripturas,...*

(40) num. 3; ed. Vivès, t. XVI, p. 379a: *... visibili quidem ipsius Dei apparitione in... luminis datione... — De Divinis Nominibus*, cap. I, lect. 2; ed. Vivès *Operum D. Thomae*, t. XXIX, p. 382b: *Tunc autem quando incorruptibiles et immortales erimus, ... visibili quidem ipsius Dei apparitione in castissimis contemplationibus adimpleti,... intelligibili autem luminis datione ipsius, impassibili et immateriali mente participantes, et super mentem unitione, ignotis et beatis immissionibus superclarorum radiorum in diviniore imitatione supercoelestium mentium. Nam aequales angelis erimus,...* Text. graec., Migne, P. G., t. 3, col. 592, §. 4.

enim quando incorruptibiles, et immortales erimus visibili quidem apparitione ipsius Dei in castissimis contemplationibus adimplebimur. Intelligibilis autem luminis datione participabimus in impassibili et in immateriali mente secundum imitationem supercoelestium mentium: propter quod dicitur, quod erimus Angelis aequales.

121. Habes igitur ex dictis comparationem factam posse intelligi vel de beatis prout nunc sunt, vel de ipsis prout in resurrectione. Si hoc secundo modo intelligatur, ut certe intelligendam esse dicta numero praecedenti convincunt, tunc angelorum ministerium non erit; unde non possunt beati esse similes angelis in magisterio, quod superiores erga inferiores et omnes erga homines exercent. Si autem intelligatur primo modo, tunc non erunt similes angelis quoad magisterium, sed quoad interruptam suavitatem divinae contemplationis, ut vidimus num. 119.

122. Dices: His omnibus non est evacuata difficultas. Quod inde suadere intendis: quia licet ex dictis habeatur beatos non illuminare angelos sibi in gratia inferiores, nec se reciproce illuminare; tamen negandum non est quod, sicut angeli illuminant homines viatores, sic etiam ipsos viatores homines illuminant (41) beati. Hoc, inquam, D. Thomas non negat nec negare potest, cum sciamus frequenter beatos viatoribus apparere, illos instruentes de his quae ad ipsorum utilitatem spectant. In quo, ut notavit Excel. ac Ven. D. Dom. Ioannes de Palafox (42), eminet Seraphica Mater nostra S. Theresia, quae postquam astra conscendit, intensius profectui suae reformationis studet frequentissimis apparitionibus, quibus observantiam promovet et abusus frenat vel in ipso eorum ortu. Abundant in historiis tum generali tum particularibus huius veritatis irrefragabilia testimonia. Adest tamen supremae classis aliud nequaquam praetereundum. Refert enim D. *Matthaeus,* cap. XXVII (43), quod postquam Redemptor Noster spiritum pro nostra libertate in ara crucis emisit, *multa corpora sanctorum, qui dormierant, surrexerunt. Et exeuntes de monumentis post resurrectionem eius, venerunt in sanctam civitatem, et apparuerunt multis,* ut illos videlicet de mysterio resurrectionis testes fidelissimi instruerent; immo et de aliis, iuxta mentem D. Thomae sic illa verba exponentis (44): *Et venerunt in sanctam civitatem. Non quod modo,* ait, *esset sancta, sed quia ante fuerat..... vel secundum Hieron. sanctam civitatem, scilicet, coelestem, quia cum Christo venerunt in gloriam, et apparuerunt multis. Sicut enim Christus potestatem habet se manifestandi, quibus vult; sic intelligendum de corporibus glorificatis.*

His suppositis, redit tota obiectio num. 119 facta, sub hac tamen forma modo proposita: Docere est opus vitae activae. Beati docent homines viatores. Ergo in beatis conservatur vita activa. Consequentia est bona et maior indubitata. Minor vero constat ex modo dictis.

123. Ad conspectum huius rationis tot auctoritatibus suffultae haeret profundissimus Caietanus, loco citato ex IIª IIᵃᵉ, ad secundum (45), quia ex una parte, ait, littera D. Thomae *ducit ad partem negativam;* ex alia vero tot auctoritates suadent beatos illuminare seu docere homines viatores. Et in hanc partem inclinat, licet formidolosus, sublimis hic theologus dicens (46): *Et propterea non incongrue dici posse videtur, quod ordo coelestis patriae Beatorum inter se nunquam variatur ut author in I lib. docuit* (de quo nos egimus tom. I, disp. 2), *eo quod variatio illa miraculose fieret.... Ordo vero supernorum civium ad nos dispensative*

(41) « *illuminent* » in I et Neap. ed.
(42) *Cartas de santa Teresa de Jesus, Aviso* IX, nota 1 sqq.; Madrid, 1793, t. I, pp. 483 sqq.
(43) v. 52-53.
(44) *In Matthaeum Evangelistam expositio,* cap. XXVII, v. 53; ed. Vivès, t. XIX, p. 656b.
(45) IIa IIae, quaest. 181, art. 4, num. 2; ed. Leon., t. X, p. 439b.
(46) l. c.

quandoque mutatur, eo quod ad utilitatem Ecclesiae confert, dum peregrinantes hic ex his, qui nobiscum fuerunt, regredi ad nos experimur. Haec Caietanus, qui nec verbum facit circa vitam activam, quae eo ipso conservari in beatis intendit urgentissime ratio facta. Nec cognoscere possumus cur hanc difficultatem intactam adeo passus est egregia illa comprehensio.

Nec alicuius momenti erit, si dicas: Caietanum de hoc nihil dixisse propter rationem ab ipso inibi (47) assignatam hisce verbis: *Nec fallaris ex hoc, putans homines beatos, puta, Sanctum Petrum, numquam divina dispensatione circa nos aliquid operari: hoc enim ab hac quaestione alienum est, quoniam de Beatis inter se quaestio est.* Hoc, inquam, nullius momenti est. Unde contra illud

124. Disputo sic primo: quia licet de beatis inter se quaestio sit, et illi inter se vitam activam non exerceant, ex quo tamen illam exerceant circa viatores, convincitur in illis vitam activam conservari. Atqui hanc vitae activae conservationem negat D. Thomas (48) et cum ipso Caietanus (49). Ergo quod quaestio sit de beatis inter se, impertinens omnino est vel, ad minus, insufficiens ut vita activa a caelicolis excludatur.

125. Disputo secundo: quia aliud est quod caelicolae vitam activam inter se exerceant, aliud vero quod vitam activam conservent exercendam circa alios. Ergo ex quo vitam activam inter se vel ad invicem non exerceant, male infertur in eis non conservari vitam activam. Consequentia nota est; et antecedens est certum constatque eius certitudo ex eo quod priusquam piissimus Redemptor Noster caeli fores reserasset, in angelorum infimo vita activa sicut in aliis erat; hic certe vitam activam non exercebat erga beatos; quia tunc non erant alii beati nisi angeli; et quia angelus inferior superiorem illuminare non potest, ut modo supponimus ex alibi fuse dictis (50), propterea angelus ille infimus non exercebat vitam activam erga beatum aliquem. Conservabat tamen illam exercebatque erga homines viatores. Ergo pariformiter beati inter se habent vitam activam, quamvis illam non exerceant erga seipsos, sed erga viatores.

126. Disputo denique ac praecipue: quia voluntarie quaestio limitatur ad beatos inter se, nec tale quid de mente D. Thomae credere valemus. Videmus enim Angelicum Doctorem in illo art. 4 sic interrogantem: *Utrum vita activa maneat post hanc vitam?* Cui illimitatae interrogationi cohaeret illimitatum assertum, illimitatae probationes, illimitata argumenta, ac demum ipsorum illimitatae solutiones. Quae omnia textum legens deprehendet, nec verbum offendes quod illi limitationi favere possit. Ut quid ergo limitabimus assertum adeo universale? Quodsi aliquam modificationem in littera D. Thomae suspicaremur, non illa esset, sed contraria. Fundamentum est quod D. Thomas inquirens an *vita activa maneat post hanc vitam,* inquirit sane de vita activa propria huius vitae, quaeque in hac vita exercebatur. Viator autem, qui feliciter suam peregrinationem complevit et in illa activae vitae deditus fuit, hanc suam vitam activam non exercuit erga angelos et homines beatos, sed erga homines viatores; his enim et non illis opera misericordiae exhibuit. Et de hoc viatore qui terminum sui exsilii claudit, quaestio est an in illo vita activa conservetur. Illa videlicet vita activa, quam in via habebat, quae, ut dictum est, erga alios viatores exercebatur, non erga angelos, quos sane instruere non poterat. Consequenterque si resolutio D. Thomae aliqua limitatione intelligenda est, erit utique illa, quod vita activa, de qua loquitur, est illa quae erga viatores a caelicolis exercetur. Et si limitationem istam

(47) l. c.
(48) l. c.
(49) l. c.

(50) Tom. I, disput. prooemial. 2, quaest. 5, num. 79 sqq.; ed. 1924, pp. 269-270.

non sustinet resolutio Angelica, potiori iure illam aliam non sustinebit. Quare sumenda est universaliter.

127. Unde ad propositam difficultatem concedendum cum Caietano est, caelicolas ex Dei dispensatione aliquando viatores instruere. Haec tamen instructio cum sit ex Dei dispensatione et non ex statu instruentis, licet in se sit opus vitae activae, non tamen supponit vitam activam in exercente illud opus. Quia ut aliquis vitam activam in se habeat, non solum debet opera vitae activae habere, sed etiam debent talia opera vel constituere statum vitae activae, vel ab ipso iam aliis operibus constituto provenire. Exemplo res clara fiet. Etenim incipiens aliquando ex Dei indulgenti dispensatione contemplatur; quia, ut (51) tenet concors mystarum sententia, Deus, qui aliquando denegat gratiam contemplationis perfectis, illam incipientibus concedit. Contemplatio sane contemplativum constituit. Ergo ex eo quod incipiens aliquando contempletur, sequitur quod contemplativus sit. Qui hanc illationem ex illo principio deduceret, insulse procederet; implicat enim quod incipiens, prout sic, sit contemplativus; sicut et quod incipiens non sit incipiens. Quocirca tenendum absdubio est, quod ille incipiens contemplativus non est, etsi quandoque contempletur. Et huius rei non alia ratio est, nisi quia illa contemplatio non est propria status incipientis, sed ex Dei dispensatione habita.

Ex alio extremo, perfectorum est propria contemplatio, taliter tamen quod, ut ex alibi dictis (52) constat, multoties meditari debent. Nec per hoc quod multoties meditentur, inferre licet eos esse meditativos. Et ratio est, quia illa meditatio non est propria status perfectorum; at quia ipsi ex misera conditione corporis non possunt semper in contemplatione perseverare, propterea subrogatur meditatio vel ut contemplatio penitus non deficiat, vel ut spiritus in meditatione occupatus non tepescat. Unde cum omnino accidentalis sit meditatio perfecto, attenta sui perfectissimi status conditione, ideo non collocat illum intra sphaeram meditantium. Similiter activus aliquando contemplatur, et contemplativus aliquando occupatur in operibus vitae activae, quin activus contemplativus sit aut e contra. Et utriusque ratio est, quod contemplatio non est actio propria vitae activae, eius natura attenta, nec opus activum est proprium vitae contemplativae, huius natura considerata; sed accidentaliter se habent ad illas. Unde nec opus activum extrahit contemplativum a statu contemplativi, nec a statu activi extrahit activum contemplatio.

His exemplis ex propria materia libatis constat veritas eorum quae num. 127 dicta sunt. Quandoquidem illuminare, instruere seu docere alios, opus vitae activae est, nec hoc negamus; taliter tamen est opus vitae activae, quod si non sit iuxta naturam aut conditionem elicientis, non supponit in illo vitam activam, sicut non supponitur vita activa in pure contemplativo opera vitae activae exercenti, nec vita contemplativa in pure activo contemplante, nec status incipientis in perfecto meditante, nec demum status perfectorum in incipiente contemplante. Quorum omnium eadem ratio est, uti ex dictis constat. Quam doctrinam, ni vehementissime fallor, profunde indigitavit D. Thomas, loco citato num. 119, iis verbis: *Non autem promittitur nobis similitudo Angelorum, quantum ad administrationem inferioris creaturae, quae nobis non competit secundum ordinem naturae nostrae, sicut competit Angelis.* Ecce enim quod administratio inferioris creaturae non competit beatis *secundum ordinem naturae nostrae, sicut competit Angelis,* sed competit per accidens et ex Dei dispensatione; et actiones quae sic competunt, non supponunt in eas eliciente vitam illam ad quam ipsae actiones spec-

(51) « *ut ut* » in ed. Neap.
(52) Tom. I, disput. prooemial. 1, quaest. 2, num. 30-31; ed. 1924, p. 120. In hoc tomo II, disp. I, quaest. 2, num. 17-21; pp. 10b-13b.

tant, ut exempla inducta suadent. Quare ad syllogismum in fine num. 122 respondetur distinguendo maiorem: *Docere est opus vitae activae: docere* ex conditione vel iuxta conditionem status docentis, concedo. *Docere* ex dispensatione et non iuxta conditionem status docentis, subdistinguo: *est opus vitae activae* non supponens in eliciente vitam activam, concedo; illam supponens, nego maiorem. Et distinguatur minor prima data distinctione, ac deinde negetur absolute consequentia, quae ex illis praemissis haud colligitur; ex iis enim ad summum infertur in beatis dari opera quae ex se et si ex conditione status eliciantur, sunt vitae activae; at quia in beatis non sic inveniuntur, sed ex dispensatione, propterea, quamvis in illis dentur illa opera, non datur vita activa.

128. Non quiescis: Eliciens opus vitae activae vivit aliqua vita actuali. Haec vita non est contemplativa. Ergo activa. Ergo haec datur in beatis. Secunda consequentia constat ex prima, quae ex praemissis nota est: quia vita, ut diximus quaestione 2, adaequate dividitur in activam et contemplativam. Iamvero maior certissima est; et minor inde patet, quod sicut contemplatio non constituit vitam activam, sic nec actio vitam contemplativam constituere potest.

Instantia haec procedit ex sinistra intelligentia vitae activae et contemplativae, quam supra iam dedimus ex D. Thoma et Caietano. Ait enim Angelicus Doctor, II^{a} II^{ae}, quaest. 181, art. 1 et quaest. 179, art. 1, quod vita activa non est illa quae semper operi exteriori deditur, ita ut nunquam contempletur; sicut nec vita contemplativa est, quae nunquam in operibus exterioribus occupatur. Igitur D. Thomas citatus sic in fine corporis (53) veluti describit hanc utramque vitam: *Unde etiam in hominibus vita uniuscuiusque hominis videtur esse id, in quo maxime delectatur, et cui maxime intendit, et in hoc praecipue vult quilibet convivere amico, ut dicitur in IX Ethicor. Quia ergo quidam homines praecipue intendunt contemplationi veritatis, quidam intendunt principaliter exterioribus actionibus, inde est quod vita hominis convenienter dividitur per activam et contemplativam.* Quam litteram sic inibi elucidat Caietanus (54): *Vita contemplativa non consistit in hoc, quod solum vacet contemplationi veritatis; sed quod studium hominis sit principaliter ad contemplationem veritatis. Et similiter vita activa studet actionibus exterioribus, non solum, sed principaliter.* Igitur vita activa consistit in studio quo quis circa actiones externas ut sibi praecipue diligibiles maxime ac praecipue occupatur. Et vita contemplativa est studium hominis circa veritatis contemplationem, in qua principaliter habens illud studium delectatur. Per quod non excluditur quod vita activa seu illam habens contemplatione delectetur, et etiam quod illam intendat; ceterum non intendit illam principaliter, nec in illa maxime delectatur. Et similiter de vita contemplativa. Unde pure contemplativus, dum opus exterius exercet, non vivit vita activa; quia nec illam actionem praecipue intendit, nec in illa maxime delectatur. Vivet autem vita contemplativa, si illam exteriorem actionem ad finem contemplationis referat, iuxta aliam eiusdem D. Thomae doctrinam iam supra datam. Sin minus nec vivet per illam actionem vita contemplativa, nec activa. In quo nullum datur inconveniens, quia illa actio non constituit vitam activam, sed studium et applicatio ad illius generis actiones. Rogo nunc: beatus qui illuminat viatorem, illuminat illum ex studio ipsius actionis, quod ex conditione sui status vel ex munere sibi demandato proveniat? Minime, sed hoc solum facit ex quadam dispensatione; atque adeo non est in ipso vita activa.

Plurima eaque non parum urgentia sunt quae discursum nostrum positum

(53) IIa IIae, quaest. 179, art. 1, ed. Leon., t. X, p. 421b: *Unde etiam et in hominibus..., quidam principaliter intendunt exterioribus...*

(54) Ed. Leon., t. X, p. 422.

num. 111, quo nostram assertionem probavimus, impugnant. Sed omnia illa solves ex dictis disputatione praecedenti, quaest. 3 et ex iis quae D. Thomas ibi laudatus docet Ia IIae. Quare, ne actum inutiliter agamus, ea omittimus.

§. III. Alia assertio pro quaestionis complemento.

129. Sit secunda conclusio: *Vita contemplativa, si sumatur secundum omnia quae sive essentialiter, sive dispositive dicit in hoc statu, est durabilior quam vita activa. Si vero sumatur pro eo quod essentialiter dicit, tunc in hoc statu est partim durabilior et partim minus durabilis.* Assertio haec duas partes habet, quarum ultima etiam bimembris est. Quod ideo fecimus, ut res subiecta, sicut polliciti sumus, quantum possibile sit declaretur. Prima ergo conclusionis pars declaratur simul ac probatur: etenim, sicut supra dicebamus cum D. Thoma in Ia IIae, quaest. 180, art. 3 et in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 1 (55), vita contemplativa habet diversos actus, quorum aliqui *pertinent ad acceptionem principiorum, ex quibus procedit ad contemplationem veritatis: alii autem pertinent ad deductionem principiorum in veritatem eius, cuius cognitio inquiritur. Ultimus autem completivus est ipsa contemplatio veritatis.* Verba sunt D. Thomae, loco citato ex Ia IIae (56), quae sic elucidat Caietanus (57): *Auditio, lectio, et oratio ad acceptionem spectent: meditatio vero, speculatio, consideratio, et cogitatio ad deductionem: contemplatio demum cum subsequente admiratione ad ipsam consummationem contemplationis.*

Est dicere: quod ut aliquis veritatem habeat, quam contempletur, debet prius habere principia ex quibus possit procedere ad investigandam veritatem illam. Et haec principia habentur per auditionem, lectionem et orationem; quia potest illa homo habere a Deo vel ab homine Si a Deo, habet illa principia media oratione, secundum illud *Sapient.*, cap. VII (58): *Invocavi, et venit in me spiritus sapientiae.* Si autem talia principia habet ab homine, habet illa media auditione, qua verba hominis praedicantis vel dirigentis percipit, et percepta conservat conferens in corde suo. Habet etiam media lectione, qua media habet quae homo scribit ad animarum profectum. Postquam autem haec principia habet, tunc ex ipsis veritatem contemplandam quaerit, ad quod ut talem veritatem ex iis principiis deducat, utitur meditatione, speculatione, consideratione et cogitatione, quibus mediis veritatem invenit, in cuius contemplatione deliciatur. Et hic actus contemplationis est in quo essentialiter consistit vita contemplativa; in aliis autem solum dispositive consistit, vel quatenus illis mediis invenitur veritas contemplanda, ut dictum est; vel quatenus si contemplationis ignis (59) vel extinguitur, vel sopitur, dictis actibus vel revirescit, vel scintillat.

Ultra quos actus pertinent etiam ad vitam contemplativam omnium virtutum moralium actus omnes; qui licet essentialiter spectent ad vitam activam, dispositive tamen pertinent ad contemplativam, ut docet idem D. Thomas laudatus art. 2 (60), cuius rationem assignat Doctor Sanctus quaest. sequenti, art. 1 (61), ad 3, dicens: *Sicut virtus, quae ordinatur in finem alterius virtutis, transit quodammodo in speciem eius: ita etiam quando aliquis utitur his, quae sunt vitae activae solum prout disponunt ad contemplationem, comprehenduntur sub vita contemplativa.* Et in hoc sensu concludit quod *vita activa dispositio est ad vitam contemplativam.*

130. His ergo declarata manet nostra

---

(55) Ed. Vivès, t. IX, pp. 579a-581a.
(56) Ed. Leon., t. X, p. 426b: ... *in veritatem* [« *eius* » addunt Pa], *cuius*...
(57) Ed. Leon., t. X, p. 427b.
(58) v. 7.
(59) Ed. Neap. omittit: « *vel quatenus si contemplationis ignis* ».
(60) IIa IIae, quaest. 180, art. 2.
(61) « *art. 3* » in ed. Neap.

assertio, quae loquitur de vita activa secundum omnes actus quos retulimus, insimulque manet probata. Sed claritatis gratia datam probationem ad hanc formam reducimus: Vita activa durat dum actus ipsius perseverant, non autem dum datur contemplatio. Sed vita contemplativa sumpta secundum omnia quae dicit, quo modo de ea nunc loquimur, durat dum contemplatio exercetur et etiam dum opera vitae activae eliciuntur. Ergo vita contemplativa durabilior activa est. Consequentia est bona; et maior quoad utramque partem indubitabilis. Minor vero pro secunda parte, in qua dubium esse poterat, probatur ex dictis. Dum durat dispositio ad contemplationem, durat vita contemplativa modo quo nunc de ea loquimur. Sed, iuxta D. Thomam modo datum, actus vitae activae, immo etiam ipsa *vita activa dispositio est ad vitam contemplativam.* Ergo dum actus vitae activae eliciuntur, permanet vita contemplativa.

131. Declaratur et urgetur hic discursus: Etenim ut quis vitam activam exercens illam dirigat in contemplationem, quo modo activa ad contemplativam spectat, nullum impedimentum a labore vel aliunde ortum datur. Ergo qui actus vitae activae facit eo animo ut in contemplationem eos referat, exercet vitam contemplativam; consequenterque haec magis durat quam illa. Consequentia legitima est; quia ratio ob quam vita contemplativa durare diu non potest, iuxta D. Thomam citatum, Seraphicam Theresiam (62) et omnes mysticos ac scholasticos, inter quos egregie hoc ponderat Eximius Suarez, tom. II *De Relig.*, lib. II, cap. 10, a num. 10 (63), est labor, qui in illo exercitio habetur, stabilis fixusque mentis intuitus, qui ad uniformitatem contemplationis requiritur, in quo pro hoc statu manere non possumus, phantasmatum confusio, taedium seu nausea, quae ex permanentia in unico actu generatur, et alia huiusmodi, quae veritatem illius dicti ostendunt: *Corpus, quod corrumpitur, aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem* (64). Unde si in vita contemplativa, quo modo de ea nunc loquimur, haec non premere ostenderimus, habemus intentum. Probatur ergo antecedens. quia licet dicta omnia vera sint de vita contemplativa prout dicit actum contemplationis, in quo ipsa finaliter et essentialiter consistit; non tamen verificantur de vita contemplativa secundum omnia quae dicit; prout sic enim nulla nausea ei contraria est, quandoquidem non perseverat in eodem actu, sed, ut recte observavit datus Suarez (65), *per quandam iucundam mutationem ab una huius vitae actione ad aliam fit transitus. Nimirum nunc legendo, nunc meditando, nunc orando, vel contemplando multum temporis spatium consumi potest, rursusque ad easdem actiones reverti, quia et actiones istae nobilissimae sunt ac per se iucundae, ipsaque earum diversitas taedium aufert. Et alioqui in eis corporaliter non multum laboratur.* Similiterque phantasmatum perturbatio et alia obstantia sollicitudine ac usu gratia Dei superari possunt. Haec P. Suarez dicto num. 10, quibus solide probatur nostrum antecedens. Ceterum quia nos non solum loquimur de istis actibus, sed etiam de iis qui sunt proprii vitae activae, et etiam de ipsa vita activa, si sumantur ut dispositiones ad contemplationem; propterea loquendo de omnibus illis clarius constat illius antecedentis veritas, dirigiturque eius probatio ad laborem quem in exercitio vitae activae experimur; alia enim inconvenientia superata iam sunt ex modo dictis.

Sic igitur probatur iterum idem antecedens: Etenim actus vitae activae, prout

(62) *Vida*, cap. 18, §. *Verdad es;* ed. crit., t. I, p. 134 et alibi passim.

(63) Ed. Vivès, t. XIV, p. 163.

(64) *Sap.*, c. IX, v. 15; Hetzenauer, p. 609: *Corpus enim, quod...*

(65) l. c.; ed. Vivès, t. XIV, p. 163a: ... *ad aliam transitum faciendo, ... Nimirum, ... contemplando, longum tempus consumere, rursusque ... et ipsa earum varietas taedium aufert. Et alioquin, quia in eis corporaliter non multum laboratur,...* — Alia phrasis est contractio quaedam.

spectat ad vitam contemplativam, nullum laborem addit supra seipsum essentialiter sumptum. Ergo ut quis vitam activam exerceat illam referens in finem contemplationis, nullum impedimentum datur. Probatur antecedens: quia quod actus vitae activae pertineat ad vitam contemplativam, in nullo alio consistit, nisi in ordine illo quo refertur ad finem contemplationis. Sed in hoc quod est referre illum actum ad contemplationem, nullus labor adest, nec imaginabilis est. Ergo tenet antecedens.

132. Ad haec: non solum non est maior labor in actu vitae activae relato ad contemplationem respectu suiipsius ut manet intra vitam activam, sed etiam est sine comparatione minor defatigatio, quae in tali actu primo illo modo reperitur. Exempli gratia: traditur quis alta applicatione ad lectionem, quam dirigit vel ad praedicandum fidelibus, vel ut illa lectione imbutus quae ex illa hausit contempletur. Primo modo pertinet ad vitam activam lectio illa, secundo autem ad contemplativam. Et certe nemo non videt lectionem primo illo modo laboriosam esse. Tum ex parte finis, qui est praedicatio, in qua multum defatigantur lassanturque vires. Tum etiam ex ipsa lectione, quae ad concionandum directa, maiorem defatigationem ob memoriae maiorem applicationem aliaque huiusmodi causat seipsa ad contemplandum ordinata. Quod et huius generis multa alia ostendunt, in operibus vitae activae, prout contemplationi deservientibus, minorem laborem claudi quam in ipsis intra suam sphaeram vitae activae manentibus.

133. Contra omnia dicta obiicies primo: Sicut pure contemplativus elicit actus vitae activae eosque dirigere potest in contemplationem, sic etiam pure activus elicit actus vitae contemplativae illosque potest ordinare in actionem. Ergo sicut pure contemplativus, dum ex animo elicit actus vitae activae, exercet vitam contemplativam; sic pure activus, dum contemplationem refert ad actionem, exercebit vitam activam. Ergo haec non est minus durabilis quam illa. Antecedens constat ex multoties dictis. Primam consequentiam paritas suadet: cur enim contemplativus legens ut contempletur, exercet vitam contemplativam, et activus contemplans ut legat, vitam activam non exercet? Secunda autem consequentia ex prima recte deducitur. Eo enim diximus vitam contemplativam esse durabiliorem, quia non solum durat dum contemplatio ipsa habetur, verum etiam dum actus vitae activae in illam ut in finem directi eliciuntur. Ergo, si vita activa non solum durat dum suos actus elicit, sed etiam dum contemplatur, aequalis ex hac parte est utriusque duratio; consequenterque ratio facta prorsus ruit.

Respondetur primo: rationem factam non solum respicere id quod obiectio assumit, sed etiam alia; ut est maior labor vitae activae quam contemplativae. Ex quo recte concluditur contemplativam esse durabiliorem; quia, cum loquamur de illis prout in hoc statu habentur, maior vel minor exercentis labor conducit omnino ut illa vita durabilior asseratur, in cuius exercitio inferior labor habetur Verum, quia obiectio urgeri potest contra discursum prout num. 130 positum, ideo

Respondetur secundo : vitam contemplativam, ut in hac disputatione cum D. Thoma diximus, esse finem vitae activae; quae etiam, ut eodem num. 130 vidimus, est dispositio relate ad contemplationem. Quod autem medium ordinetur in finem et dispositio ad id ad quod disponit, est omnino consonum veritati; cui absonum prorsus est quod finis ordinetur ad medium et quod terminus ordinetur ad viam seu ad dispositionem. — Adde primo: quod vita contemplativa est simpliciter perfectior quam activa, ut vidimus quaest. 3; quiaque minus perfectum potest ordinari ad magis perfectum et non e contra, propterea vita activa ordinatur ad contemplativam, haec vero ad illam ordinari non potest. — Adde secundo: D. Thomam in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1,

art. 4, quaestiunc. 1 (66), dicere contemplativam vitam esse bonam propter se, activam vero propter aliud, concluditque dicens (67): *Vita activa, quae non ad alium, sed ad seipsum tantum ordinatur* (qualis est illa de qua obiectio loquitur), *neque dignior, neque utilior est, quam contemplativa, immo comparatur ad contemplativam sicut utile ad id, ad quod est utile.* Ex quibus omnibus constat vitam contemplativam ordinari non posse ad activam.

Unde ad obiectionem negatur antecedens pro secunda parte, videlicet quo activus valeat contemplationem ordinare in vitam activam; esset enim talis ordinatio inordinata, quod compati cum actu virtuoso non valet. Cum autem activus actu contemplatur, non ob hoc habet vitam contemplativam, sicut nec contemplativus dum agit, habet vitam activam, propter dicta num. 128. Unde activus dum contemplatur, nec habet vitam contemplativam, nec exercet activam; eo quod, ut dictum est, contemplatio non est medium, nec via, nec dispositio ad vitam activam. Contemplativus vero dum agit, exercet vitam contemplativam sumptam in tota sua latitudine; quia actio illa est dispositio ad contemplationem. Quod intellige de actione ad contemplationem ordinata, alioqui idem dicendum erit de contemplativo agente ac de activo contemplante.

134. Secunda eiusdem asserti pars bimembris (in qua dicebamus quod vita contemplativa essentialiter seu pro ipso actu contemplationis sumpta si consideretur ut reduplicat hunc statum, potest dici durabilior et etiam minus durabilis quam activa) est quoad utramque partem D. Thomae. Quoad primam quidem dicta quaest. 180, art. 8, in corp. (68), ubi postquam statuit quod vita contemplativa secundum suam naturam accepta est durabilior, uti diximus prima conclusione, agens postea de ipsa vita contemplativa quoad nos seu prout a nobis in hoc statu exercetur, subiungit: *Sed quoad nos etiam vita contemplativa diuturna est; tum quia competit nobis secundum actionem incorruptibilis partis animae, scilicet secundum intellectum: unde potest post hanc vitam durare. Alio modo, quia in operibus contemplativae corporaliter non laboramus: unde magis in huiusmodi operibus continue persistere possumus, sicut Philosoph. dicit in X Ethicor.* Ubi et vitam contemplativam ex aliqua parte activa durabiliorem esse ostendit, et grave fundamentum ad hoc adstruendum exhibuit. Fundamentum consistit in illis duabus rationibus quibus et nos hanc partem nostri asserti probamus; primo quidem sic:

135. Actio potentiae incorruptibilis est ex hac parte durabilior quam actio potentiae non incorruptibilis. Vita contemplativa sumpta pro actu contemplationis est actio potentiae incorruptibilis, etiam in hoc statu. Ergo in hoc statu vita contemplativa est ex aliqua parte durabilior quam activa. Consequentia est in tertio modo primae figurae; et minor patet: quia vita contemplativa, etiam prout in hoc statu, est actus potentiae intellectivae, ut hic et art. 1 asserit D. Thomas, quae potentia omnino est incorruptibilis; quod quidem non convenit vitae activae, ut patet. Maior autem inde constat, quod totum suum esse habet actio a potentia; quae quidem actio, utpote effectus potentiae, debet, quoad fieri potest, sapere conditiones potentiae producentis. Unde actio potentiae incorruptibilis ex hac parte maiorem durabilitatem dicit quam actio potentiae non incorruptibilis.

136. Contra hanc rationem, quae ex una parte fundatur in incorruptibilitate intellectus, et ex alia in eo quod vita activa non est actus intellectus, obiicies primo contra illud primum: quia Philosophus, III *De anima,* cap. 5, text. 20 (69), dividens intellectum in agentem et

(66) Ed. Vivès, t. IX, p. 587b-588a.
(67) corp., tom. cit., p. 588a.
(68) Ex IIa IIae.
(69) i. e., num. 2; ed. Didot, t. III, p. 468; Bekk., 430a, 23-25.

passivum, clare docet intellectum passivum esse corruptibilem. Ergo ex hac parte maior durabilitas vitae contemplativae probari non potest.

Respondetur: incorruptibilitatem intellectus fide sanctam esse; unde licet illam Aristoteles negaret, nihil in hac parte urgeret eius testimonium. Sed sane Aristoteles hanc veritatem non negavit; eius tamen mentem in obiecto textu aperit Sanctus Thomas, ibi, lect. 10 (70), dicens: *Excludit quamdam obiectionem. Posset enim aliquis credere, quod quia pars intellectiva animae est incorruptibilis, remanet post mortem intellectiva scientia rerum eodem modo, quo nunc eam habet: cuius contrarium supra dixit in primo, quod intelligere corrumpitur, quodam interius corrupto, et quod corrupto corpore, non reminiscitur anima, neque amat. Et ideo hic dicit, quod reminiscitur, scilicet post mortem eorum, quae in vita scivimus; quia hoc quidem impassibile est, id est, ista pars animae intellectivae impassibilis est: unde ipsa non est subiectum passionum animae, sicut sunt amor, et odium, reminiscentia, et huiusmodi, quae ex aliqua passione corporali contingunt. Passivus vero intellectus corruptibilis est, id est, pars animae, quae non est sine praedictis passionibus, est corruptibilis: pertinet enim ad partem sensitivam. Tamen haec pars animae dicitur intellectus, sicut et dicitur rationalis in quantum aliqualiter participat rationem, obediendo rationi, et sequendo motus eius, ut dicitur in I Ethicor.* Unico verbo: intellectus passivus, quem Philosophus corruptibilem dicit, non est potentia intellectiva, quae contemplationem elicit; sed est quaedam facultas sensitiva, quae est subiectum passionum sensitivarum; quod nobis non opponitur.

137. Obiicies secundo ex alia parte: quia vita activa etiam est actus intellectus. Ergo ex hac parte non est durabilior vita contemplativa. Probatur antecedens: vita activa est opus intellectus practici, proptereaque supra diximus divisionem vitae in activam et contemplativam fore adaequatam; quia vita in praesenti dividitur secundum divisionem intellectus, qui adaequate dividitur in practicum et speculativum. Ergo tenet antecedens.

Confirmabis: Cognitio veritatis est actus intellectus, ut de se patet. Sed cognitio veritatis spectat aeque ad vitam activam et ad contemplativam. Ergo sicut haec, ita et illa est actus intellectus. Minor, in qua dubium esse poterat, probatur: quia cognitio veritatis aeque et adaequate dividitur in cognitionem quae respicit veritatem ut illam contempletur, et in cognitionem respicientem veritatem ut operetur; quarum prima est vita contemplativa, et activa secunda. Ergo cognitio veritatis, etc.

Respondetur ad obiectionem ex dictis in hac disputatione: vitam activam non elici, sed dirigi ab intellectu practico. Hic enim est regula operis exterioris, in quo vita activa formaliter consistit. Unde vita activa non est actus elicitus ab ipso intellectu practico, sicut a speculativo elicitus est contemplationis actus; quare vita activa non est aeque durabilis. Incorruptibilitas enim potentiae relucet, quoad potest, in solo actu a se elicito. — Adde quod, etiamsi vita activa foret actus elicitus ab intellectu practico, adhuc in contemplatione vividius ostenderetur durabilitas; eo quod est actus intellectus speculativi, qui nobilior puriorque est quam practicus et obiectum nobilius respiciens, et nobiliori modo. Quamobrem quaest. 182, art. 1, ait D. Thomas (71): *In vita contemplativa est homo magis sibi sufficiens, quia paucioribus ad eam indiget.* Subditque: *Vita contemplativa est secundum divina; vita autem activa est secundum humana.* Et postea (72): *Vita contemplativa est secundum id, quod est magis proprium homini, scilicet,*

(70) Ed. Vivès, t. XXIV, p. 168: ... *Et ideo hic dicit quod non reminiscitur,...*

(71) Ex IIa IIae.

(72) Ed. Leon., t. X, p. 440b: ... *homini, id est secundum intellectum:...*

secundum intellectum: in operationibus autem vitae activae communicant etiam inferiores vires, quae sunt nobis, et brutis communes. Per quae patet quod vita activa non est actus elicitus ab intellectu speculativo, ut prius dicebamus. Et etiam quod, si foret, adhuc non esset aeque durabilis, quia adhuc tunc non esset homo tantum sibi in ea sufficiens quantum in contemplativa, nec ad illam adeo paucis indigeret.

Per quod patet ad confirmationem. Quia cognitio veritatis habens pro fine opus, non est formaliter ipsa vita activa, sed illam regulat. Quod si diceretur cognitio illa vita activa, adhuc nostrum assertum consisteret propter modo dicta.

138. Secundo probatur propositum assertum secunda illa ratione D. Thomae, quam dedimus num. 134, potestque ad hanc brevem formam reduci: In operibus vitae contemplativae non est labor corporalis, qui sane adest in operibus vitae activae. Ergo in vitae contemplativae operibus diu permanere possumus, non autem in operibus vitae activae. Antecedens pro utraque parte constat ex auctoritate D. Thomae. Et etiam, quia experientia ipsa testatur in vita activa summum laborem esse, quo caret contemplatio, quae, teste laudato D. Thoma, *Consistit in quadam vacatione, et quiete secundum illud Psalm. 45: « Vacate, et videte, quoniam ego sum Deus. »* De quo plura in superioribus dicta sunt dicenturque in subsequentibus. Et loquimur de ipso actu contemplationis seu de vita contemplativa essentialiter sumpta, non obliti eorum quae num. 78 dicta sunt. Deinde probatur consequentia: quia labor ac defatigatio corporalis impedit permanentiam in aliquo exercitio. Ergo si in vita contemplativa talis labor non adest et invenitur in vita activa, relinquitur quod vita activa minus durabilis sit quam vita contemplativa.

139. Obiicis: Negari non potest quod in contemplatione plurimum laboretur corporaliter, ut ostendit virium corporalium iactura, caloris naturalis defectus et alia huiusmodi quae contemplativi experiuntur. Ergo falso asserimus non dari in vita contemplativa laborem corporalem.

Respondetur cum Caietano, ad citatum art. 8 (73): quod dum D. Thomas asserit in contemplativa vita corporaliter non laborari, sumit ly *corporaliter* non prout distinguitur contra spiritualiter, hoc est, immaterialiter; sic enim constat contemplativos laborare; ex quo labore proveniunt effectus illi quos obiectio recenset quosque libenter concedimus. Sumit tamen Angelicus Doctor ly *corporaliter* prout *distinguitur contra animaliter, sicut corpus distinguitur contra animam. Sic enim solum corporaliter laborant, qui membris corporalibus operando utuntur, ut artifices, agricolae et huiusmodi. Contemplatio autem fit sedendo, et quiescendo; et ideo absque corporali labore fieri dicitur.* Hucusque Caietanus; quibus facta obiectio solvitur, quatenus in vita contemplativa laborem esse adstruit; quem laborem non negamus, sed modo dicto; ita ut semper laboriosior inveniatur vita activa, in qua labor corporalis est, prout *corporale,* id est, *animale.* Siquidem concionando, infirmis ministrando, mortuos tumulando aliaque opera vitae activae exsequendo, membris ipsis corporalibus et toto corpore laboramus; ex quo labore ingens fatigatio contrahitur, ob quam in una illarum actione diu permanere haud possumus.

140. Redeuntes modo ad ea quae num. 134 (74) dicebamus, asserimus eundem Angelicum Praeceptorem, qui ibi docuit contemplationem in hoc statu esse ex una parte durabiliorem vita activa, de quo egimus numeris praecedentibus, etiam docere talem contemplationem esse ex

(73) Ed. Leon., t. X, p. 434a. Citatio litteralis incipit tantum a vocibus « *distinguitur contra animaliter* ».

(74) « *num. 133* » in ed. Neap.

aliquo capite minus durabilem. Sic enim ait, quaest. 181, art. 4 (75): *Ad 3 dicendum, quod durabilitas vitae activae in statu praesenti excedens durabilitatem vitae contemplativae, non provenit ex proprietate utriusque vitae secundum se consideratae, sed ex defectu nostri, qui ex corporis gravitate retrahimur ab altitudine contemplationis. Unde ibidem subdit Gregor. quod « ipsa sua infirmitate ab immensitate tantae celsitudinis repulsus animus in semetipso relabitur »*. De quo, quia de se satis constat et iam multa multoties diximus, nihil modo addendum est.

§. IV. Quae asserta praecedentia impugnant, enodantur.

141. Praecipua argumenta quae datas assertiones impugnant, sunt obiectiones iuxta eas factae solutaeque. Sed nihilominus aliqua modo dabimus, potius ut modum regularem servemus quam quia difficultatem aliquam non facillime ex dictis superabilem continere intelligamus. Igitur arguitur *primo* contra primam conclusionem: Contemplatio non est homini connaturalis. Ergo ex natura sua non est diuturna. Ergo nec vita activa ex se diuturnior. Secunda consequentia constat ex prima. Tum quia ex negatione positivi destruitur comparativum. Tum quia vita activa durabilis absdubio est et homini connaturalis. Prima consequentia deducitur bene ex antecedenti, quod probatur: Quod est melius quam secundum hominem, non est connaturale homini. Vita contemplativa sic est ex Philosopho, lib. X *Ethicor.*, cap. 7 (76). Ergo vita contemplativa non est ex se homini connaturalis.

Respondetur primo: hoc argumentum non tam respicere contemplationem secundum se quam relate ad subiectum. Unde non primam assertionem impugnat, sed probat secundam partem secundae. Verum quidquid de hoc sit, respondetur secundo negando antecedens. Ad probationem constat ex alibi dictis Philosophum dicere contemplationem esse supra hominem, quia convenit homini secundum intellectum, qui, teste eodem Philosopho, aliquid divinum est. Ita Philosophum explicat D. Thomas citato art. 8, ad 3. — Adde quod ad contemplationem requiritur summa segregatio a creaturis, quae proculdubio quietem contemplationis perturbant. Quod vel ipsi suae gentilicae contemplationi apprime necessarium gentiles philosophi cognovere; eoque a creaturarum tumultibus segregabantur, ut expedite contemplationi dederentur. Videns autem Aristoteles, lib. I *Polit.*, cap. 1 (77), hominem, qui ex natura sua est animal sociale, fugere aliquando societatem, dixit: *Ille qui aliis non communicat, est bestia, aut Deus, id est,* ait D. Thomas, II^{a} II^{ae}, quaest. 188 (78), art. 8, ad 5, *divinus vir*. Quod ideo Philosophus dixit, interprete eodem D. Thoma, quia *homo potest solitarie vivere dupliciter. Uno modo quasi societatem humanam non ferens propter animi saevitiam: et hoc est bestiale. Alio modo per hoc, quod totaliter divinis rebus inhaeret: et hoc est supra hominem.* Et haec est ratio, qua contemplatio supra hominem esse dicitur; hoc tamen ipsius diuturnitati non praeiudicat, ut dictum est.

142. Arguitur *secundo* ex *Apocal.*, cap. VIII, v. 1, ubi dicitur: *Factum est silentium in coelo quasi media hora,* per quod *silentium* intelligitur communiter quies contemplationis, et per ly *media hora* datur intelligi summa brevitas talis contemplationis, quae parum durat. Ergo contemplatio non est ex natura sua diuturna; ac per consequens nec diuturnior vita activa. Prima consequentia legitime infertur ex antecedenti. Si namque contemplatio foret ex natura sua diuturna,

---

(75) Ed. Leon., t. X, p. 439b: ... *ex defectu nostro* [« *nostri* » Pa], *qui*...

(76) num. 8; ed. Didot, t. II, p. 125; Bekk., 1177b, 30 sqq.

(77) num. 13; ed. Didot, t. I, p. 484: Bekk., 1253a, 29. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *cap. 2* ».

(78) « *quaest. 189* » in I et Neap. ed.

hoc plane haberet in caelo, ubi nihil datur quod ipsius diuturnitatem impediat. Antecedens autem est omnino certum sicque ab omnibus intelligitur; ita ut silentium illud adeo breve sit contemplatio.

Respondetur primo cum D. Thoma, supra citatum caput *Apocalypsis* (79), datum textum nullatenus loqui ad litteram de contemplatione, sed *per illud silentium significatur pax, et tranquilitas, quae est futura in Ecclesia, quae coelum est propter coelestem claritatem, propter fidei charitatem, et vitae sublimitatem, post mortem Antichristi, quae parum durabit; et ideo signatur per silentium quasi dimidiae horae, quia cito post veniet Dominus ad iudicium.* Verba sunt D. Thomae, loco citato, qui egregie idem argumentum prosequitur. Videatur. Unde duo falsa continet argumentum factum. Primum est, quod caelum, in quo factum est silentium, sit paradisus caelestis. Hoc enim falsum est; quia ly *caelum* significat Ecclesiam militantem propter rationes quas D. Thomas dedit. Et sane si per ly *caelum* intelligatur Ecclesia triumphans et per *silentium* intelligatur contemplatio, infertur quod contemplatio in gloria non sit durabilis, quod plus quam falsum esse est fide sanctum. Unde si per silentium intelligitur contemplatio, ut arguens vult, et per caelum non potest intelligi Ecclesia triumphans, ut demonstravi; relinquitur quod per caelum intelligatur Ecclesia militans, ut docuit D. Thomas, aut anima iusti, ut vult D. Bernardus mox citandus; ex tota hac facta fabrica solum habetur quod contemplatio in hoc statu non sit diuturna, quod primum nostrum assertum non impugnat, sed firmat secundum. Maneat ergo falsum esse quod caelum ibi Ecclesiam triumphantem significet; significat enim militantem.

Secundum quod factum argumentum supponit ut indubium estque falsum, est quod per silentium intelligatur ad litteram contemplatio. Non, inquam, contemplatio intelligitur, sed pax dicta qua fruetur Ecclesia militans post Antichristi mortem, quae diuturna non erit, sed solummodo per quadraginta dies, uti *Glossa* (80) asserit, duratura. Transactis enim quadraginta diebus, celebrabitur iudicium universale finieturque cum ipsa militante Ecclesia pax Ecclesiae militantis.

Respondetur secundo cum eodem citato D. Thoma (81), qui ait: *Tropologice per silentium, secundum Beatum Gregorium, intelligitur secretum intimae contemplationis, in quo silere debet tumultus cogitationum, ut anima iusti, quae coelum est, per elevationem a terrenis, et claritatem mentis cum sponso loqui, et eius vocem dulcissimam audire possit. Unde Beatus Gregorius super hunc locum: « Coelum quippe est anima iusti. » Anima itaque iusti ad aeterna sublimia per sublevationem contemplationis intendit, surgentes ab infimis cogitationum tumultus premit, et intra se Deo quoddam silentium facit. Hoc autem silentium quasi media hora fit, quando non diu durat quies contemplationis, sed vel necessitas corporalis, vel aliud aliquid interrumpit eam. Unde Gregorius: « Hoc silentium contemplationis, et haec quies mentis in hac vita non potest esse perfecta. »*

Similiter D. Bernardus, lib. *De Amor. Dei,* cap. 4 (82), ait de contemplatione: *Hoc est silentium in coelo. Quandiu quippe in hac sumus vita, hoc felicissimae pacis silentio in coelo, id est, in anima iusti, quae sedes est sapientiae, aliquando fruitur affectus, sed hora est dimidia, vel quasi dimidia; intentio vero de reliquiis cogitationis diem festum perpetuum agit sibi.* Per quae solutum manet argumentum, similiterque solvuntur innumera alia quae hic ab auctoritate et a ratione fieri poterant. Et omnia illa solum probant quod vita contemplativa prout in hoc

(79) *Expositio II super Apocalypsim,* cap. VIII, v. 1; ed. Vivès, t. XXXII, p. 211a: ... *signatur quod pax ... Antichristi parum durabit. Et...*

(80) *Biblia sacra cum glossa ordinaria a* STRABO FULDENSI *Monacho Benedict. collecta..., Apoc.* c. VIII, v. 1; Antverpiae, 1634, t. VI, col. 1534.

(81) *Expositio II super Apocalypsim,* cap. VIII, v. 1; ed. Vivès, t. XXXII, p. 211: ... *Anima itaque iusti dum ad aeterna...*

(82) Non inveni inter eius *Opera omnia,* Migne, P. L., t. 182-185.

statu durabilis non est, quod est nostrum assertum secundum quoad secundam partem; sed primum, ut dictum est, non impugnat.

143. Arguitur *ultimo* contra bimembrem illam partem asserti secundi: quia paradoxum est quod contemplatio pro hoc statu sit simul diuturnior et minus diuturna quam vita activa. Ergo ex illis duobus membris aliquod falsum est. Probatur antecedens: tum quia ex ipsis terminis apparet repugnantia; tum quia eadem contemplatio non potest simul esse et non esse. Ergo nec potest simul esse diuturnior et minus diuturna.

144. Confirmatur: Implicat eandem contemplationem esse simpliciter perfectiorem et simul simpliciter minus perfectam quam vita activa. Ergo pariformiter implicat quod sit simul diuturnior et minus diuturna. Antecedens constat ex dictis tota quaestione 3, ubi licet concederemus vitam activam esse secundum quid perfectiorem, perfectionem vero simpliciter maiorem nunquam concessimus, utpote pugnantem cum perfectione simpliciter maiori vitae contemplativae. Consequentia vero probatur: quia si vita contemplativa asseritur durabilior et simul minus durabilis quam vita activa, non est unde tam maior quam minor durabilitas non sint simpliciter tales; ergo implicat, etc.

145. Respondetur argumento distinguendo antecedens: *Paradoxum etc. sit simul* et ex omni capite *diuturnior et minus diuturna,* conceditur; *sit simul* et non ex omni capite, negetur antecedens. Nunquam enim diximus quod contemplatio sit ex omni capite durabilior. Diuturnitatem contemplationis aliqua possunt fundare et alia perimere. Illam etiam pro hoc statu fundat incorruptibilitas potentiae a qua elicitur; fundat etiam quod in contemplatione corporaliter non laboratur. *Et haec negatio impedientis laboris,* ait Caietanus ad art. 8 citatum (83), *manifeste ad maiorem continuitatem confert.* Quod dupliciter intelligi potest. Primo sic, ut idem numero actus contemplationis magis durare potest, eo quod in ipso labor non est. Secundo, ita ut licet idem actus non continuetur, potest tamen contemplatio iterum atque iterum continuari, ex quo in ea labor corporalis non est. Et utrumque verum est; quamquam Caietanus in secundo sensu solum loqui videatur, ut haec eius verba testantur (84): *Ex hoc contemplatio ex parte nostri est magis contigua, hoc est, magis, ac magis continuari potest, quod corporalis labor ibi non intervenit.* Sed utrumque, ut diximus, verum est; quia ex quo labor corporalis in contemplatione non est, potest idem actus diutius permanere et, semel hoc extincto, potest per alium et alios continuari; quorum neutrum in actibus vitae activae eadem expeditione dari potest, ut patet in sermocinante. Quod autem contemplationem non diu durare sinit, est ipsa gravitas corporis animam a caelesti illo contemplationis otio ea in vita retrahens. Dicimus ergo quod contemplatio, quae ob illa duo est in hoc statu durabilior quam vita activa, est minus illa durabilis ob hoc ultimum; in quo nulla contradictio adest, nec ex ipsis terminis, nec aliunde. Per quod patet ad primam probationem antecedentis. Ad secundam dicas: *esse* et *non esse* esse praedicata contradictoria; quod autem contemplatio sit secundum unam rationem durabilior et minus durabilis secundum aliam, nullam contradictionem involvit.

146. Ad confirmationem negetur consequentia et paritas. Discrimen est quod perfectio simpliciter talis desumitur ex genere seu natura, ut eo loco diximus; quiaque res una non habet nisi unam naturam seu essentiam, propterea non potest esse simpliciter perfectior et simul minus perfecta simpliciter respectu eiusdem; quandoquidem tunc foret simplici-

(83) IIa IIae, quaest. 180, art. 8; ed. Leon., t. X, p. 434b: *Haec enim negatio...*

(84) *Ib.: Ex hoc ipso contemplatio ex parte nostri est magis continua...*

ter perfectior et simul minus perfecta secundum idem, quod manifeste implicat in eadem entitate respectu eiusdem. Diuturnitas autem non est quidditas contemplationis, unde potest secundum unam rationem esse magis durabilis quam vita activa et minus durabilis secundum aliam. — Adde quod maior diuturnitas contemplationis cum proveniat ex capitibus numero praecedenti assignatis, quae sunt iuxta exigentiam quidditatis ipsius contemplationis, ipsa enim ex sua natura est actus potentiae incorruptibilis, ac similiter secundum suam naturam ei convenit quod in ea corporaliter non laboremus, haec, inquam, maior diuturnitas est ob dicta simpliciter talis. Minor autem diuturnitas, cum conveniat ei prout reduplicat hunc statum et unionem cum corpore retardante ac impediente, est talis secundum quid; utpote quod nec est quidditas, nec a quidditate exactum, immo pugnans cum exigentia quidditatis. Quocirca erit contemplatio simpliciter durabilior vita activa et secundum quid minus durabilis; in quo arguens nullum inconveniens reperit, nec nos illud reperimus.

QUAESTIO SEPTIMA

Utrum in eodem viatore possint simul reperiri vita activa et contemplativa?

Praesentem difficultatem ad tertium praedicabile, in quo de natura perfecta agendum est, reservare decreveram; eo quod, si in aliquo viatore compatiantur hae duae vitae, ille sane perfectus esse debet. In aliis enim non posse simul dari certissimum est. Verum, quia quod tales vitae possint vel non possint simul dari, provenit ex praedicatis intrinsecis utriusque, propterea hic opportunior sedes est ut hoc dubium discutiatur. In hac enim disputatione propria et intrinseca huius duplicis vitae tractata sunt.

§. I. Quaestionis sensum aperio et veram sententiam propugno.

147. Non loquimur de illa vita activa, de qua multoties dictum a nobis est, speciatim in hac disputatione, fovere ipsam vitam contemplativam, quatenus huius fervor pene extinctus per illius impulsum reproducitur. Haec enim vita activa seu, ut proprius loquar, haec vitae activae habitio ad rem praesentem non est; siquidem illo modo vitam activam reperiri in contemplativo, res adeo certa tritaque est, ut subiici disputationi non debeat. Quandoquidem quilibet contemplativus suam contemplationem sanctis meditationibus fovere debet, uti ex nostro Extatico Doctore pluries diximus. Hoc tamen non est habere vitam activam; tum quia illae meditationes sunt actus vitae contemplativae sumptae secundum omnes actus quos dicit, ut supra dicebamus; tum quia illius contemplativi principale studium, cui praecipue vacat, non sunt illi actus, sed contemplatio veritatis.

148. Indidemque habetur non esse in praesenti sermonem de illis operibus vitae activae, quae etiam a quocumque contemplativo eliciuntur. Nemo enim ita ab aliis segregatus est, qui aliquando opem indigenti non ferat. Haec tamen opera vitam activam in illa operante non arguunt propter dicta; videlicet, quia non sunt principale studium facientis, quod indispensabiliter necessarium est ut talia opera vitam activam constituant, iuxta doctrinam D. Thomae datam num. 128. Debetque hoc prae oculis haberi, ut in praesenti vitari possit confusio. Unde loquimur de vita activa (idem de contemplativa intellige), quam quis serio ac principaliter intendit, iuxta numero dicto tradita. Quod quia non considerant aliqui de his scribentes, non lucem, sed tenebras materiae non admodum perspicuae scriptis suis conciliant. Quod vitandum spero vestigiis Angelici mei Praeceptoris

et Seraphicae Doctricis D. Theresiae fideliter ac indivulse insistens.

149. Iuxta haec igitur duo lucidissima oracula quaestionis titulus dupliciter intelligi potest. Primo, ita ut licet cum vita contemplativa non sit simul vita activa eo rigore sumpta quem modo dedimus, detur tamen contemplativus ea perfectissima contemplatione decorus, ut possit attendere ad omnia opera vitae activae, quantumvis maximae entitatis, quin otium suae contemplationis impediatur. Satque hoc esse, si verificetur, ut possimus dicere quod in viatore datur simul utraque illa vita, inde constat quod in angelis usque ad iudicii universalis diem diximus supra, quaestione praecedenti, cum D. Thoma dari simul hanc duplicem vitam. Et sane vita activa quam in angelis concedimus, non est vita activa ea serietate seu rigore sumpta; quandoquidem angeli non maxime praecipueve delectantur in illis suis operibus vitae activae, nec illa praecipue intendunt, sed (1) illi soli placere *in quem desiderant Angeli prospicere* (1bis). At dicuntur simul utramque vitam habere, quia sic in ministeriis activae vitae occupantur, ut quies contemplationis interrupta perseveret. Sic docet D. Thomas IIa IIae, quaest. 181, art. 4, ad 2, dicens: Angeli *secundum hoc habent aliquid de vita activa quandiu mundus durat, ex hoc quod administrationi inferioris creaturae intendunt. Quod significatur per hoc quod Iacob vidit Angelos in scala « ascendentes », quod pertinet ad contemplationem, et « descendentes », quod pertinet ad actionem. Sed sicut dicit Gregorius, II Moral.: « non sic a divina visione foris exeunt, ut internae contemplationis gaudiis priventur »*. Sat est ergo quod quis possit exterioribus occupari quin *internae contemplationis gaudiis privetur,* ut vitam activam habere simul cum contemplativa dicatur.

Fatemur tamen hunc non habere vitam activam omnino rigorose, ut illam habet, qui illam principaliter intendit. Sed hoc nihil obest ut dicatur habere vitam activam simul cum contemplativa, uti dicebamus de angelis, in quibus eo rigore vita activa non est; quod elegantissime docuit D. Thomas verbis adductis dicens: *Secundum hoc habent aliquid de vita activa.* Perspice quod non dicit angelos habere vitam activam, sed *aliquid de vita activa.* Quia videlicet non habent vitam activam nisi in sensu modo a nobis intento. Quod amplius ex dicendis constabit.

150. Secundo potest intelligi quaestionis titulus, ita ut in eodem viatore detur simul vita contemplativa et activa omnino rigorose sumptae. Quod adhuc dupliciter potest intelligi. Primo, ut ly *simul* denotet simultatem temporis, tuncque hunc sensum reddet: an nimirum possit quis simul studere principaliter vitae activae et contemplativae, ita ut simul, hoc est, eodem tempore studium principale habeat circa utriusque vitae opera? Secundo, ita ut ly *simul* non denotet simultatem temporis, sed subiecti; sic, ut idem homo qui nunc principaliter contemplationi vacat, alio tempore vitae activae studeat principaliter; taliter quod reciproca successione modo in vita contemplativa, modo in activa occupetur; sed utraque vita in ipso simul sit. Et quocumque ex dictis tribus modis procedit disputatio nostra. Unde videndum nobis est, an omnibus iis modis vel aliquo detur simul vita contemplativa et activa in viatore?

151. Sit nostra prima conclusio: *Potest viator adeo intime Deo per contemplationem uniri, ut opera activa, quantumvis multa et maximae entitatis, eius contemplationem non impediant; atque adeo possunt in eodem viatore dari simul vita contemplativa et activa.* Secunda pars conclusionis constat ex dictis num. 149. Prima autem pars, in qua difficultas viget, est expressa D. Augustini, lib. XIX *De Civitate Dei,* cap. 2 et 19 (2);

(1) « *se* » in antiq. ed.
(1bis) *I Petri,* c. I, v. 12.

(2) Migne, P. L., t. 41, col. 624-625; 647-648.

D. Gregorii, II *Moral.*, cap. 3 (3); D. Thomae, loco citato ex IIª IIªe, et clarissime Seraphicae Matris nostrae, lib. *Vitae*, cap. 17 (4); et in *Itinere*, cap. 31 (5); ex quorum doctrina discursus libabimus, quibus nostrum assertum suademus. Probatur ergo primo conclusio sic: Beatissima Virgo Maria, dum viatrix fuit, habuit contemplationem quam nulla opera vitae activae impediebant. Ergo dabilis est in viatore contemplatio quam non impediant opera vitae activae. Consequentia bona est; proceditur enim de actu ad potentiam. Et antecedens probatur: Beatissima Virgo, dum fuit viatrix, habuit simul vitam activam et contemplativam; sed inter modos quibus haec utraque vita a viatore haberi potest, minor est ille modus habendi illas, qui constat ex dictis num. 149, videlicet habere contemplationem quam opera vitae activae non perturbent. Ergo Beatissima Virgo illam eminentissimam contemplationem habuit. Cetera nota sunt; et maior continet discursum D. Thomae quo utitur in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 3, quaestiunc. 3, in argument. 2 *sed contra* (6), estque huiusmodi: *Beata Virgo fuit in utraque vita, et ideo secundum Anselmum in Assumptione eius legitur Evangelium de Martha, et Maria, quae significant vitam activam, et contemplativam; sed Beata Virgo fuit tantum viatrix: ergo, etc.*

Quo discursu evincitur Beatissimam Virginem habuisse illam adeo divinam contemplationem, quae nullis vocibus exteriorum tumultuum (7) turbaretur. Hic enim, ut dictum est, est infimus modus inter eos quibus excogitari potest possibilis simultas huius utriusque vitae in viatore. Insimulque hoc ipso discursu solvitur illud frequens dubium concionatorum in die Assumptionis Dominae nostrae. Anguntur enim minus perspicaces, non valentes percipere cur illud evangelium in tali solemnitate legatur. Fundamentum ut detegant, foetus nonnunquam edunt risu excipiendos aut contemptu praemiandos. Dictae ergo institutionis motivum est, prout vidimus, quod in eo evangelio fit mentio vitae activae, figurata in Martha satagente circa frequens ministerium; fit etiam mentio vitae contemplativae, quam repraesentat Maria sedens secus pedes Domini et audiens verbum illius. Ut autem detur intelligi quod in Beatissima Virgine duplex vita simul erat et quod meritis eminentissimis utraque utriusque vitae manu collectis regna caelestia conscendebat, propterea, ait ex D. Anselmo D. Thomas (8), legitur evangelium illud in illa festivissima solemnitate ex veneranda Ecclesiae ordinatione.

Ex quo colliges nostrum assertum esse iuxta indefectibile Sanctae Romanae Ecclesiae iudicium; quandoquidem dum dictum evangelium legi iussit, illam duplicem vitam in Beatissima mundi Regina ac Caeli Domina fuisse censuit.

152. Confirmatur primo: Non est efficacius operum exteriorum murmur ad impediendam contemplationem quam haec, dum valde sublimis est, ad impediendum usum sensuum seu vires sensitivas causando extasim vel raptum. Beatissima Virgo habuit altissimam contemplationem sine impedimento virium sensitivarum. Ergo et dedita fuit operibus vitae activae sine impedimento contemplationis. Consequentiam suadet paritas. Minor continet doctrinam mysticorum, de qua nobis agendum est in quinto praedicabili, constabitque a fortiori ex dicendis num. 169. Maior autem ita certa est, ut non indigeat probatione.

153. Confirmatur secundo: Beatissima Virgo cum vehementissimo dolore coniunxit contemplationem. Ergo et cum operibus vitae activae. Consequentia in-

(3) Migne, P. L., t. 75, col. 556-557.
(4) §. *Paréceme este modo;* ed. crit., t. I, pp. 124 sq.
(5) *Camino de perfección*, cap. 31, §. *Algunas veces;* ed. crit., t. III, p. 144 sq. — Textus datur infra, num. 173.
(6) Ed. Vivès, t. IX, pp 584b-585a.
(7) « *tumultum* » in ed. Neap.
(8) l. c.

fertur: quia non est assignabilis ratio cur sollicitudo circa opera exteriora contemplationem impediat, et ipsam dolor vehementissimus, quo purae creaturae acerbior, nec aeque gravis nullus, non impediat. Antecedens autem probatur: cum Christus Dominus pro mundi salute in Cruce patiebatur, habuit Beatissima Virgo dolorem omnes omnium creaturarum dolores superantem; sed tunc etiam habuit ferventissimam contemplationem; ergo, etc. Praemissae non tam indigent probatione quam in Deiparae obsequium expensione. Expenditur enim minor primo in generali: quia Beatissima Virgo nunquam a divina contemplatione cessavit, nec ante ipsius ortum, nec post, nec vigilans, nec dormiens. Ergo nec in Filii passione. Consequentia est bona; tum quia magis est contemplari ante ortum et in somno quam in vigilia, licet cum circumstantia illa doloris vehementissimi; et denique semper ac incessanter contemplari plus est quam contemplari in aliqua differentia temporis et cum dicta doloris circumstantia. Unde si Beatissima Virgo semper ac incessanter contemplata est, etiam in passionis tempore contemplationem exercuit; cum hoc non sit maius quam illud. Tum deinde quia, ut ex ipsis terminis constat, si nunquam a contemplatione cessavit, in tempore passionis contemplata utique est; quia passio illa in aliqua differentia temporis exstitit.

Antecedens autem probatur: et primo quod ante ortum et in somno contemplaretur: sic enim docet D. Bernardinus, tom. II, serm. 51, art. 1, cap. 2 (9), his verbis: *Beata Virgo licet in utero matris suae, sicut caeteri infantes, dormiret: attamen somnus, qui abussat* (sic), *et sepelit in nobis rationis, et liberi arbitrii actus, et per consequens actum merendi, non credo, quod talia in ipsa fuerit operatus, sed anima sua libere, ac meritorio actu tunc tendebat in Deum.* Posteaque in eodem sensu accipit illa *Cantic.* (10) verba: *Ego dormio, et cor meum vigilat.* Iisdem, ut post ortum incessanter contemplatam fuisse, usus est Amedeus, *hom. IV de Laud. B. Virg.* (11), ubi ait: *Saepe etiam agebat quod in Canticis Canticor. scriptum est: Ego dormio, et cor meum vigilat. Carne quippe dormiens, animo vigilabat.* Eandem veritatem quoad hoc quod nec in somno, nec in vigilia a Dei contemplatione cessabat, docet oratio illa Sanctae Birgittae caelitus revelata, ait enim (12): *O Virgo Maria dominatrix mea, glorietur nasus tuus suavissimus, qui ex virtute Spiritus Sancti nunquam anhelitum attraxit, vel emisit, quin tota cogitatio tua semper esset ad Deum altissimum, et quamvis aliquando dormiebas; voluntatem tamen tuam ab eo nunquam mutabas.* Plura praetereo circa incessantem Sanctissimae Virginis contemplationem, quae videri possunt in Alberto Magno, *Super missus est,* cap. 176, 177 et 179 (13); in Ioan. Ovando ad III Scoti, dist. 3, quaest. 5, art. 1 (14) et aliis. Non tamen omiserim illud quod de Beatissima Virgine dicitur in *Proverb.*, cap. XXXI (15): *Non extinguetur in nocte lucerna eius.* Semper enim accensa fuit lucerna contemplationis Virginis Almae videlicet *in nocte* materni uteri, *in nocte* somni, *in nocte* tota huius vitae, quae comparata cum die aeternitatis ex absentia veri Solis nox est. Ergo nec etiam extincta fuit lucerna haec adeo constans in obscurissima nocte acerbissimae passionis.

Expenditur secundo illa minor in particulari loquendo de tempore passionis piissimi Reparatoris nostri. In quo tempore Virgo Beatissima contemplationi

(9) *Opera omnia;* Lugduni, 1650, t. IV, p. 86b: *Et licet in... somnus, qui sepelit...*

(10) c. V. v. 2.

(11) *De Maria Virginea Matre homiliae octo,* homil. IV; Migne, P. L., t. 188, col. 1324. — « *homil. 3* » in I et Neap. ed.

(12) *Revelationes S. Brigittae olim a Card.* TURRECREMATA *recognita...,* Oratio IV; Antverpiae, 1611, p. 679b: ... *emisit, quia tota...*

(13) *Mariale, sive quaestiones super Evangelium, Missus est,* quaest. 176, 177 et 179; ed. Vivès, t. XXXVII, pp. 261a-263b; 264a-265b.

(14) IOANNES DE OVANDO, O. S. FR., *Commentarii in III librum Sententiarum subtilissimi Doctoris Ioannis Duns Scoti,* dist. 3, quaest. 5; Valentiae, 1597, pp. 136a-137b.

(15) v. 18. — « *cap. 8* » in I et Neap. ed.

vacabat, ut testatur ipsa purissima Virgo Sanctae Birgittae, lib. I, cap. 10 (16), his verbis: *Quando vero considerabam loca clavorum in manibus, et pedibus, quos secundum Prophetas crucifigendos audivi, tunc oculi mei replebantur lachrymis, et cor meum quasi scindebatur prae tristitia... Cum vero considerarem potentiam Deitatis eius, consolabar iterum, sciens quod ipse sic vellet, et sic expediret, et omnem voluntatem meam confirmavi voluntati eius: et sic semper erat laetitia mea mixta cum dolore.*

Iamvero expenditur maior illa facti syllogismi propositio: et sane quod vehementissime Sanctissima Virgo tunc temporis torqueretur, probat dictum ipsius in principio orationis modo datae. ubi ait, quod eius cor *quasi scindebatur.* Probat etiam ipsius altissimum silentium; nihil filio suo sibi loquenti respondit, cuius silentii dolorem vehementissimum fuisse causam, ait D. Bernardus, *De lamentat. B. Mariae* (17). Est enim dolor vehemens fur loquelae, iuxta illud *Iob,* cap. II (18), ubi de maestissimis amicis Iob dicitur: *Sederunt cum eo in terra septem diebus, et septem noctibus, et nemo loquebatur ei verbum.* Quod autem ille Virginis dolor omnes omnium creaturarum dolores superasset, docet D. Bernardus, tom. I, serm. 61 (19), dicens: *Tantus fuit dolor Virginis, quod, si in omnes creaturas, quae dolorem pati possunt, divideretur, omnes subito interirent.* Ergo vera est illa maior.

§. II. Emergens obiectio dispellitur et eius occasione dubium incidens disputatur.

154. Contra secundam confirmationem §. praecedenti factam adest gravis obiectio, quae negotium facesseret, nisi enodaretur. Obiicies ergo: Beatissima Virgo in passione filii sui passa est spasmum. Ergo non habuit contemplationem illam quam diximus. Patet ista: quia cum spasmo contemplatio adesse non potest, sicut nec advertentia, nec meritum, nec libertas. Unde si verum est quod Beatissima Virgo tam vehementissime doluit, secutus fuit spasmus, qui doloris adeo irregularis comes est; eoque minor facti syllogismi est falsa. Sin minus maior non erit vera. Consequenterque nutat facta confirmatio.

Antecedens autem, in quo est difficultas, probatur multipliciter. Primo: quia in Ecclesia celebrabatur festum in memoriam spasmi Beatissimae Virginis. quod festum incipiebat dominica in Passione et terminabatur sequenti dominica Palmarum. Quod certe non fieret nisi Beata Virgo spasmata fuisset. Ergo vere passa fuit deliquium in filii passione. — Secundo probatur antecedens: quia ex relatione eorum qui terrae sanctae loca inviserunt, novimus prope Calvarium constructum fuisse templum sub nomine *Sanctae Mariae de spasmo* in illius memoriam quem caelestis Virgo passa est, cum vidit suum Unigenitum Crucem baiulantem et sub ipsa ponderis immanitate cadentem. Tunc quippe purissima Virgo spasmata prae doloris acerbitate similiter cecidit, et eo loci dictum templum erectum fuit, cuius ruinae adhuc exstant.

Probatur tertio antecedens a Patrum auctoritate: nam D. Bonaventura, lib. *Meditationum vitae Christi,* cap. 77 (20), ait: *Cernens* (Sanctissima Virgo) *eum* (Christum Dominum) *oneratum ligno tam grandi, quod primo non viderat, semimortua facta est prae angustia, nec verbum ei dicere potuit.* Alii hoc referentes ad tempus in quo in Calvario nuda-

(16) num. 6; ed. cit., p. 16.

(17) *Lamentatio in Passionem Christi;* Migne, P. L., t. 184, col. 769-772. — Hoc opusculum inter « *aliena et suppositiia* » numeratur.

(18) v. 13.

(19) Cf. etiam *Dominica infra octavam Assumptionis B. V. Mariae sermo,* num. 14-15; Migne, P. L., t. 183, col. 437-438.

(20) Ed. Peltier, t. XII, p. 605a. — Deest in ed. Quaracchi. — Huius opusculi *auctor fuit quidam Fr. Minor Etruscus, et, ut iam insinuavit Bartholomaeus Pisanus, probabilissime* FR IOANNES A CAULIBUS. Cf. Ed. Quaracchi, t. VIII, p. CXII, *Prolegomena,* cap. 3, art. 2, num. 14.

tus est meus Iesus, tunc deliquium Virginis accidisse dicunt. Unde Anselmus, *Dialog. de Passion. Dom.* (21), Virginem sic plorantem introducit: *Cum venissent ad locum Calvariae ignominiosissimum, nudaverunt Iesum filium meum totaliter vestibus suis, et ego exanimis facta fui.* D. Bonaventura, dicto lib., cap. 80 (22), ait idem accidisse cum Christi corpus lancea vulneratum fuit. Haec sunt eius verba: *Tunc Mater semimortua cecidit inter brachia Magdalenae.* Alii circa hoc ipsum plura loquuntur, sed quae a dictis parum distare videntur; eoque ad aliud caput transimus.

Probatur quarto antecedens ex *Revelationibus* B. Birgittae factis, inter quas nonnullae sunt hunc ipsum Sanctissimae Virginis spasmum confirmantes, ut videre est lib. I, cap. 10 (23); lib. II, cap. 21 (24); lib. IV cap. 70 (25) et lib. VII, cap 15 (26); solum referam quae sermone angelico, cap. 18 (27), habentur: *Videns deinde Mater filium suum in Cruce crudeliter extendi, in omnibus corporis sui viribus coepit tabescere. Audiens vero malleorum sonitum, quando filii manus, et pedes ferreis clavibus perforabantur, tunc, omnibus Virginis sensibus deficientibus, ipsam in terram velut mortuam doloris magnitudo prostravit.* Mitto alias revelationes idem testificantes. — Probatur quinto antecedens ex pictorum praxi, qui iuxta Crucem solent effigiem Almae Virginis pingere illam spasmatam ac veluti mortuam demonstrantem.

Probatur denique antecedens ex Sacra Scriptura: quia *Luc.*, cap. II (28), ait Beatissimae Virgini Sanctus Simeon: *Et tuam ipsius animam pertransibit gladius.* Quae verba multi Patres sacrique expositores exponunt de dolore quem in passione habuit purissima Virgo, ipsam deliquium pati cogente. Atque ita loquitur D. Bernardus, *De lamentatione Virg.*(29); Laurentius Iustinianus, *De triumphali Christi agone* (30); D. Bonaventura cap. citato et etiam eodem lib., cap. 77 et 79 (31); Cartusianus, *In Ioan.*, cap. XIX (32); unde sententiam asserentem Virginem spasmum passam fuisse, praeter adductos, tenent Ioannes Lanspergius, lib. *Elucidatio in passionem Christi* (33); Aranda, tract. I, cap. 14; Mallonius, in *Elucidat. Stigmat.*, cap. 17 (34); Durandus, lib. IV, in notis, cap. 70; pluresque alii.

155. Circa hoc dubium tria facienda restant. Primum, videre quid sit spasmus. Secundum, videre si fuit in Beatissima Virgine tempore passionis vel alio. Tertium denique, obiecta solvere. Circa primum, scias spasmum esse in duplici differentia: primus est proprie talis; secundus autem improprie. Primus evenit, cum quis ob nimium dolorem patitur nervorum contractionem, tota corporis et animae harmonia dissoluta; ita ut nec sensibus externis, nec internis, atque adeo nec ratione uti valeat. Et hoc est quod a physicis spasmus dicitur; illi enim solum spasmum proprie talem cognoscunt. Hicque spasmus est proprie

---

(21) *Dialogus Beatae Mariae et Anselmi de Passione Domini*, cap. 10; Migne, P. L., t. 159, col. 282:... *Jesum unicum filium meum...* — Hic Dialogus inter « *spuria opuscula* » numeratur; cf. Migne, P. L., t. 158, col. 39-40.

(22) Ed. Peltier, t. XII, p. 608b. — Cf. supra, nota (20).

(23) num. 12; ed. cit., p. 17. — Cf. supra, nota (12).

(24) pp. 130-131.

(25) pp. 271-273.

(26) pp. 550-551, praesertim. num. 3.

(27) p. 669a: ..., *ipsam velut mortuam...*

(28) v. 35.

(29) Cf.supra, nota (17).

(30) cap. 18; *Opera omnia*, Venetiis, 1751, t. I, p. 403.

(31) *Meditationes vitae Christi*, cap. 77, 79 et 80; ed. Peltier, t. XII, pp. 605a, 607a-608b. — Cf. supra, nota (20).

(32) DIONYSIUS CARTUSIANUS, *In Ioann.*, cap. XIX, art. 46, num. 25; ed. crit., Tornaci, 1896-1912, t. XII, p. 594.

(33) *Elucidatio in Passionem D. N. Jesu Christi juxta quatuor evangelistarum et historiae fidem; Opera omnia*, ed. crit., Tornaci, 1888-1890, t. III, p. 289.

(34) *Historia admiranda de Jesu Christi stigmatibus sacrae sindoni impressis ab* ALPHONSO PALEOTO *Archiepiscopo II.Bononiensi explicata. Figuris aeneis, quaestionibus, contemplationibus, et meditationibus piissimis illustrata cum universa Passionis seriae, mysteriis, et sacratissimae Virginis Deiparae agonibus,...* auctore R. P. F. DANIELE MALLONIO, cap. 17, num. 20; Duaci, 1607, pp. 312-313.

infirmitas corporis. Secundus evenit, cum quis propter gravem dolorem quo premitur, syncopem seu extasim passus, viribus destitutus, cadit, quamquam rationis usus non impediatur. Inquiritur ergo modo: Beatissima Virgo tempore passionis vel alio suae sanctissimae vitae haec deliquia vel aliquod ex illis passa est?

156. Respondeo negative cum Caietano, tom. II *Opusculorum,* tract. XIII, quaest. ultima (35) et cum illum exscribente Medina, III p., quaest. 27, art. 4 (36); Iansenio, *In Concord. Evangel.* (37); Suarez, tom. II in III p., disp. 4. sect. 3 (38) et disput. 41, sect. 2 (39); Clichtoveo. *homil. de Statione Virg. circa Crucem* (40) et aliis. Ex his tamen auctoribus nonnulli sententiam oppositam temerariam ac scandalosam esse asserunt. Alii aliis censuris illam feriunt. Nos tamen probamus primo Beatissimam Virginem non fuisse in Filii passione spasmatam spasmo proprie dicto. Etenim Beatissima Virgo iuxta Crucem egit munera Mediatricis et Salvatricis humani generis aliaque plura; quae omnia et singula requirunt maximam considerationem et libertatem. Ergo iuxta Crucem non passa fuit spasmum proprie dictum. Ergo nec alibi illum unquam perpessa fuit. Patet ultima consequentia ex prima: quia, uti recte observant plures e doctoribus pro nobis adductis, si iuxta Crucem, ubi magna fuit velut mare contritio eius, tale deliquium non sensit, nullatenus credendum est alios minus graves dolores illud causasse. Prima consequentia ex antecedenti constat: quia deliquium proprie tale privat rationis usu, ut diximus num. 155.

Antecedens autem probatur recitando aliquot sanctorum Patrum dicta. In primis enim D. Hieronymus, videns iuxta Crucem robusta constantia stare Virginem Beatissimam, eam appellat *salutis hominum auctricem;* D. Anselmus, *De excel. Virgin.,* cap. 9 (41): *Hominum reparatricem;* D. Bernardus, *Serm. II de Assumpt.* (42): *Totius humani generis mediatricem;* Cartusianus, lib. II *De Laudibus Mariae,* cap. 23 (43): *Mundi Salvatricem.* Haec aliaque innumera encomia de Beatissima Virgine iuxta Crucem stante accumulant Sancti expositoresque. Quae omnia requirere profundissimam reflexionem et libertatis usum quis negabit? Quomodo impos mentis potest esse *Mundi Salvatrix, hominum reparatrix,* aliaque munia his gerere similia?

157. Seipsum superavit eloquentissimus Ambrosius in hac parte; aurea eius verba transcribo, quae mox considerabo. Sic enim in *Epist.* 25 ad Vercellensem Ecclesiam (44) loquitur Magnus Parens: *Sed nec Maria minor quam Matrem Christi decebat. Fugientibus Apostolis ante Crucem stabat, et piis spectabat oculis filii vulnera, quia expectabat non pignoris mortem, sed mundi salutem: aut fortasse quia cognoverat per filii mortem*

(35) Ed. Lugduni, 1588, pp. 180-181.

(36) MEDINA (BARTHOLOMAEUS DE —), O. Pr., *Scholastica commentaria in D. Thomae Aq. ... tertiae partis quinquaginta novem priores quaestiones,* quaest 27, art. 4; Coloniae Agrippinae, 1618, t. I, col. 676-677.

(37) CORNELIUS IANSENIUS, Episc. Gandavensis, *Commentaria in suam Concordiam ac historiam Evangelicam Partes IV,* cap. 143; Lugduni, 1684, p. 1021.

(38) *In III Partem Summae,* quaest. 27, disp. 4, §. 3, num. 6-7; *Opera omnia,* ed. Vivès, t. XIX, p. 61.

(39) *Ib.,* quaest. 51, disp. 41, §. 2, num. 9-11; t. XIX, pp. 691b-693a.

(40) IUDOCUS CLICHTOVEUS (Neoportensis † 1543), *Sermonum tomus posterior,* homilia in sequens evangelium Iohannis, acerbi doloris beatae Mariae Virginis in passione filii sui, declaratoria; Parisiis, 1548, pp. 513-529.

(41) *De excellentia Virginis Mariae liber,* cap. 9; Migne, P. L., t. 159, col. 573: *Hoc promeruit ut reparatrix perditi orbis dignissime fieret.* — Auctor huius opusculi est EADMERUS, O. S. B., Episc. S. Andreae in Scotia, † 1121. Cf. Migne, P. L., t. 158, col. 48 et t. 159, col. 346.

(42) *In Assumptione B. Mariae Sermo II,* num. 2; Migne, P. L., t. 183, col. 417-418: *Ipsa nempe mediatrix nostra. ipsa est per quam suscepimus misericordiam tuam, Deus.*

(43) DIONYSIUS CARTUSIANUS, *De dignitate et laudibus B. V. Mariae libri quatuor,* lib. II, art. 23; *Opera omnia,* ed. crit., t. XXXVI, p. 99.

(44) i. e., *Epist. 63,* num. 110-111; Migne, P. L., t. 16, ed. 1845, col. 1218; ed. 1880, col. 1270-1271 ... *se aliquid additurum muneri...*

mundi redemptionem, Aula regalis, etiam sua morte putabat se aliquid publico addituram muneri. Sed Iesus... suscepit quidem affectum parentis, sed non quaesivit alterius auxilium. Hanc imitamini Matres Sanctae, etc... Hactenus Ambrosius et quidem eloquentissime; eius tamen verba omni reflexione dignissima consideremus.

Primum enim quod Ambrosius de Virgine iuxta Crucem praedicat, est quod ibi erat prout *Matrem Christi decebat.* Decebatne Matrem Christi carere rationis usu, et humi iacentem facere illas immodestas cerebrositates quas facere epilepticos seu spasmatos videmus? O congruam Dei Matri dispositionem! Insuper, *fugientibus Apostolis ante Crucem stabat* Dei Mater. Si verbum *stabat* proprie sumis, illam non spasmatam fatebere; de quo postea. Si autem improprie sumis, nihil tibi praedicandum restat in Virgine; quippe si non fugiebat sicut Apostoli, hoc non tam virtuti ac amori Virginis quam ipsius impotentiae attribuendum erit. Fugiebant Apostoli; quia mentis compotes pericula cognoscebant et sine spasmo expediti fugae auxilio periculum evasere. Nil horum inventum est in Beatissima Virgine; quia sine rationis usu periculum non cognovit, nec illud, quamquam cognovisset, vitare ob spasmi impedimentum potuit. Ut quid ergo praedicatur tanquam magnum quod *fugientibus Apostolis ante Crucem stabat?* Vide ergo in quas angustias rediga frigida illa tua spasmi cogitatio; illa dolorem Matris extollis, maternae dignitati detrahens.

Pergit Ambrosius et ait quod Sacratissima Virgo *piis spectabat oculis filii vulnera.* Et absdubio filii vulnera piis oculis non spectasset, si usu rationis caruisset. Sed quare spectabat? *Quia expectabat non pignoris mortem, sed mundi salutem.* Ecce profundissimam Virginis considerationem: in conspectu habebat filii mortem et generis humani vitam, ac veluti dilectissimi filii mortis oblita, tota in generis humani vitam ferebatur. Hae praecisiones a mentis impote fieri haud possunt. Sed Virgo Beatissima personam publicam agens *sua morte putabat se aliquid publico addituram muneri.* Obtulit quidem propriam vitam, ut ad mundi redemptionem cooperaretur; sed Iesus, qui *non quaesivit alterius auxilium,* spontaneam ac misericordem oblationem admisit, at *suscepit quidem affectum parentis.* Unde evidenter constat Virginem Beatissimam illa sua propriae vitae oblatione meruisse, quod spasmatis convenire non potest, prout vidimus num. 155.

Concludit Ambrosius dicens: *Hanc imitamini Matres Sanctae.* Rogo nunc: in quo matres sanctae Domini Matrem imitabuntur iuxta Crucem? Quia si ibi non merebatur, nec usum rationis habebat, si ibi ob deliquium iacens humi illam inordinatis motibus non sine laesione verberis castigabat, nihil ibi relucet quod matres sanctae imitentur; unde ad talis exemplaris imitationem non matres sanctae, sed matres fatuae vocandae erunt.

158. Antecedens illud nostrum affatim ex dictis probatum credimus. Dicta tamen omnia confirmat Sanctae Ecclesiae desiderium, quae a Virgine Beatissima sollicite petit ut omnes nos admittere dignetur in sui amabilem utilissimamque societatem. Quae suspiria ad Virginem dirigit stantem iuxta patientis Redemptoris nostri Crucem. Sic enim in hymno pro officio dolorum Beatissimae Virginis (45) ad ipsam loquitur:

Fac me vere tecum flere,
Crucifixo condolere,
Donec ego vixero.

Iuxta Crucem tecum stare,
Te libenter sociare
In planctu desidero.

Res mira foret quod Ecclesia suis filiis postularet Virginis societatem, dum ipsa spasmo laborabat imposque rationis erat

(45) *Breviar. Roman.*, feria VI post Dom. Passionis, ad Matutinum, hymn.:
Fac me tecum pie flere,
...
Et me tibi sociare
In planctu desidero. Amen.

159. Divi Ioannis Evangelium iam diu vocat nos ut ex ipso pro nostra veritate firmius stabilienda discursus ineluctabiles eruamus. Ait enim Sacer Evangelista (46): *Stabant iuxta Crucem Iesu Mater eius,...* Virgo iuxta Crucem non quomodocumque erat, sed *stabat;* cuius verbi vel materialis significatio rotunde spasmo contradicit; non stat qui iacet, sicut nec immotus movetur. Nec dicas: verbum *stare* non sumi in sui rogorosa significatione. Quia contra hoc effugium pugnat eminentissime Caietanus (47) et vincit. Videatur. Nos autem solum circa hoc dicemus: quod volentes verbum *stare* non sumi hic in sui rigorosa significatione, hoc faciunt vel ut illud suum frigidum deliquium ab ipsis excogitatum salvent. Malae causae peius patrocinium. Verba Sacrae Scripturae impropriantur, ut res sine fundamento introducatur. Non est hic modus interpretandi Scripturas, sed quod omnia earum verba in sensu ac significatione propria sumantur, dummodo non sequatur aliquod inconveniens. Et inconveniens quod adversarios movet ad praesentem impropriationem affatim a nobis ponderandum est magisque constabit ex dicendis.

Quod si mentem ad alteriora elevemus, inveniemus quidem verbum *stare* in praesenti significare animi constantiam roburque fortissimum quo Virgo Beatissima iuxta Crucem *stabat,* impetus tormentorum ut retunderet. Ob quod D. Amedeus, *Homil. V de martyrio Virginis* (48), ait: *Propterea in tanta posita adversitate, nec resolvit pudorem verecundiae, nec amisit vigorem constantiae.* Ad cuius rei probationem ait de ea Ambrosius: *Lego stantem iuxta Crucem, non lego flentem. Stare namque in illa cordis amaritudine magnae ascribitur constantiae.* De hac Sanctissimae Virginis iuxta Crucem constantia ait D. Antoninus, IV p. *Theolog.,* tom. XV, cap. 41, §. 1 (49): *Stabat verecunda, modesta, lachrymis plena, doloribus immersa; ita tamen divinae voluntati conformis, quod, ut Anselm. ait, si oportuisset, ad implendam secundum rationem voluntatem Dei, ipsa filium in Cruce posuisset, atque obtulisset.* Hoc robur, haec cum divina voluntate conformatio animi spasmum patientis non sunt.

160. Prosequitur Sanctus Evangelista et ait Christum Dominum Virgini iuxta Crucem stanti dixisse (50): *Mulier, ecce filius tuus.* Absdubio si Virgo Beatissima illo ab adversa opinione conficto accidente laboraret, neutiquam cum ipsa Dominus loqueretur. Ut quid enim verba dirigeret ad ea percipere non potentem? Percepit quidem piissima virgo verba illa, et gemebunda respondit suis copiosissimis lacrimis, quae solent inter afflictos pro vocibus subrogari, iuxta Vulgarem, III *De Ponto* (51), dicentem:

> *Nec tua si fletu scindentur verba, nocebit,*
> *Interdum lachrymae pondera vocis habent.*

161. Consideravimus hactenus spasmum ex ea parte qua privat libertate. Si vero ad ipsum prout corpus premit mentem dirigamus, non fuisse in Beatissima Virgine iuxta Crucem, nec alibi, reperiemus; quod sic breviter suadetur: Spasmus hic est vera corporis aegritudo. Beatissima virgo nullam unquam passa fuit corporis aegritudinem. Ergo neque spasmum. Maior constat ex num. 155, ubi, consentientibus omnibus, spasmum proprie dictum corporis aegritudinem esse vidimus. Minorem autem probat Caietanus laudatus (52) et quidem solide,

---

(46) c. XIX, v. 25; Hetzenauer, p. 1062: *Stabant autem iuxta...*

(47) l. c. Cf. supra, num. 156, initio.

(48) *De Maria Virginea Matre homiliae octo,* homil. V; Migne, P. L., t. 188, col. 1330.

(49) *Summa theologica,* part. IV, titul. 15, cap. 41, §. 1; Veronae, 1740, t. IV, col. 1227: *Sed stabat verecunda, modesta, lacrymis plena, doloribus immersa. Anselmus: O Domina, ... Et tamen ita divinae voluntati conformis fuisti, ut salutis humani generis avidissima esses, ut dicere audeam, quod si nullus fuisset repertus, qui filium crucifigeret ad hoc, ut sequeretur salus hominum, et adimpleretur voluntas Dei secundum rationem, si oportuisset, ipsa posuisses in crucem.*

(50) *Ioan.,* c. XIX, v. 26

(51) OVIDIUS, *Epistolae ex Ponto,* lib. III, epist. I, v. 157-158; collect. Nisard, Parisiis, 1876, p. 791: *... fletu scindantur verba,...*

(52) l. c. Cf. supra, num. 156, initio.

proptereaque dignus quod ab omnibus videatur.

162. Iamvero tempus est ut de spasmo improprie dicto loquamur. Dicimus ergo nec hunc spasmum passam fuisse Virginem Beatissimam stantem iuxta Crucem, nec alibi. Quod fere omnibus quae hactenus dicta sunt, suadetur. Etenim si aliquis dolor hoc deliquium causaret, maxime ille quem habuit purissima Virgo dum vidit Crucifixum suum dulcem natum. Iste dolor talem spasmum non causavit. Ergo nullus. Maior constat ex dictis num. 156. Minor autem probatur primo ex proprietate verbi *stabat;* quia si Beatissima Virgo dum fuit iuxta Crucem, *stetit,* sequitur quod pondere doloris non corruerit. Probatur secundo ipsa minor pulcherrimis verbis ipsius Sanctissimae Virginis cum Sancta Birgitta sic lib. VI, cap. 57 (53), loquentis: *Quoties audivi opprobria filii mei, et mendacia, et insidias ei positas, toties animus meus motus est dolore, ita quod vix tenere se poterat. Sed virtute Dei dolor meus modum, et honestatem habuit, ne impatientia, aut levitas in me notaretur.* Quibus addit: *Sic patienter sufferens, ut nec inimici, nec alii in me aliud reperirent, nisi gravitatem.* Confer ista verba cum opinione (si sic nominari potest) adversa, et videbis ipsam illis e diametro contrariari. Quam gravitatem servat, qui dolore tactus viribus destitutus procumbit? Aut quomodo inimici nil aliud nisi gravitatem reperirent in ea, quae dolore victa in publico illo theatro iaceret?

163. Confirmatur hoc ex verbis ipsius Sanctissimae Virginis: quia *virtute Dei dolor* eius *modum et honestatem habuit.* Ergo licet dolor ille fuit sufficiens ad inducendum spasmum (quod neutiquam negamus, sed positive asserimus), tamen *virtute Dei* habuit dolorosissima Virgo quod illum dolorem constantia ipsius superaret. Consequens evidenter ex antecedenti deduciter; sed tamen ex paritate probatur: Etenim licet dolor ille sufficientissimus foret ad inferendam mortem, illam tamen non intulit *virtute Dei.* Ergo pariformiter nec intulit eadem *virtute Dei* spasmum.

164. Ut ab hac paritate se expediant, adversariorum aliqui Virginem Beatissimam pondere doloris iuxta Crucem animam egisse posteaque resurrexisse aiunt; unde ex paritate mortis ipsam spasmatam adstruunt. Sic apud P. Suarez (54) discurrunt. In cuius novitatis impugnatione opus non est ut tempus insumatur. Dicitur enim res magna sine aliquo vel minimo fundamento in Patribus aut theologis; et huiusmodi novitatibus contemptu respondendum est. Mirandum sane eam, quae labem origineam, quae moriendi miseram necessitatem induxit, non contraxit, bis vere mortuam; et nos, qui illam culpam contrahimus, moriamur semel.

165. Aliter respondet citatus Durandus cum Salmerone lib. X, tract. XLI (55), fieri potuisse Beatissimam Virginem, cum videret Sanctissimum Filium suum crucifigi, spasmatam prae dolore, postea vero reassumptis viribus stetisse. Sicque verum est quod Evangelista dicit et quod Sanctae Birgittae ipsa Deipara revelavit; ac denique verum est quod ille crudelissimus dolor, qui ex se spasmans erat, suum effectum causavit.

Haec tamen evasio habet contra se quidquid hactenus dictum est. Breviter tamen dicimus quod spasmati, etiam spasmo improprie tali, non illico vires reassumere possunt ita ut constantes *stare* possint. Quod si hoc attribuas virtuti divinae, cuius ope potuit Beatissima Virgo tam cita convalescere, cur eidem divinae virtuti non attribuis quod non spasmata fuisset? Adde: esse insignem causam reassumendi vires, quod causa

(53) Ed. 1611, p. 484a: ... *positas, animus meus...*

(54) *In III Partem Summae,* quaest. 27, disp. 4, §. 3, num. 6; *Opera omnia,* ed. Vivès, t. XIX, p. 61a.

(55) SALMERON (Alphonsus —) S. I., *Commentarii in evangelicam Historiam, et in Acta apostolorum,* tom. X, tract. XLI; Coloniae Agrippinae, 1612-1615, p. 341.

doloris spasmantis augeatur. Beatissimam Virginem asseris spasmatam, cum filius eius Cruci affigebatur; postea vero dum iam crucifixus in altum elevatur, dum saturatur opprobriis, blasphematus, sitibundus, derelictus ac denique dum venit in altitudinem maris demergendus a tempestate, tunc non spasmabatur, sed *stabat*. Quis tale unquam audivit? Horum hominum inconsequentiam nunquam affatim miraberis. Non possunt percipere Beatissimam Virginem non spasmatam, quia habuit dolorem spasmantem et, posita causa, debet poni effectus; unde sicut quia, posito illo dolore in Beatissima Virgine, non potuit non dolere, sic quia ultra hoc erat ille dolor spasmans, non potuit non spasmari. Ecce discursus horum pondus totum, qui non vident se maiori salebra irretitos illo suo discursu.

166. Etenim ille ipse dolor nedum spasmans ex se erat, verum etiam interficiens. Sed, posito in Beatissima Virgine, illam non interfecit. Ergo nec spasmavit. Et utriusque eadem causa fuit, videlicet Dei virtus Virginis vitam conservans et ipsius modestam gravitatem. — Itidem dolor ille erat ex se spasmans. Ergo toto tempore quo ex se spasmans erat, Beatissimam Virginem spasmavit. Ergo toto tempore passionis Virgo spasmata fuit; consequenterque non fuit tempus in toto progressu passionis, in quo *staret* iuxta Crucem. Omnia haec per seipsa notissima sunt; ideoque nec probatione, nec expensione indigent.

Nec omiserim egregium arguendi modum. Fieri potuisse, inquit, Beatissimam Virginem, etc. ut num 165; bene et optime hoc fieri potuit; ergo factum fuit. Arguis de potentia ad actum, de possibili ad factum. Similiter dico: Potuit Beatissima Virgo conservari Dei virtute ne illud deliquium pateretur; ergo sic factum fuit. Non quia actum deducam ex possibilitate nude sumpta, sed ex Evangelii testimonio, ex decentia personae et ex aliis dictis.

167. Verum quia iam diu D. Thomam non audivimus, quod nostrae devotioni durissimum est, ideo probare intendam Beatissimam Virginem nunquam aliquem dolorem ipsam spasmantem habuisse discursu ex ipso Sanctissimo Praeceptore deprompto, et loquimur de omni genere spasmi. Itaque Angelicus Doctor in III *Sent.*, dist. 27, quaest. 1, art. 3 (56), docet amorem esse principalem animi affectionem. Quod probat ex Augustino (57) ex eo quod omnis alia affectio ex amore est. Unde, ut dicebamus in *Isagoge* (58) cum has affectiones describeremus, si quis fugit malum, est quia amat bonum; si desiderat bonum, est quia illud amat, et sic de aliis. Quare concludit Sanctus corpus illius articuli (59) dicens: *Ideo oportet, quod amor inter caeteras affectiones etiam sit vehementior.* Eandem doctrinam docet in IV *Sent.*, dist. 49, quaest. 3, art. 3, quaestiunc. 3 (60). Hac ipsa doctrina utitur I^{a} II^{ae}, quaest. 35, art. 6, ubi inquirit: *An magis sit fugienda tristitia, quam delectatio appetenda?* Et hoc quaesitum resolvit sic: *Respondeo dicendum, quod per se loquendo appetitus delectationis est fortior, quam fuga tristitiae. Cuius ratio est, quia causa delectationis est conveniens bonum; causa autem doloris, sive tristitiae, est aliquod malum repugnans. Contingit autem aliquod bonum esse conveniens absque omni dissonantia: non autem potest esse aliquod malum totaliter absque omni convenientia repugnans. Unde delectatio potest esse integra, et perfecta, tristitia autem est semper secundum partem.*

Qua doctrina cognoscitur potentissimum amoris imperium et quam efficacius quam quaevis alia affectio afficiat animam; propter quod, eodem Angelico

(56) Ed. Vivès, t. IX, pp. 424b-426a.
(57) *Ib., Sed contra*, t. IX, p. 425a.
(58) Lib. I, synt. II, lect. 7, num. 98-100; ea. 1924, p. 39a-40b.
(59) Ed. Vivès, t. IX, p. 425a.
(60) Ed. Vivès, t. XI, pp. 514b-515a.

Doctore citato iudice, dictum est cap. VIII *Canticor.* (61): *Fortis est ut mors dilectio.* Quae verba sic inibi (62) explanat: *Dilectio Christi fortis est, ut mors. Sicut enim mors animam a corpore separat, ut iam nihil concupiscere, nihil in praesenti vita homini liceat ambire, ita dilectio Christi, quem vere pervaserit, totum saeculo huic mortificat, et quasi insensibilem reddit, solumque Christo vivens mundo mortuus est.* Vide ergo amorem amantem quasi insensibilem reddentem solumque Christo viventem, mundo mortuum. Unde patet clarissime quod sicut dolor rei disconvenientis illum habentem spasmat, quando dolor ille maximus est; ita quando amor excellens est, amantem extra se rapit a sensibus alienatum. Et haec est causa extasum raptuumque, qui in viris spiritualibus reperiuntur. Similiterque sicut plures ex nimio dolore mortui sunt, sic etiam ex nimio amore seu gaudio, etiam rerum materialium solummodo in relatione perceptarum, plurimi vitam amisere. De quo, si lubet, consule *Theatrum vitae humanae* (63) et Textorem in sua *Officina* (64). Et considera quod in his efficiendis semper amor dolori praestat; quia, ut dictum est, est affectio fortior et efficacior. Ex quibus formatur iam nostra ratio.

168. Sicut Beatissima Virgo habuit dolorem intensissimum iuxta Crucem, sic etiam ibi et toto tempore vitae suae habuit contemplationem altissimam ortam ex ineffabili amore, qui illam in Deum a se contemplatum transformabat. Sed vi eximii illius amoris nunquam Beatissima Virgo raptum, extasim aut deliquia illa quae viri spirituales experiuntur, passa est. Ergo nec vi doloris iuxta Crucem habiti spasmata fuit. Maior certa est de alio tempore vitae Sanctissimae Virginis; de tempore autem quod iuxta Crucem stetit idem dicendum esse vidimus supra moxque ex D. Thoma videbimus. Minor autem continet doctrinam inter mystas receptam, cuius fundamentum optime enucleat noster Iosephus a Iesu Maria lib. *De vita Virginis,* lib. IV, cap. 13 (65) Consequentia autem probatur multipliciter. *Primo* a paritate, quae illlam sine dubio suadet. *Secundo,* quia efficacior est amor ad causandum illos effectus quam dolor, ut vidimus num. praecedenti. *Tertio,* quia ex parte contemplationis erant duo, quae, iuxta D. Dionysium et D. Thomam alibi a nobis datos, extasim causare poterant, videlicet cognitio nobilissima et caritas ferventissima. Ex alia vero parte solus dolor erat, qui poterat deliquium illud causare. *Quarto* denique, quia dolor ille magnus habebat per quod minueretur, videlicet fidem certissimam de convenientia eorum quae illum dolorem causabant. At amor non habebat per quod minueretur, quin potius quae illum magis ac magis accenderent habebat. Ergo si his omnibus nunquam amor fecit Virginem Sanctissimam deliquia illa pati, sequitur quod multo minus potuit dolor deliquia suae sphaerae causare.

169. Confirmatur hoc: quia dum Beatissima Virgo vidit suum sanctissimum Filium ab inferis resurgentem, non spasmata fuit. Ergo nec iuxta Crucem. Antecedens constat vel ex eo quod nullus adversariorum tale dixit. Et consequentia probatur: quia, ut diximus num. 167, sicut multi ex visione vel notitia rei tristantis periere, sic plurimi ex notitia vel visione rei gaudium generantis. Ergo si gaudium perceptum a Virgine in illa tam festivissima apparitione non illam talia deliquia subire fecit, multo minus dolor

(61) v. 6.

(62) *I Expositio in Cant'c. Cantic.,* c. VIII, v. 6; ed. Vivès, t. XVIII, pp. 603b-604a.

(63) BEYERLINCK (Laurentius —), *Theatrum vitae humanae,* ad vocem « *amor* »; Coloniae Agrippinae, 1631, t. I, p. 367.

(64) IOANNES RAVISIUS TEXTOR, *Officina,* variis in locis; Basileae, 1562, col. 1092, 1101, etc.

(65) *Historia de la Vida y Excelencias de la sacratisima Virgen Maria Nuestra Señora. Donde se tratan muchas de su virginal esposo et patriarca san José,* lib. IV, cap. 13; ed. Lerida, 1885-1886, t. IV, pp. 80-87. — Cf. etiam P. GERONIMO GRACIAN DE LA MADRE DE DIOS, C. D., *Dilucidario del verdadero espiritu, en que se declara, que sea espiritu verdadero: de donde mana: y sus grados,* parte II, cap. 2; Madrid, 1604, fol. 81r-81v.

quem habuit iuxta Crucem. Confer ergo illum dolorem cum illo amore, illam tristitiam cum illo gaudio, et videbis dolorem fuisse inferiorem non solum ex natura sua, sed etiam in intensione, propter rationem paulo ante insinuatam, videlicet quia dolor habebat temperantem fidem, amor vero seu gaudium habebat impellentia multa et nullum retardans.

170. Superest modo ut argumento proposito num. 154, quod huic quaestioni ansam dedit, occurramus. Respondetur ergo negando antecedens. Ad primam probationem dicas cum Caietano (66), Suario (67) et aliis in illo festo fieri memoriam gravissimi doloris quem in sui dilectissimi Filii passione habuit Caelorum Regina. Nec nomine spasmi aliud significabatur quam dolor iste ingens. Ut autem inconvenientia quae ex illo nomine oriri poterant vitarentur, consultus fuit Caietanus, qui in *Opusculo* citato (68) concludit sentiens: *Unde si festum doloris B. Virginis celebrandum est, in aliud, iudicio meo, tempus, et nomen mutandum est.* Quod quidem factum videmus. Quandoquidem ipsum festum modo celebratur nomine dolorum Beatissimae Virginis; et hoc festum non celebratur a Dominica in Passione usque ad Dominicam Palmarum ut prius, sed in feria VI post Dominicam Passionis. Unde ex illo festo antiquitus celebrato non debet fieri argumentum contra nostram resolutionem, cum potius haec ex illius festi quoad nomen reformatione firmetur. Insimulque ostenditur quid nomine spasmi prius celebrabatur. Unde non substantia mutata est, sed nomen ad praecavenda inconvenientia.

Ad secundam probationem respondetur: templum illud dictum Sanctae Mariae de Spasmo non quia spasmum passa fuisset purissima Virgo, sed quia illo nomine significabatur ingens illius dolor. Aut fortasse quia dolor ille de se sufficientissimus erat ut spasmum causaret; et ab hoc nomen trahebat templum illud, quod iam non exstat, sicut nec festum, prout diximus.

Ad tertiam probationem ex Patrum dictis collectam respondetur et primo ad primam, in qua Bonaventura non spasmum asserit, sed doloris gravitatem exaggerat. Estque communis loquendi modus ad exprimendam vim alicuius doloris, dicere: *Dolore percussum, semimortuum.* Nec hoc de solo dolore dicimus, sed etiam de aliis animi affectionibus. Quod fecit Virgilius, *Eclog.* VIII (69), qui, ut magnum amorem indicaret, dixit: *Ut vidi, ut perii.* Qui modus loquendi non est a Sacra Scriptura alienus; de Esther enim regina magnam animi affectionem coram rege Assuero patiente dicitur *Esth.*, cap. XV, v. 18 (70): *Cumque loqueretur, rursus corruit, et pene exanimata est.* In hoc ergo sensu accipienda sunt illa sanctorum dicta, quae certe Virginis dolorem ut suadeant, expressivis illis exaggerationibus utuntur; non quia Virginem Beatissimam mortuam, semimortuam, exanimem aut spasmatam supponant, sicut nec Esther exanimata fuit.

Per quod patet ad testimonium Anselmi. Quibus adde: dialogum illum esse valde suspectum Patri Suarez, ut ipse loco citato (71) testatur. Praeterquam quod Anselmus iam dicit quod Beatissima Virgo facta fuit *quasi exanimis;* iam quod absolute *exanimis facta est;* quibus immediate annectit Virginem Sacratissimam velamen sui capitis abstulisse ut Filii nuditatem tegeret. Quomodo hoc fecit, si spasmata erat? Maneat ergo verbum illud *exanimis* nihil aliud praeterquam doloris acerbitatem significare.

Idem dicendum esse ad Bonaventuram adeo clare contra nos loquentem, docet citatus Suarez; ibi enim Sanctus Doctor

(66) *Opuscula omnia,* tom. II, tract. XIII, quaest. ultima; Lugduni, 1588, p. 181.
(67) Locis citatis.
(68) l. c.
(69) *Bucolica,* Ecloga VIII, v. 41; collect. Nisard, Parisiis, 1843, p. 176.
(70) Apud Hetzenauer, p. 456, datur inter « *supplementa deuterocanonica* »
(71) *In III Partem Summae,* quaest. 51, disp. 41, §. 2, num. 11; ed. Vivès, t. XIX, pp. 692b-693a.

per exaggerationem quandam loquitur. Nec in tali casu multum commendatur Magdalenae amor et dolor, quae adeo sui domina supponitur ut posset Virgini inter eius brachia cadenti subvenire.

171. Ad revelationem Sanctae Birgittae idem respondendum est, addendumque revelationes, etiam particulares, si a Deo sunt, non debere esse inter se oppositas; si namque opponuntur, vel neutra, vel aliqua a Deo non est. In praesenti habemus duas eiusdem sanctae revelationes, quae inter se contrariae videntur. Unde cum Deus nequeat contraria loqui, si inter illas revelationes adest oppositio, una tantum a Deo erit. Quae autem sit haec, est dissidium; sed quod cito finiatur, quia illa erit a Deo, quae sit Sacrae Scripturae conformis Sanctorumque sensui correspondeat; quod inveniri in ea quam pro nobis adduximus, et non in ea quam adversarii referunt, ex omnibus dictis notum est. Nec hoc sanctitati Sanctae Birgittae praeiudicat, ut docent mystici nosque cum ipsis dicemus cum de revelationibus agamus. Verum hac doctrina, alias verissima, haud egemus in praesenti; quia utramque revelationem vere talem supponimus, atque adeo nullam inter se pugnam habent; quandoquidem in illa quae nobis opponitur, idem modus loquendi viget ac in relatis sanctorum testimoniis. Unde illa in terram prostratio doloris magnitudinem exprimit, et etiam quod nisi divinitus fulciretur, absdubio cecidisset. Quare quod dolor illud ex se facere potuit exprimitur, non autem quae reapse fecit.

Ad quintam probationem dico: pictores esse in duplici differentia, nam alii penicillo, et alii voce colorant. Illi sunt, qui vulgo pictores dicuntur, de quibusque procedit obiectio. Alii sunt praedicatores, qui ut vulgus rude ad lacrimas suadeant (72), mirissima circa haec dicunt. De utroque pictorum genere dicendum nobis est, quia utrumque in nostram resolutionem procedit. Ad id quod ex pictoribus primi generis dicitur, respondetur cum Carthagena, tom. III, lib. XII, homil. 7 (73), qui haec ait: *Tandem nihil obstat quorumdam pictorum imperitia, qui non aliter noverunt dolorem Virginis exprimere, quam iacentem, et exanimem in terram depingentes: huiusmodi enim picturae, me praesente, Romae mandato Magistri Sacri Palatii Apostol. iussae fuerunt expungi, utpote derogantes magnanimitati, et fortitudini Beatae Virginis.* Adde: iussu Sanctae Inquisitionis prohibitas esse in Hispania tales picturas, ut audivi a quodam Domino Inquisitore.

172. Ad praedicatores autem innumera dicentes ab omni serietate prorsus aliena, uti aliquando audivi, respondeo proponens integram D. Thomae, *Opusc.* XII, quaestionem 5 (74), in qua quid praedicare debeant admonetur. Sic enim ait Doctor Sanctus: *Quinta quaestio est: an ex quo Simeon dixit Beatae Virgini « tuam ipsius animam pertransibit gladius », quolibet die naturali usque ad resurrectionem Christi septies illud recoleret pia Virgo cum dolore vehementi? Ad hoc etiam respondeo: quod istud eadem facilitate contemnitur, qua dicitur: cum nullius authoritatis robore fulciatur. Nec aestimo huiusmodi frivola esse praedicanda: ubi tanta suppetit copia praedicandi ea, quae sunt certissimae veritatis. Neque tamen oportet, quod revocetur, si praedicatum fuerit: nisi ex hoc scandalum fuisset exortum.* Haec a D. Thoma tradita observent, usque dum a Caietano severius corrigantur.

Data D. Thomae verba nos introduxere in ultimam antecedentis probationem, ad quam respondemus cum eodem Angelico Doctore, III^{a} p., quaest. 27, art. 4, ad 2; ubi ait: *Quidam vero per gla-*

(72) « *sudeat* » in I et Neap. ed.

(73) IOANNES DE CARTHAGENA, O. MIN., *Homiliae sacrae;* Antverpiae, 1622, t. III, p. 22: ... *noverunt Virginis moerorem exprimere,...*

(74) i. e. *Opusc.* XI: *Responsio de VI articulis ad lectorem Bisuntinum,* quaest. 5; ed. Vivès, t. XXVII, pp. 264b-265a.

dium dubitationem intelligunt; quae tamen non est intelligenda dubitatio infidelitatis, sed admirationis, et discussionis: dicit enim Basilius in epist. ad Optimum, quod « Beata Virgo assistens Cruci, et aspiciens singula, post testimonium Gabrielis, post ineffabilem divinae Conceptionis notitiam, post ingentem miraculorum ostensionem animo fluctuabat », ex una scilicet parte videns eum pati abiecta, et ex alia parte considerans eius mirifica. Hic est ille gladius a Simeone vaticinatus, non dolor ille spasmans, nec dubitatio infidelitatis, sed admirationis et discussionis, qua animus Beatissimae Virginis fluctuabat inter extrema adeo distantia, qua fluctuatione in eminentissimam contemplationem admirativam rapiebatur.

Nec percipere potui cur eximius Suarez (75) Basilium contra nos fore asserat, nisi pie a D. Thoma interpretaretur. Quia verba Basilii evidenter ostendunt ipsum locutum de fluctuatione non imperfectionem aliquam dicentis, sed se admirantis ac discutientis ea ipsa inter quae mens eius fluctuat seu versatur. Unde cum Caietano sentio, qui iterum praedicatores instruens, ait loco citato ex III[a] parte (76): *In responsione ad 2 notate, garruli Praedicatores passionis Christi, tot femineos clamores, motus, etc., attribuentes Beatae Virgini in dolore passionis. Pensate verba Basilii in littera allata, et percipite ipsam contemplationi admirativae tunc vacasse, conferendo divina prius visa, et sibi certa, humanis, quae tunc videbat, summa infimis, et e contra: et consequenter effectum cogitationibus consonum secundum rectam rationem habentem, ut condoleret, ut compateretur, cum tam excelsum, tam vilibus, etc. subiectum ex charitate propria pro ipsius Matris, et mundi salute, prospiceret.* Per quod patet ad omnes probationes obiectas. Nec omnes illi auctores qui num. 154 contra nos referuntur, vere oppositi sunt; nam ex iis aliqui non sunt auctores testimoniorum quae in nos citantur, et alii in sensu a nobis dicto loquuntur; de quo vide Suarez laudatum. Unde solum remanet ex adverso unus vel alter nullius notae.

§. III. Ex nostra Seraphica Doctrice probatur assertum et explicatur qualitur contemplatio valeat cum actione coniungi.

173. Constat ex praecedentibus in Virgine Beatissima fuisse simul vitam contemplativam et activam in sensu huius primae conclusionis, quod ad eius veritatem ostendendam sufficeret; siquidem ex quo in aliquo data sit duplex illa vita, evidens est quod ipsarum coniunctio non repugnet. At licet perfectio, quam haec coniunctio habuit in Beatissima Virgine, in nullo alio (77) inventa sit, ipsa tamen coniunctio in aliis perfectissimis animabus datur; quod clarissime docet expertissima Theresia loco citato ex *Itin.* (78), hisce verbis: *Algunas vezes en esta oracion de quietud haze Dios otra merced bien dificultosa de entender, si no ay grande experiencia: mas si ay alguna, luego lo entendereis, la que la tuviere, y daros ha mucha consolacion saber qué es: y creo muchas vezes haze Dios esta merced, junto con estotra. Quando es grande, y por mucho tiempo esta quietud, parece me á mi, que si la voluntad no estuviesse assida á algo, que no podia durar tanto en aquella paz; porque acaece andar un dia, ó dos, que nos vemos con esta satisfacion, y no nos entendemos: digo los que la tienen. Y verdaderamente ven, que no están enteros en lo que hazen, sino que les falta lo mejor, que es la voluntad, que á mi parecer está unida con Dios, y dexa las otras potencias libres para que*

(75) *In III Partem Summae*, quaest. 27, disp. 4, §. 3, num. 7; ed. Vivès, t. XIX, p. 61b.

(76) quaest. 27, art. 4, num. 3; ed. Leon., t. XI, p. 297: ... *consequenter affectum cogitationibus...*

(77) « *alia* » in I et Neap. ed.

(78) *Camino de perfección*, cap. 31; ed. crít., t. III, pp. 144-145: ... *que no podria durar ... unida con su Dios, y ... De todo sirven entonces a el Señor juntamente; porque...*

se entiendan en cosas de su servicio; y para esto tienen entonces mucha mas habilidad, mas para tratar cosas del mundo están torpes, y como embobadas á vezes. Es gran merced esta á quien el Señor la haze, porque vida activa, y contemplativa está junta. De todo se sirve entonces el Señor, porque la voluntad estase en su obra, sin saber como obra, y en su contemplacion: las otras dos potencias sirven en lo que Martha, assi que ella, y Maria andan juntas.

Est dicere: Interdum in hac oratione quietis impertitur Deus favorem alium valde difficilem intellectu, nisi adsit magna experientia; at si illa adsit, extemplo percipiet qui recipit, et de hac receptione gaudet. Et multoties, credo, concedit Deus favorem istum iunctum cum hoc alio. Quando est intima ac per multum tempus durans quies ista, in animum meum induxi quod si voluntas alicui non adhaeresceret, in illa pace tandiu perseverare non posset. Evenit enim per unum aut duos dies frui hac satietate, quin seipsum intelligat, qui illa fruitur. Et isti non toti sunt in eo ipso quod faciunt; deest enim ipsis quod in eis principale est, nempe voluntas, quae meo videri unita est Deo, et alias potentias derelinquit liberas ut occupentur in rebus divini obsequii, et ad hoc tunc expeditiores sunt; ceterum ad res mundi pertractandas tardae sunt et aliquando velut insensatae. Multum confert Deus cui hunc favorem confert, quia vita activa et contemplativa iunctae sunt. Omnia tunc cedunt in obsequium Dei; quippe voluntas in suo opere perseverat, nec scit (79) quomodo operatur, et manet in sua contemplatione; aliae duae potentiae in eo quod Martha famulantur; quia illa et Maria iunctae ambulant.

174. Simillima sunt quae loco citato ex lib. *Vitae* (80) docet; inde necessarium non est ipsius verba referre. Idem docet *Mans.* VII, cap. 1 in fine (81), ubi non solum unionem vitae contemplativae et activae in eadem anima concedit, sed modum et quidem fundatissimum quo hoc evenit tradit. Etenim observat caelestis haec Magistra distinctionem illam, quam mystici docent, inter animam et spiritum, quatenus eadem indivisibilis entitas, prout spiritus est, aeternorum contemplationi vacat, et, prout anima est, in rebus exterioribus occupatur. Unde ita se habet quoad hoc duplex haec portio eiusdem entitatis, ac si diversae forent. Quatenus spiritus postquam Deum suum apprehendit, ita fortiter illum tenet, ut nullis exteriorum incursibus dimittat.

Nec intelligas hoc a quocumque posse fieri; siquidem haec animae a spiritu diversitas in quocumque datur. Est enim illa diversitas tanquam si non esset in iis qui purgationem spiritus non experti sunt. Unde, sicut non omnes contemplari possunt, quamquam fidem et caritatem habeant, sed debet praecedere meditatio et alia de quibus suo loco egimus, ut contemplatio detur; sic etiam debet supponi rigorosissima purgatio passiva partis intellectivae aliaque plura praecedere debent, ut possit spiritus secus pedes Domini dulcedini contemplativae intentus sedere, et sine huius quietis dispendio valeat anima ministrare.

175. Praecipuum tamen quod ad haec requiritur, est caritas, non quaevis, sed caritas perfectissima, quam solum habet ea anima quae potest dicere: *Introduxit me Rex in cellam vinariam, ordinavit in me charitatem* (82). Haec enim ordinatio caritatis facit animam omnia quae prius aliter inspiciebat, respicere sub elevatiori quadam ratione, quae illam ab omnibus aliis segregat et facit quod totum suum exercitium sit amare; non quia solummodo cum Maria sedens amet, sed quia sedens cum Maria amat; ministrans cum Martha, amat; et semper ac in quocumque occupetur, amat. Mirissime hoc ipsa testatur apud Seraphicum nostrum

(79) Ita in ed. Neap.; « *sic* » in 1 ed.
(80) Cf. supra, num. 151.
(81) Ed. crit., t. IV, p. 184.
(82) *Cant.*, c. II, v. 4; Hetzenauer, p. 598: *Introduxit me in...*

Doctorem, cant. XXVIII (83) canens:

Mi alma se ha empleado,
Y todo mi caudal en su servicio.
Ya no guardo ganado,
Ni ya tengo otro oficio,
Que ya solo en amar es mi exercicio (84).

Videatur Extaticus Parens profundissime explanans arcana huius cantionis (85), cuius ultimum carmen duplicem sensum habere docet et uterque est ad rem praesentem aptissimus. Eorum primum his verbis tradit (86): *Aqui es de notar, que quando el alma llega á este estado, todo el exercicio de la parte espiritual, y de la sensitiva, ora sea en hazer, ora en padecer, de qualquiera manera que sea, siempre le causa mas amor, y regalo en Dios, como avemos dicho: y hasta el mesmo exercicio de oracion, y trato con Dios, que antes solia tener en otras consideraciones, y modos, ya todo es exercicio de amor. De manera que ora sea su trato cerca de lo temporal, ora sea su exercicio cerca de lo espiritual, siempre puede dezir esta alma, que ya solo en amar es su exercicio. Dichosa vida, y dichoso estado, y dichosa el alma que á él llega, donde todo le es ya substancia de amor.*

Est dicere: Hic notandum est quod cum anima pervenit ad hunc statum, tota occupatio partis spiritualis et sensitivae sive in agendo, sive in patiendo, qualitercumque sit, semper causat in ea maiorem amorem ac delectationem in Deo, prout diximus. Et etiam ipsum orationis exercitium, quod prius habebat in aliis considerationibus, iam omne tale exercitium est exercitium amoris. Ita ut sive agat circa temporalia, sive circa spiritualia, semper haec anima dicere potest: nullum aliud exercitium habeo nisi amare. Felix vita, status felix et felix anima, quae pervenit ad talem statum, in quo iam omnia illi sunt substantia amoris.

Secundum sensum huius postremi carminis proponit Doctor Sanctus subdens (87): *Genuinus sensus huius versus est: quod anima in hoc statu sponsalitii spiritualis regulariter est in unione amoris, quae nihil aliud est, nisi frequens assistentia voluntatis amorosae in Deo.* Secundus iste sensus nostrum assertum probat quatenus vitam contemplativam et activam simul ponit in hac perfectissima anima de qua loquitur. Primus autem modum quo haec coniunctio fit ostendit, ut minus ex parte voluntatis, quae per ordinationem illam caritatis, quam in cella vinaria recepit, firmiter amoris exercitio vacat.

176. Ex parte autem intellectus concurrit ad hanc coniunctionem, quod potentia haec non utitur sapientia, quae est virtus intellectualis procedens per tumultus discursuum ut veritatem inveniat, sed utitur sapientia quae est donum Spiritus Sancti, quae unit animam causae altissimae, nempe Deo. Et hac sapientia iudicat de rebus inferioribus, non per discursum, sed ex quadam connaturalitate. Quod iam multoties in superioribus tactum est a nobis ex D. Thoma, II^{a} II^{ae}, quaest. 45, art. 1 et 2. Unde in praesenti sic insinuasse sufficiat.

Unita ergo anima Deo media hac sapientia et caritate, adeo elevata manet, ut proprios terminos transcendere videatur. Quod docuit D. Thomas in III *Sent.*, dist. 29, quaest. 1, art. 3, ad 1 (88), ubi ait: *Ad 1 igitur dicendum, quod amor*

---

(83) *Cántico espiritual* (II escritura), canc. XXVIII; (I escritura), canc. XIX; ed. crit., t. II, pp. 309 y 557.

(84) In ed. Neap. additur:
« Tutta a lui, mi son data
Tutto il mio capital è in suo servizio
Gia del gregge scordata
Non più tengo altro offizio
Che solo nell' amor è'l mio esercizio. »

(85) Ed. crit., t. II, pp. 309-312 y 557-559

(86) *Cántico espiritual* (II escritura), canc. XXVIII, v. 5; ed. crit., t. II, pp. 311-312: ... *y de la parte sensitiva,... El primer Cántico espiritual*, canc. XIX, v. 5; ed. crit., t. II, p. 559: ... *y de la parte sensitiva,... en Dios, y hasta ... esta tal alma: Que ya sólo en amar es mi ejercicio...*

(87) *Ib.*; ed. crit., t. II, p. 312 y 559: *Pero el acomodado sentido de este verso, es decir que el alma en este estado de desposorio espiritual ordinariamente anda en unión de amor de Dios, que es común y ordinaria asistencia de voluntad amorosa en Dios.*

(88) Ed. Vivès, t. IX, p. 458.

non est unio ipsarum rerum essentialiter, sed affectuum... Et ideo amor divinus facit hominem, secundum quod possibile est, non sua vita, sed Dei vivere, sicut Apostol. dicit ad Galat., II: Vivo ego, iam non ego, vivit vero in me Christus. Unde cum Deus omnia usque modo operetur et simul seipsum contempletur, sic isti uniti aliquam portionem emendicatam habent, ut possint simul Deo et rebus exterioribus vacare, ex quo *non sua vita, sed Dei vivere* dicuntur.

Textus adductus D. Pauli totam rem egregie explicat; ait enim (89): *Vivo ego, iam non ego, vivit vero in me Christus;* quod dupliciter pro re praesenti intelligo. Primo sic: vivit Paulus et non vivit; non quia mortuus fuerit, sed quia industria sapientiae et caritatis est transformatus in Christum; et cum Christus habuerit simul vitam contemplativam et activam dum viator erat, propterea Paulus adhuc viator utramque vitam habet, ex quo vita Christi vivit. Secundo sic intelligo dicta verba: vivit Paulus et vivit Christus in Paulo, hoc est, anima Pauli, ut spiritus, est intime unita Christo; unde non vivit vita Pauli, sed Christi; ipsa vero anima, ut anima, est forma Pauli, unde vivit vita ipsius; atque adeo ex hac parte vivit Paulus. Quatenus ergo anima Pauli, ut spiritus, est intime unita Christo, dulcedini contemplationis studet; ut vero est forma Pauli, in vita activa occupatur. Inter duo extrema posita est anima Pauli, videlicet inter Christum et proprium corpus. Ut spiritus uniebatur Christo, ut anima uniebatur corpori. Unio spiritus Pauli ad Christum permisit secum unionem animae ad proprium corpus et operationes ex hac unione provenientes; ac similiter unio animae ad proprium corpus passa est unionem spiritus ad Christum et operationes altissimae contemplationis et aliarum similium, quas unio illa causabat. Unde sicut unio unioni non repugnabat, sic nec operationes ex illa duplici unione resultantes.

177. Habes ergo iunctas esse in animabus perfectissimis vitam contemplativam et activam; et hoc ex duplici capite provenire habes. Quorum primum est illud, cuius Seraphicam nostram Doctricem meminisse vidimus num. 174. Videlicet differentia illa animae et spiritus, ex qua differentia ortum ducit quod dum anima elevatur ad operandum secundum ipsam differentiam, inspiciat quae pertinent ad utramque vitam sub illa elevatissima ratione quam dedimus num. 175. Unde illae res quae sub inferiori ratione inspectae erant plures atque ideo non poterant eidem attentioni subesse, sub illa tamen superiori ratione consideratae adunantur possuntque simul compati. Ad illum modum quo facultas speculativa, cuius formalis ratio attingendi limitata est, non potest esse practica, nec e contra. Illa autem facultas quae praxim et speculationem attingit non secundum rationes sibi infimas, sed sub ratione superiori, est simul speculativa et practica. Sic ergo in nostro casu, in quo isti viri perfectissimi operantur per formam summe superiorem, quae est ipse Deus, in quem per amorem transformati sunt. Ita egregie docet D. Thomas in III *Sent.*, dist. 27, quaest. 1, toto art. 1 (90), qui omnino videndus est, ut plura quae ad praesens spectant, addiscantur. Solum exscribam quae in corpore docet per haec verba (91): *Et quia omne quod efficitur forma alicuius, efficitur unum cum illo: ideo per amorem amans fit unum cum amato, quod est factum forma amantis.* Et post pauca subdit (92): *Unumquodque autem agit secundum exigentiam suae formae, quae est principium agendi, et regula operis.*

Si ergo uniti agunt *secundum exigentiam suae formae,* et haec forma in ipsis est Deus, *qui est factus forma amantis,* nil mirum quod procedant se-

(89) *Ad Galat.*, c. II, v. 20; Hetzenauer, p. 1133: *Vivo autem, iam...*
(90) Ed. Vivès, t. IX, pp. 419b-422.
(91) Ib., p. 420a.
(92) *Ib.*, p. 420b.

cundum rationem elevatissimam sub se comprehendentem vitae utriusque rationes. Et prout sic iam omnes illae rationes pluralitatem non exprimunt, sed unitatem. Quod pulcherrime docuit idem D. Thomas in II *Sent.*, dist. 10, art. 4 (93), ubi ait: *Ad 3 dicendum, quod ea, quae cognoscuntur diversis rationibus, intellectus non potest simul considerare: quia non potest consignari diversis similitudinibus simul, sicut nec corpus diversis figuris. Sed ea, quae cognoscuntur una ratione, vel quorum unum est ratio alterius, nihil prohibet simul intelligi.*

§. IV. Alia duplex assertio.

178. Sit secunda conclusio: *Vita contemplativa et activa possunt simul esse in eodem viatore.* Iam num. 150 explicuimus modum quo praesens assertio intelligenda est. Eam expresse tenet D. Thomas in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 3, quaestiunc. 3 (94), propter quem hanc conclusionem statuimus; ita enim perspicue loquitur tum in corpore, tum in argumentorum solutione, ut non possimus aliter iudicare, nisi quod ultra unionem vitae contemplativae et activae, qualem §§. praecedentibus statuimus, detur alia consistens in eo quod diversis temporibus possit idem homo viator principaliter intendere operibus vitae activae et etiam principaliter intendat vitae contemplativae.

Audi solutionem primi argumenti praefatae quaestiunculae (95): *Ad 1 igitur dicendum, quod ad diversa potest homo principaliter intendere diversis temporibus, quamvis non simul.* Hoc certe non est adstruere illam vitae activae et contemplativae unionem, quam ex ipso Doctore Angelico dedimus §. 1; quia ibi utramque hanc vitam dicimus esse simul non solum simultate subiecti, sed etiam simultate temporis; quod est adeo expressa doctrina Angelici Praeceptoris, ut tergiversari non valeat. Et praetermissis aliis textibus et fundamentis, solum referam quod loco ibi citato, videlicet II^a II^{ae}, quaest. 182, art. 1 (96), docet per haec verba: *Ad 3 dicendum, quod ad opera vitae activae interdum aliquis a contemplatione avocatur propter aliquam necessitatem praesentis vitae; non tamen hoc modo, quod cogatur aliquis totaliter contemplationem deserere. Unde Augustinus dicit XIX De Civit. Dei: « Otium Sanctum quaerit charitas veritatis: negotium iustum », scilicet vitae activae, « suscipit necessitas charitatis. Quam sarcinam, si nullus imponit, percipiendae, atque intuendae vacandum est veritati. Si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem. Sed nec sic omnino veritatis delectatio deserenda est, ne subtrahatur illa suavitas, et opprimat ista necessitas. » Et sic patet, quod cum aliquis a contemplativa vita ad activam vocatur, non hoc fit per modum subtractionis, sed per modum additionis.*

Si utraque haec vitae contemplativae et activae unio mature conferatur, diversam esse cognoscetur. Quandoquidem in II^a II^{ae} concedit vitam contemplativam uniri vitae activae, quae ad illam se habet *per modum additionis*, et simul simultate temporis exerceri utramque vitam, quod de unione quam modo docet in III *Sentent.*, non ita evenit; siquidem nec vita activa se habet ad contemplativam *per modum additionis*, sed principaliter sicut illa intenditur, nec cum illa simul simultate temporis seu exercitii compatitur; ut evidenter constat ex verbis inductis. Unde sicut prima assertio fuit de mente D. Thomae, sic hanc secundam ad mentem ipsius esse, certum nobis est.

179. Probatur ergo conclusio nostra ratione quam quaestiuncula citata insinuat D. Thomas, et sub hac forma pro-

(93) quaest. 1, art. 4, ad 3; ed. Vivès, t. VIII, p. 138b.
(94) Ed. Vivès, t. IX, pp 584b-585a et 586.
(95) *Ib.*, p. 586a.
(96) In I et Neap. ed. erronee legitur « *q.* 181 ».

ponitur: Vita activa potest cum omni sua perfectione haberi a viatore. Ergo potest hic simul habere utramque vitam. Antecedens certum est: quia sicut vita contemplativa potest perfecte haberi, et ideo dantur contemplativi perfecti; sic etiam vita activa perfecte haberi potest; et ob hoc dantur perfecti activi. Consequentia autem probatur: quia cum vita activa iam perfecte habetur, nihil obest quominus illam perfecte habens vitae contemplativae incumbat; ergo potest utraque in eodem esse. Probatur antecedens: quia non apparet unde provenire possit illa impossibilitas; non ex parte ipsius vitae activae, quia haec nullam incompatibilitatem dicit ex se cum vita contemplativa; sed nec ex parte passionum aut tumultuum rerum externorum, quia haec omnia iam supponuntur superata per virtutum moralium exercitium; nec aliter esset vita activa perfecta, quod ratio nostra supponit estque expressum in laudato D. Thoma dicente (97): *Sed quando iam vita activa perfecta est, tunc operationes virtutum moralium in promptu habet, ut eis non impeditus libere contemplationi vacet.*

180. Probatur secundo conclusio alia ratione ex eodem D. Thoma desumpta: quia in Ecclesia militante dantur Praesules ac Pastores animarum, ut fide sanctum est. Sed de horum principali studio debet esse vita contemplativa et activa. Ergo hae possunt simul dari. Patet ista, quia alias daretur obligatio ad impossibile. Minor autem probatur primo ex citato D. Thoma, qui ait (98): *Et quia Praelatorum est in utraque vita perfectos esse, utpote qui medii sunt inter Deum et plebem a Deo recipientes per contemplationem, et populo tradentes per actionem: ideo oportet eos in moralibus virtutibus perfectos esse, et similiter praedicatores; alias indigne quis praelationis, vel praedicationis officium assumit.* Probatur secundo illa minor: quia unusquisque debet principaliter studere iis quae sui muneris sunt; sed muneris praelatorum sunt vita contemplativa et activa; ergo iis principaliter studere debet. Minor pro secunda parte constat ex verbis Domini ad Petrum, dum illum caput Ecclesiae constituit; dixit enim apud *Ioan.*, cap. ultim. (99): *Pasce oves meas.* Et ex illo Pauli in *Act. Apostol.*, cap. XX, v. 28: *Attendite vobis, et universo gregi, in quo vos Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo.* Nec valet Episcopus suo muneri satisfacere, nisi ex studio atque ideo principaliter invigilet in pascendis ovibus, nunc panem materialem ipsis frangendo, nunc panem vitae et intellectus ipsis communicando. Quoad primam partem patet etiam ipsa minor: quia illum ipsum panem doctrinae debet ipse prius a Deo accipere in contemplatione, nec aliunde illum asportare potest, si quod suum est implere cupit; quod acute insinuavit D. Thomas iis verbis (100): *Medii sunt inter Deum et plebem a Deo recipientes per contemplationem, et populo tradentes per actionem.* Si namque aliunde hunc spiritalem panem compararent, plebem quidem pascerent, sed non ut medii inter Deum et plebem. Huiusque doctrinae radicem non invenuste cognosces, si consideres Episcopos non esse gregis christiani simpliciter et absolute Pastores, cum vel eorum summus Vicarius sit; quod de ipsis Apostolis tradit in eorum praefatione Ecclesia illis verbis: *Quos operis tui Vicarios eidem constituisti praeesse Pastores.* Non Pastores absolute et simpliciter, sed *Pastores Vicarios* nominat. Pastor autem simpliciter et absolute est, qui apud *Ioan.*, X, v. 14, de se ait: *Ego sum Pastor bonus.* Et D. Paulus, *ad Hebraeos*, cap. XIII, v. 20, vocat Pastorem magnum, dicens: *Deus autem pacis, qui eduxit de mortuis Pastorem magnum ovium, in sanguine testamenti aeterni, Dominum nostrum Ie-*

(97) III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 3, qla 3, corp.; ed. Vivès, t. IX, p. 586a.
(98) l. c., p. 586a.
(99) c. XXI, v. 17.
(100) l. c.

sum Christum. Hic autem Pastor bonus oves suas pascit, non tamen immediate, sed mediis secundis Pastoribus. Unde pabulum quo isti debent pascere commissum sibi gregem, est pabulum descendens a Pastore primo, unde illud debent requirere in contemplatione mox ab ipsis inter oves distribuendum; sicque eodem pabulo primus et secundi Pastores gregem pascunt.

Placet doctrinam traditam in verbis Christi Domini ad Petrum insinuatam dicere. Priusquam enim Pastor constitueretur, interrogatur an Deum amet: *Petre amas me* (101)? ut sciat se in munere pastorali duplici vinculo ligari. Primum est perfectissimae dilectionis Dei, quae, ut patet ex supra dictis, spectat ad contemplationem; eo quod (primo) *Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum* (102); (secundo) *Anima plus est ubi amat quam ubi animat;* (tertio) *Amor meus pondus meum; illuc feror quocumque feror* (103). Secundum vinculum est sollicitudinis pastoralis, qua oves pascere debet. Sic D. Thomas, II^{a} II^{ae}, quaest. 184, art. 7 (104), ubi ait: *Ad 2 dicendum, quod hoc ipsum, quod Episcopi intendunt his, quae pertinent ad proximorum dilectionem, provenit ex abundantia dilectionis divinae. Unde Dominus primo a Petro quaesivit, an eum diligeret, et postea ei sui gregis curam commisit. Et Gregor. dicit in Pastor.: « Si dilectionis testimonium est cura pastoralis, quisquis virtutibus pollens, gregem Dei renuit pascere, Pastorem summum convincitur non amare. » Hoc autem est maioris dilectionis signum, ut homo propter amicum, etiam alii serviat, quam etiam si soli amico servire velit.*

181. Dices: Haec omnia possunt fieri a Praesulibus, quin contemplativi sint; siquidem possunt a Deo accipere panem quem inter oves distribuant, oratione sive vocali, sive mentali; sicque verificatur quod sint medii inter Deum et oves. Ergo ad hoc non requiritur contemplatio; atque adeo non datur in ipsis simul vita contemplativa et activa.

Respondetur ex D. Thoma modo citato (105): *Ad 3 dicendum, quod sicut Gregor. dicit in Pastor.: « Sit Praesul actione praecipuus, prae cunctis contemplatione suspensus », quia ad ipsos pertinet non solum propter seipsos, sed propter instructionem aliorum contemplari. Unde Gregor. dicit super Ezechielem quod « de perfectis viris post contemplationem suam redeuntibus dicit Psalm. 144: Memoriam suavitatis tuae eructabunt. »* Unde si tibi durum videbatur ex simplici capite Episcopos ad contemplationem obligari, vides in hac auctoritate ipsos non ex simplici, sed ex duplici motivo ad contemplandum teneri; quandoquidem *propter seipsos* et etiam *propter instructionem aliorum* contemplari debent. Sunt enim Episcopi magistri, perfectores ac doctores aliorum; eorum est fidem docere, Scripturam interpretari, gregem suum defendere et pro illius defensione mori, si opus fuerit. Quae munia Eiscopos perfectos esse debere plane ostendunt, atque adeo quod debent esse contemplativi. Quare dicitur in Concilio Toletano XI, cap. 2 (106): *Quanto quis praeexcelsi culminis obtinet locum, tanto necesse est ut praecedat caeteros gratia meritorum, ut in eo quod praesidet singulis singulariter ornetur eminentia sanctitatis, habens semper in ore gladium veritatis, et in opere efficientiam luminis.*

Quod si tibi hoc nimis durum appareat, noscas durius esse dari aliquos qui ad infulas episcopales anhelent, non ti-

---

(101) *Ioan.*, c. XXI, v. 17; Hetzenauer, p. 1064: *Simon Ioannis, amas me?*

(102) *Matth.*, c. VI, v. 21; Hetzenauer, p. 958: *Ubi enim est...*

(103) S. AUGUSTINUS, *Confessionum* lib. XIII, cap. 9; Migne, P. L., t. 32, col. 849: *Pondus meum amor meus; eo...*

(104) Ed. Leon., t. X, p. 461b: ... *Si dilectionis est testimonium cura pastoris* [« *pastoralis* » P.], *quisquis...*

(105) Ed. Leon., t. X, p. 461b: ... *sed etiam propter ... redeuntibus dicitur: Memoriam...*

(106) LABBEUS-COSSARTIUS, *S. I., Sacrosancta Concilia*, ed. COLETI, Venetiis, 1728-1733, t. VII, col. 562: *Quantum quis praecelsi culminis obtinet locum, tanto necesse est praecedat ceteros...*

mentes gravissimum onus pro quo suspirant. Quo respexit D. Bonaventura, *Sup. regul.*, cap. 2 (107), dum dixit: *Si non vocati ad Episcopalem gradum, nec coacti ad eundem aspirant, ut fugiant aerumnas pauperum, et ordinis rigorem, credo eos in illius partem cessuros, qui dixit: « Sedebo in monte testamenti, in lateribus Aquilonis. »*

182. Probatur denique conclusio ratione universali et omnes status comprehendente: Etenim sicut datur in Ecclesia militante genus vitae activae ac contemplativae, ita datur genus vitae mixtae. Sed in hoc genere vitae mixtae adunantur vita activa et contemplativa. Ergo hae vitae simul dari possunt. Minor patet: quia, sicut per studium vitae contemplativae constituitur pure contemplativus et per studium vitae activae pure activus, sic per studium utriusque habetur simul utraque vita. Maior autem probatur ex D. Augustino, qui, loco citato num. 26, dividit in illud triplex genus vitam humanam; quae doctrina, diximus num. 28, non intelligenda est *quantum ad diversitatem vitae, sed magis quantum ad diversitatem viventium.* Quatenus scilicet etsi non detur nisi illa duplex vita, possunt tamen dari viventes qui utrique diversis licet temporibus principaliter studeant, quod est ipsum quod pro conclusione statuimus.

183. Ex dictis in assertione colliges Beatissimam Virginem Mariam hoc etiam modo habuisse simul vitam contempletivam activamque. Quod dupliciter probamus. Primo, quia auctoritas illa D. Thomae num. 151 posita loquitur de vita activa et contemplativa prout de illis loquimur in hac conclusione; quandoquidem est ex III *Sent.*, quaest. et artic. citatis, ubi, ut vidimus num 178, loquitur D. Thomas de hac duplici vita prout dicit studium principale illas habentis. — Accedit ratio quam ex Anselmo ibi adducit D. Thomas, videlicet in festo Assumptionis legitur evangelium de Martha et Maria significantibus vitam contemplativam et activam, ut ostendatur Virginem Beatissimam simul habuisse utramque vitam. Quod certe probat in Beatissima Virgine datam fuisse utramque vitam illam, non solum quatenus eius contemplatio non impediebatur per exteriores occupationes, sed etiam quatenus dicit studium principale ad contemplationem et actionem. Siquidem in dicto evangelio sicut ponitur Maria prout significat studium praecipuum circa contemplationem, sic etiam ponitur Martha quatenus signat praecipuum studium circa actionem.

Accedit secundo quod Beatissima Virgo non solum fuit Maria propter studium sublimissimae contemplationis, sed etiam fuit cum omni proprietate Martha, quae aliquando suum principale studium in exteriorum sollicitudine constituebat; sic docet Gilbertus Abbas, lib. *De laudibus Beatae Mariae*, cap. 7, dicens: quod Beatissima Virgo fuit *Martha satagens circa frequens ministerium, frequens enim ministerium, circa quod sategit, ipsa fuit sollicitudo circa curam Dominici corporis, quam in benedicta Virgine actualitas sic ministrat, ut exterioris honoris obsequio magis quam contemplando Deo, aliquoties magis insistendum crederet: Quod enim carnaliter genuerat, et prae oculis semper habebat, nimirum ferventiori studio indesinenter ardebat.* Et Petrus Blesensis, *Serm. 34* (108), ait: Beatissima Virgo Maria fuit *Martha ob eius vitam, et sollicitudinem, et prudentiam circa filium suum exhibitam... Martha enim fuit, dum abiit in montana, ut Elisabeth gravidam, et grandaevam salutaret, ut vetulae iuvencula tribus mensibus officiose ministraret. Martha fuit, dum filium Dei, et suum pannis involvit, ubere pavit, et in Egyptum fugiens ipsum a malitia Herodis abscondit. Martha fuit, dum fi-*

(107) *Expositio super regulam Fr. Minorum*, cap. 2, num. 15; ed. Quaracchi, t. VIII, pp. 401b-402a: ... *Ordinis disciplinam; credo,...* — In ed. Peltier, t. XIV, p. 567a, textus datur ut apud Ioseph a Sp. S.

(108) *Sermo 36;* Migne, P. L., t. 207, col. 667-668: ... *in coelos cum discipulis undecim ad montem Oliveti deducit.* — Apud Migne omnia in praesenti inveniuntur.

lium suum sollicita in Hierusalem quaesivit, dum cum eo ad nuptias ivit, dum usque ad passionem eius a filio non recessit, dum post maternos dolores, et resurrectionis laetitiam, filium ascensurum in Coelum cum Discipulis undecim ad montem Oliveti perduxit.

184. Probatur secundo in Virgine Beatissima concurrisse duplex hoc studium circa vitam contemplativam et activam; quia concurrere in Episcopis eo quod magistri sunt probatum a nobis est. Hincque evincitur dari in Virgine benedicta, quae a Dionysio Cartusiano, lib. II *De prec. Mariae,* art. 24 (109), dicitur: *Magistra sapientissima, ad quam creditur, nec irrationabiliter, post Paracleti missionem universos Christi Apostolos, atque discipulos in agendis, itemque in dubiis recurrisse, et ipsius plerumque directione usos: quamquam etenim Spiritu Sancto impleti essent singuli, non tamen aequaliter: et hinc ad sapientiores, atque maiores caeteri utique pro subsidio, aut reverentia profecti sunt, atque in ipsa Domini sui Matre, tamquam in Domino, confisi, consolatique sunt. Singulariter autem creditur Sanctus Lucas ab ea multa didicisse: ea videlicet, quae vel solus, vel plenius de Christi annuntiatione, generatione, circumcisione, purificatione, atque infantia feliciter, fideliterque conscripsit.*

185. Sit tertia assertio: *Vita contemplativa activaque non possunt esse simul simultate temporis, si sumantur prout dicunt studium principale, prima circa contemplationem et secunda circa actionem.* Conclusio haec est etiam D. Thomae loco citato num. 178. Ubi contra suum assertum in quo compatibilitatem vitae contemplativae activaeque docebat, facit hoc argumentum (110): *Vita, de qua hic loquimur, consistit in hoc, in quo homo maxime studet: sed impossibile est, quod homo duobus summum studium apponat; ergo impossibile est, quod in homine sit simul vita activa et contemplativa.* Huic argumento respondet Sanctus Doctor sic (111): *Ad 1 ergo dicendum, quod ad diversa potest homo principaliter intendere diversis temporibus* (et hoc est quod asseruimus conclusione praecedenti), *quamvis non simul.* Et hoc est quod modo asseruimus. Ratioque satis perspicua inde deducitur: quia homo non habet nisi unicum studium summum. Ergo si hoc est applicatum ad vitam activam, non potest durante illa applicatione tendere in contemplativam. Nec res adeo clara maiori indiget probatione.

§. V. Argumenta contra primam conclusionem solvuntur.

186. Magister Vallgornera, quaest. 4 *Theologiae mysticae,* disp. 2, art. 14, num. 3 (112), opponitur nostrae primae assertioni, quatenus negat posse contemplativum ad tantam perfectionem conscendere, ut eius contemplatio non impediatur per operationes exteriores. Probatque suum placitum ex D. Thoma, II^{a} II^{ae}, quaest. 181, art. 4, ad 2, ubi Sanctus Doctor discrimen assignat inter nos et angelos; consistens in eo quod per ministerium vitae activae non retrahuntur angeli a contemplatione, nos autem retrahimur; quandoquidem *per opera activae impedimur a contemplatione* (113). Quam doctrinam idem Angelicus Doctor ad 3 (ait) confirmat dicens quod *ex corporis gravitate retrahimur ab altitudine contemplationis.*

Sed enim doctus hic thomista his pau-

(109) *De preconio et dignitate Mariae libri quatuor,* lib. II, art. 24; ed. crit., t. XXXV, p. 529: *Creditur, nec irrationabiliter, post Paracleti missionem universos Christi apostolos atque discipulos ad Mariam, tanquam ad matrem dulcissimam sapientissimamque magistram, in agendis itemque in dubiis recurrisse, et...*

(110) III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 3, qla 3, arg. 1; ed. Vivès, t. IX, p. 584b.

(111) *Ib.*, ad 1; p. 586a: *Ad primum igitur dicendum...*

(112) Ed. 1911, t. II, pp. 218-219, num. 1151.

(113) l. c.; ed. Leon., t. X, p. 438b: *per opera activa* [« *activae* » sC, « *vitae activae* » Pa] *impedimur...*

cis plura corrigenda tradit. Quod D. Thomas doceat *per opera vitae activae impedimur a contemplatione,* haud est fundamentum sufficiens ut illam adeo absolutam repugnantiam adstruat. Siquidem idem Sanctus quaestione sequenti, art. 1, ad 3, docet ea quae supra iam retulimus ac modo repeti debent. Ait enim: *Ad opera vitae activae interdum aliquis a contemplatione avocatur propter aliquam necessitatem praesentis vitae; non tamen hoc modo, quod cogatur aliquis totaliter contemplationem deserere;* quod confirmat auctoritate Augustini et subdit: *Et sic patet, quod cum aliquis a contemplativa vita ad activam vocatur, non hoc fit per modum subtractionis, sed per modum additionis.* Ecce idem Doctor Angelicus qui docet *per opera vitae activae impedimur a contemplatione,* tenet opera vitae activae non impedire contemplationem. Quidni, eritne Angelicus Doctor non sibi constans? Aut decens thomistae erit unius dicti sui Praeceptoris memoriam facere et aliud dissimulare?

Item, quae ex solutione ad 3 affert Vallgornera, extra rem omnino sunt. Quaerimus: an vita contemplativa impediatur per activam? Quid pro parte affirmativa conducit quod corporis gravitas contemplationem impediat? Estne gravitas corporis opus vitae activae?

Respondetur ergo quod *per opera vitae activae impedimur a contemplatione* regulariter loquendo; quia certe quod opera vitae activae non impediant contemplationem, non convenit cuicumque contemplativo, sed illi qui introductus a Rege in cellam vinariam caritatem ordinatam habet (114), ut possit spiritu Deum contemplari et anima rebus vitae activae attendere. Uti probatum relinquimus.

In textu pro nobis allato ponderare debes emphaticam pulchritudinem illius verbi *cogatur.* Quippe non per hoc quod quis a contemplatione vocetur ad opera vitae activae, *cogitur* eo ipso ad derelinquendam contemplationem. Et ratio est: quia si illam deserit, non est quia ad hoc *cogatur,* sed quia ipse adhuc imperfectus est. Si autem perfectus sit ea sublimi perfectione de qua in assertione locuti fuimus, tunc per nulla opera vitae activae, ad quae a contemplatione vocetur, deseret contemplationem. Quod si adeo perfectus non sit, deseret contemplationem, sed non omnino, ut docet D. Thomas textu per nos adducto. Unde ex meritis vocationis nunquam contemplativus *cogitur* contemplationem deserere. Sed desertio et conservatio contemplationis regulatur penes perfectionem vel non perfectionem contemplantis; ita quod si hic non sit perfectus, penitus interrumpitur contemplatio; et hoc docet D. Thomas loco citato a Vallgornera. Si autem perfectus sit, tunc attenditur perfectionis gradus, et secundum eius maiorem vel minorem perfectionem erit maior vel minor desertio contemplationis. Et hoc est quod idem Angelicus Doctor docet loco a nobis allegato.

Nec quod sic mentem D. Thomae exponerem, a meipso habui, sed ab eo didici. Loco enim citato ex *Sententiar.* (115) sic fatur: *Quando iam vita activa perfecta est, tunc operationes virtutum moralium in promptu habet, ut eis non impeditus libere contemplationi vacet. Tamen secundum quod homo est magis vel minus perfectus in vita activa, circa plura vel pauciora occupari potest activae vitae simul cum contemplativa.*

Alium textum desumptum ex solutione ad 3 iam diximus non esse ad rem; quia gravitas corporis non est opus vitae activae, a quo etiam retrahimur per corporis gravitatem. Sed dato quod extra chorum non esset, nihil aliud illo textu probaret Vallgornera, nisi illud quod modo dicebamus. Observa tamen D. Thomae profunditatem: non enim docuit quod per corporis gravitatem retrahimur a contemplatione, sed *ab altitudine contemplationis.* Aliud est altitudo contemplationis, et aliud contemplatio; quia

(114) *Cant.,* c. II, v. 4.

(115) III *Sent.,* dist. 35, quaest. 1, art. 3, qla 3, corp.; ed. Vivès, t. IX, p. 586a.

haec non solum dicit actum in quo essentialiter consistit contemplatio, sed etiam actus alios qui ad illam requiruntur, ut patet ex superioribus. Altitudo contemplationis dicit ipsum actum essentialem et hunc in gradu perfectissimo. Et posse aliquem deserere summum contemplationis quin contemplationem secundum omnia quae importat derelinquat, vidimus quaestione praecedenti, ubi diximus contemplationem sumptam secundum omnia quae dicit esse durabiliorem quam vita activa. Unde nullo ex dictis textibus aliquid contra nos probat Vallgornera, qui si non adeo velociter scripsisset, textum urgentiorem parum ab iis distantem in eodem D. Thoma reperisset, quo posset suum assertum fundare et impugnare contrarium. Hic textus (116) a nobis proponitur sub hac forma:

187. Arguitur ergo *secundo* contra nostram conclusionem ex Divo Thoma, qui dicta II^{a} II^{ae}, quaest. 182, art. 3, in corpore, ait: *Manifestum est, quod vita activa impedit contemplativam, in quantum impossibile est, quod aliquis simul occupetur circa exteriores actiones, et divinae contemplationi vacet.* Nil clarius contra nos afferri valet. Ait enim Doctor Sanctus impossibile esse quod vita contemplativa activaque modo quo a nobis asseritur, uniantur.

Respondetur ex dictis §. 3 et praesertim numeris 177 et 175: quod si vita activa et contemplativa sumantur secundum rationes sibi proprias penes quas ad invicem differunt, tunc *impossibile est, quod aliquis simul occupetur circa exteriores actiones, et divinae contemplationi vacet.* At si sumantur secundum unam rationem superiorem in qua adunantur, tunc non est impossibilis talis simultas, ut citatis numeris explicuimus. Et quod D. Thomas in textu obiecto loquatur de duplici illa vita secundum rationes unicuique proprias, constat tum quia locis in nostrum favorem adductis concedit hanc simultatem, quam modo negat. Unde cum sibi contrarius non sit, intelligendus est secundum modum a nobis dictum, qui omnem contrarietatem aufert. Tum deinde, quia ex ipsa littera constat nostram hanc expositionem esse ad mentem nostri Praeceptoris; quandoquidem clarissime ostendit se loqui de illis vitis secundum dictam atomam rationem. Videatur tertium argumentum, quod speciali solutione (sicut nec alia) non solvit ob rationem assignatam. Observetur etiam articuli corpus, et ex doctrina ibi data et Gregorii auctoritate cognoscet quisque D. Thomam loqui de vita activa quae non supponit animae passiones moderatas, cum negat posse coniungi cum contemplativa seu illam impedire. Dum vero animae passiones supponuntur ordinatae, tunc non est cur debeat per vitae activae opera impediri contemplatio (117).

188. Arguitur *tertio:* Contemplatio in sui summo diu manere non potest in viatore. Ergo non datur in viatore unio vitae activae et contemplativae quantum ad hoc quod contemplatio non impediatur per opera vitae activae. Antecedens est omnino certum, ut patet ex quaestione praecedenti; et consequentia probatur: quia eo non posset diu manere contemplatio, quia per opera vitae activae impediretur; ergo ex quo per haec opera non impediatur, diu durare valet. Patet ista: quia cessante causa non durationis, et ipsa non duratio cessat. Antecedens vero est omnium doctorum, qui quidem opera externa impedire diuturnitatem contemplationis unanimiter docent.

Hoc argumentum difficultate non caret, sed quam luce Angelici Praeceptoris et nostrorum mysticorum superare speramus. Respondetur ergo: matrimonium spirituale viatoris non consistere in unione actuali, sed in habituali, ut suo loco dicemus, ad differentiam comprehensoris, cuius matrimonium in unione actuali consistit. Ad spirituale matrimonium re-

(116) « *Hunc textum* » in I et Neap. ed.

(117) « *contemplatio* » deest in ed. Neap.

quiritur unio cum Deo tam ex parte intellectus quam ex parte voluntatis. In viatore ergo qui ad felicitatem matrimonii spiritualis elevatur, datur haec unio huius utriusque potentiae habitualis semper, quia in ea, ut dictum est, consistit hoc matrimonium; actualis vero non semper, sed multoties. Haec autem actualis unio, dum durat, compatitur cum operibus vitae activae, quod satis superque est ad veritatem asserti nostri; quandoquidem per aliquod tempus verificatur unio vitae contemplativae activaeque. Quod autem parum duret haec coniunctio, nobis non obest, qui nunquam contrarium asseruimus. Haec autem non permanentia provenit ex misera conditione status animam in illa perfectissima fruitione diu persistere haud patientis. Unde tum somno, tum occupationibus exterioribus, tum ipsa corporis gravitate ab illa felicitate avellitur. Verum sicut cum ipsa corporis gravitate, quae semper viget, multoties compatitur unio illa actualis, sic etiam cum opere vitae activae.

Transacta unione illa actuali, remanet habitualis unio tum intellectus, tum voluntatis. Quae unio spectat utique ad vitam contemplativam; et hanc unionem auferre non possunt aut impedire opera externa, quamvis multa et maximae entitatis. In eorum enim concursu manet interius centrum animae ita in Deum proclive, ut facile ei sit unionem actualem reproducere. Et ex hac parte etiam assertio nostra salvatur; quippe vitae activae occupationes compatiuntur cum dicta unione habituali, quae, ut dictum est, est vita contemplativa. Insimulque non obest ut anima ad unionem actualem redeat. Quibus adde: quod anima ipsam cessationem ab unione actuali ordinat in ipsam unionem. Unde hac ex parte etiam videtur continua, consequenterque compatibilis cum vitae activae operibus.

189. Audiamus quid circa haec doceat Sanctus Thomas, qui I^{a} II^{ae}, quaest. 3, art. 2, inquirit: *Utrum beatitudo sit operatio?* Resolutio est affirmativa. Contra quam opponit tria argumenta, quae ad hoc unum redigimus: Beatitudo est una, permanens in beato absque interruptione. Sed operatio est multiplex et transit frequenterque interrumpitur somno vel aliqua occupatione. Ergo beatitudo non est operatio.

Ad hoc triplex argumentum ad unicum redactum unica solutione respondet Doctor Sanctus dicens: *Ad 4 dicendum, quod cum beatitudo dicat quandam ultimam perfectionem, secundum quod diversae res beatitudinis capaces ad diversos gradus perfectionis pertingere possunt, secundum hoc necesse est, quod diversimode beatitudo dicatur* (118). Et aliquibus de beatitudine Dei et angelorum interiectis, subiungit (119): *In hominibus autem secundum statum praesentis vitae, est ultima perfectio secundum operationem, qua homo coniungitur Deo. Sed haec operatio nec continua potest esse, et per consequens nec unica est. Quia operatio interscissione multiplicatur, et propter hoc in statu praesentis vitae, perfecta beatitudo ab homine haberi non potest... Est tamen aliqua participatio beatitudinis. Et quanto operatio potest esse magis continua, et una, tanto plus habet rationem beatitudinis: et ideo in activa vita, quae circa multa occupatur, est minus de ratione beatitudinis, quam in vita contemplativa, quae versatur circa unum, id est, circa veritatis contemplationem. Et si aliquando homo actu non operetur huiusmodi operationem, tamen quia in promptu habet eam, semper potest operari. Et quia etiam ipsam cessationem, puta ratione somni, vel occupationis alicuius naturalis, ad operationem praedictam ordinat, quasi videtur operatio continua esse.*

---

(118) « *dicetur* » in ed. Neap.

(119) Ed. Leon., t. VI, pp. 27b-28b: *... operatio intercisione* [« *interscissione* » Pα] *multiplicatur... Est tamen aliqua partlcipatio beatltudinis: et tanto maior, quanto operatio potest esse magis continua et una* [« *et quanto operatio potest esse magis continua et una, tanto plus habet rationem beatitudinis* » Ps. C et α]. *Et ideo ... eam semper* [« *potest* » add. PKα] *operari...*

Nihil invenies in solutione a nobis data quod hac auctoritate non fundetur. Et omissis pluribus quae addere statueram, dicam cum nostra Seraphica Doctrice, lib. *Vitae*, cap. 18 (120) et aliis locis estque constans doctrina apud mystas, unionem mysticam animae cum Deo esse duplicem; nam alia est secundum omnes eius potentias, et alia secundum solam voluntatem manentibus intellectu ac memoria liberis capacibusque exercendi suas operationes. Inter has autem uniones hoc interest, quod prima parum durat, ut docet expertissima Theresia, et dum permanet, nihil aliud potest anima facere nisi torrente divinae voluptatis deliciari. Secunda est durabilior et quae compatitur cum operibus activis. Sed etiam ab illa unione actuali tandem retrahitur, ipsa renuente, voluntas, quae manet cum illa unione habituali supra dicta. Unde verum esse relinquitur quod contemplatio in sui summo non diu in viatore maneat et quod haec ob capita dicta compatiatur cum operibus vitae activae.

190. Liceat addere: quod sicut hanc assertionem probavimus exemplo Virginis Beatissimae, in qua data fuit contemplatio quam operationes externae non impediebant, ita similiter sat est quod in eadem Sanctissima Virgine fuerit contemplatio in sui summo diu perseverans et quod tumultibus vitae activae non perturbaretur, ut factum argumentum non convincere demonstretur. Quod autem in purissima nostra Domina coniuncta fuerit cum sollicitudine activa contemplatio in sui summo perseverans, constat ex dictis §. 2, ubi asseruimus Deiparam contemplationem non interruptam servasse toto tempore sanctissimae suae vitae, quod etiam (morem aliquibus doctoribus gerentes) ad tempus ante ipsius praeclaram nativitatem extendimus, licet revera cum D. Thoma, III^a p., quaest. 27, art. 3, in corp., sentiamus, quod quidem vim eorum quae ibi diximus non imminuit. Et hoc sufficit ut, quamvis circa alios convinceret argumentum, adhuc tamen assertum non expugnaret; quia hoc huius unionis possibilitatem adstruit, quae optime comprobata dignoscitur, dummodo in unico solummodo individuo perseveret.

191. Dices: Ex quo contemplatio unita cum actione fuerit in Beatissima Virgine, probamus dabilem esse in hoc statu vitam contemplativam simul cum activa. Ergo ex quo in Beatissima Virgine fuerit contemplatio perfectissima toto tempore suae inclytae vitae perseverans, sequitur quod contemplatio perfectissima huius status sit multum durabilis, nec minus quam vita activa. Cuius contrarium diximus quaestione praecedenti.

Respondetur negando consequentiam et paritatem. Discrimen est quod unio vitae contemplativae cum activa est opus gratiae; maior autem vel minor durabilitas contemplationis attenditur ex meritis naturae ipsius contemplationis vel sumptae secundum se, vel prout reduplicat merita huius status consideratae. Unde ex quo in aliquo data sit unio illa vitae contemplativae et activae viribus gratiae, bene infertur eius possibilitas, attento impulsu ipsius gratiae, per ordinem ad quam dubium illud disputatur, licet viribus naturae sit impossibilis; quod quidem non disputatur, sed ut indubium supponitur. Sed ex quo viribus ipsius gratiae detur perseverantia illa contemplationis, habetur quidem quod sit possibilis virtute gratiae, non vero virtute praesentis status. Et hoc est quod praecedenti quaestione dicebamus.

§. VI. Respondetur unico argumento contra secundam assertionem.

192. Contra secundam conclusionem arguitur *primo:* Vita activa est dispositio ad vitam contemplativam. Ergo non est coniungibilis cum ea. Antecedens con-

(120) §. *Estando ansí;* ed. crit., t. I, p. 133 sqq.

stat ex supra dictis et consequentia probatur: quia dispositio ad aliquam formam est inconiungibilis cum illa, quandoquidem adveniente forma, talis dispositio evanescit; ergo si vita activa est dispositio ad contemplativam, compati cum illa non potest.

193. Confirmatur: Quod erga plurima turbatur, inconiungibile est cum eo quod in uno deliciatur. Sed vita activa et contemplativa sic sunt. Ergo inconiungibiles sunt. Consequentia bona est; et minor constat tum ex verbis D. Thomae positis numero 189; tum ex eo quod vita activa figuratur in Martha, quae erga plurima turbatur, et vita contemplativa in Maria, quae felici tranquillitate Deo fruitur. Maior autem probatur: quia quod turbatur erga plurima, opponitur tam ex parte pluralitatis quam ex parte turbationis cum eo quod nec turbatur, nec plura, sed unum respicit. Ergo.

194. Respondetur argumento cum D. Thoma in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 3, quaestiunc. 3 (121), ubi ait: *Ad 3 dicendum, quod dispositiones, quae essentialiter habent imperfectionem annexam, non manent cum eo, ad quod disponunt, sicut fides non manet cum visione. Sed aliae dispositiones possunt simul manere, sicut dictum est: et sic est vita activa.* Inter dispositiones aliae dicunt indispensabiliter imperfectionem repugnantem cum eo pro quo disponunt; et tales dispositiones sunt incompatibiles cum re ad quam disponunt. Sicque sunt fides et spes in ordine supernaturali; et calor remissus ad formam ignis in ordine naturali. Aliae vero dispositiones non dicunt hanc imperfectionem; et istae compatibiles sunt cum eo ad quod disponunt, ut patet in calore completo, qui disponit ad formam ignis et simul cum ea est. Et huius conditionis est vita activa. Unde compati cum vita contemplativa valet. Videatur Angelicus Doctor, loco citato, in corpore.

Ex quo Angelico Magistro, III[a] p., quaest. 9, art. 3, ad 2 (122), sic factum argumentum penitus solvimus: *Ad 2 dicendum, quod dispositio se habet ad perfectionem dupliciter. Uno modo, sicut via ducens ad perfectionem: alio modo, sicut effectus a perfectione procedens. Per calorem enim disponitur materia ad susciendam formam ignis, qua tamen adveniente, calor non cessat, sed remanet, quasi quidam effectus talis formae. Et similiter opinio ex syllogismo dialectico causata, est via ad scientiam, quae per demonstrationem acquiritur, qua tamen acquisita, potest remanere cognitio, quae est per syllogismum dialecticum, quasi consequens scientiam demonstrativam, quae est per causam: quia ille, qui cognoscit causam, ex hoc etiam magis potest cognoscere signa probabilia, ex quibus procedit dialecticus syllogismus. Et similiter in Christo, simul cum scientia beatitudinis manet scientia indita, non quasi via ad beatitudinem, sed quasi per beatitudinem, confirmata.* Sic similiter in casu nostro.

195. Ad confirmationem pro ea parte qua turbationem vitae activae repraesentat, respondet idem laudatus D. Thomas (123): *Ad 2 dicendum, quod turbatio in vita activa non contingit, postquam ad perfectionem venit; quia tunc iam delectabiliter, et faciliter operatur non perturbatus.* Ex qua doctrina intelligere debes, ut plura probe intelligas, vitam activam posse sumi vel in statu imperfecto, vel in statu perfecto: ad eum modum quo de calore dicebamus. Primo modo dicit seipsam cum maxima imperfectione, satagit enim erga plurima, nec unum in quo requiescat habere potest; licet modum quo in illo uno requiescat exploret, dum ad vitam contemplativam tendit. At prout sic compati cum vita

(121) Ed. Vivès, t. IX, p. 586b: ... *sic est de vita activa.*

(122) Ed. Leon., t. XI, p. 142b: ... *ad suscipiendum* [« *suscitandum* » ABCF] *formam*...

(123) III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 3, qla 3 ad 2; ed. Vivès, t. IX, p. 586a.

comtemplativa non potest, sicut nec calor remissus cum forma ignis. Ceterum, sicut calor perfectus cum forma ad quam disponit compatitur, sic etiam cum vita contemplativa activa vita in esse perfecto sumpta. Sic enim nullam oppositionem dicit cum vita contemplativa, nec turbatur, immo operatur delectabiliter et faciliter. Est igitur turbatio in sollicitudine erga plurima signum vitae activae imperfectae; quam imperfectionem docuit Dominus extirpandam, cum Martham reprehendit non quia circa plurima occuparetur, sed quia, iudice Abulensi (124), in illa sua occupatione turbabatur. Quae turbatio imcompatibilis est cum attentione ad unum, non autem opponitur huic attentioni illa erga plurima occupatio, ut iam videbimus. Unde semper quod ab aliquo, cui revereri congruum est, audieris vitam activam incompatibilem esse cum contemplativa, intellige de vita activa imperfecta et seclusa specialissima gratia, ut iam diximus.

Soluta est confirmatio pro ea parte quae de turbatione loquebatur; ad illam vero prout de sollicitudine erga plurima loquitur, dicas: quod si sermo sit de vita contemplativa et activa prout de illis agitur in secunda conclusione, nullam oppositionem adesse inde constat, quod non in eodem tempore vitae illae exercentur. Unde qui modo pluribus studet, mox potest uni vacare. Nec dicas: idem dici posse de turbatione. Quia qui modo circa activa turbatur, non potest mox contemplari; non quia turbatus sit, sed quia illa turbatio signat subiectum non esse capax contemplandi, quia in vita activa imperfectus est. Si vero vita activa et contemplativa sumantur modo quo in prima conclusione, tunc adhuc oppositio non est; eo quod vitae illae exercentur secundum illam unam rationem, in qua, ut dictum est, non opponuntur. Verum quidem est quod ad hoc est necessaria specialissima gratia.

Hanc doctrinam pulchre docuit Gerson, 1 parte *Theol.*, consid. 19 (125), ubi ait: *Spiritualia duas facies habent, praesertim ea, quae non utuntur organis corporalibus. Quorum speculorum spiritualium tanta potest esse virtus, talis vigor, et consolidatio, quod pariter, aeque sine detrimento potuerit a superiori, et inferiori parte lumina sua suscipere, et tenere suscepta. Hoc manifestum est in Angelis, et aliis confirmatis, qui simul aeque cognoscunt temporalia, et aeterna, quorum tenuem similitudinem, et imitationem gerunt aliqui ex viatoribus ex speciali gratia, et vehementi habituatione* (sic). Quia multus iam sum in hac quaestione, nolo adiicere quae capite 8 *De Caelest. Hierar.*, §. *Has*, docet Albertus Magnus (126), qui omnino videri debet in dubio quod excitat ad declarandam Dionysii doctrinam. Quippe quatuor argumenta ex sex quae ibi efformat, militant contra dicta; unde ipsorum solutiones videndae sunt.

Contra ultimam conclusionem nihil est cui opus sit occursum ire. Quod si aliquid obiiciatur, facillime ex dictis solvi poterit. Unde ad alia iam gradum facere opus est.

DISPUTATIO UNDECIMA

De principio quod divinae contemplationis.

De causis divinae contemplationis tractaturus, a causa efficienti incipio et ad illam totam disputationem reduco. Cuius motivum explico. Habet enim contemplatio causam efficientem, finalem, formalem ac materialem. Causa *materialis* est duplex: videlicet, receptiva et dispositiva. De prima nihil dicendum est:

(124) *In Leviticum*, cap. I, quaest. 28; Coloniae Agrippinae, 1613, tom. III, p. 29.

(125) *Considerationes de mystica theologia*, parte tertia principali, consid. 19; Antverpiae, 1706, t. III, col. 377: ..., *quod pariter ex aequo, sine detrimento, a superiori potuerunt et inferiori ... et vehementi habitatione.*

(126) Ed. Vivès, t. XIV, pp. 233b-234b.

quia idipsum quod de omni alia intellectione dicitur, de contemplatione, quae est quaedam specialis intellectio, affirmatur. Unde contemplationis humanae causa materialis receptiva est homo ipse contemplans. De causa materiali dispositiva nonnulla dici possent, sed deobligamur; quia iam in superioribus ac speciatim disputatione praecedenti diximus virtutes morales et omnia opera vitae activae, immo etiam ipsam activam vitam esse causas materiales dispositivas divinae contemplationis. Causa *formalis* etiam est duplex: alia intrinseca et alia extrinseca. Prima est ipsa ratio constitutiva divinae contemplationis, de qua disputationibus praecedentibus egimus. Secunda est ipsum formale contemplationis obiectum, de quo tomo praecedenti per plures quaestiones fusissime actum a nobis est. Quapropter de his causis nihil modo superest disceptandum.

Causa *finalis* divinae contemplationis etiam bipartitur in causam finalem proximam seu immediatam et in causam finalem mediatam seu remotam. Primus finis contemplationis est Deus Optimus Maximus; unde hic finis idem est ac obiectum; quare de illo disputare propter modo dicta non debemus. Finis mediatus ac remotus est intima unio animae cum Deo. De qua unione plura diximus tum in *Isagoge,* tum alibi, aliaque dicemus in III praedicabili. Quamobrem in praesentiarum solummodo observare debemus cum nostro Philippo, parte II *Theologiae Mysticae,* tract. III, art. 2 (1), quod hic finis dicitur mediatus, remotus ac etiam extrinsecus; quia sine illo salvatur quidditas divinae contemplationis. Quandoquidem non omnes qui contemplantur, uniti sunt. Quod verificari non potest de illo alio fine proximo, immediato ac intrinseco; quia sine illo dari contemplatio non potest.

Ultima causa ex assignatis est *efficiens,* ad cuius disceptationem accingimur per plures disputationes gravissimas, subtilissimas, utilissimas. Discutere enim oportet quodnam sit principium *quod* divinae contemplationis. Sub quo titulo aliquot difficultates comprehenduntur a consilio in hunc locum reservatae. Quae licet, ingenue fateor, congruentiorem sedem, attenta ipsarum natura, alibi haberent, meditato tamen illas discutere nolui, usque dum de vita contemplativa et activa disputassem. Quod an rationabiliter factum, ipsa rerum series demonstrabit. Agendum etiam est de principio *quo* contemplationis; non de principio *quo* radicali, hoc enim nihil dignum expensione retrudit, sed de formali ac proximo. Est etiam disputandum quisnam sit actus contemplationis? Quod eius principium elicitivum? Ac denique de speciebus ad ipsam contemplationem deservientibus. Quibus clauditur totus tractatus de causa efficienti caelestis contemplationis et hoc secundum mysticum praedicabile. Ad primam ergo harum omnium disputationem accedimus; cuius

QUAESTIO PRIMA

Utrum solus homo sit principium quod divinae contemplationis ?

Hominem esse principium *quod* divinae contemplationis certissimum est. Quare in hoc inquirendo nolumus immorari. Sed an hoc sit ita proprium hominis ut nulli alii conveniat, est quod in praesenti inquirimus, ut ex hoc gradum ad alia paremus.

1. Sit nostra conclusio affirmativa, quam nullus sanae mentis mentis negabit. Probaturque sic breviter: Contemplatio est actus potentiae rationalis. Ergo causa eius efficiens est suppositum naturae rationalis. Ergo nullum aliud suppositum praeter suppositum naturae ra-

(1) *Summa theologiae mysticae,* part. II, tract. III, disc. 1, art. 2; ed. 1874, t. II, p. 293.

tionalis est causa efficiens contemplationis; consequenterque illud solum suppositum est principium *quod* ipsius. Antecedens, de quo aliae propositiones dependent, probatur ex definitione ipsius contemplationis, quae est *simplex intuitus divinae veritatis* (2); sed sola potentia rationalis intuetur divinam veritatem ut veritatem et ut divinam; ergo.

2. Confirmatur: Contemplatio est quaedam determinata orationis species. Sed solus homo est principium *quod* orationis. Ergo et contemplationis. Maior patet: quia oratio dividitur in orationem discursus et contemplationis. Minor autem probatur: quia, ut docet Divus Thomas in IV *Sent.*, dist. 15, quaest. 4, art. 6 (3) et II^{a} II^{ae}, quaest. 83, art. 1. (4), orare est actus rationis; sed solus homo est principium *quod* actus rationis; ergo et contemplationis.

§. 1. Argumentis respondetur.

3. Arguitur *primo:* Persona divina et angelica sunt pincipium *quod* contemplationis. Ergo non solus homo. Antecedens a nemine negari potest. Et consequentia inde probatur: quia quod convenit aliis ab homine, non convenit soli homini; ergo.

Respondetur: quod per ly *solus* non excludimus supposita naturae superioris ad humanam, quae quidem esse principium *quod* contemplationis supponimus. Dividitur enim calestis contemplatio in divinam, angelicam et humanam. Unde persona divina, angelica et humana sunt causae efficientes divinae contemplationis. Per ly ergo *solus* excludimus quidquid infra angelos est et non est homo; proptereaque dum dicimus: *solus* homo est principium *quod* contemplationis, omne et solum id quod est infra hominem esse contemplationis causam efficientem negamus.

4. Arguitur *secundo:* Bruta continuantur hominibus in vi aestimativa, sicut homo continuatur angelis in simplici visione. Sed quia homo continuatur angelis, elevatur ad aliquid supra hominem et contemplatur ut angeli. Ergo quia bruta continuantur hominibus, poterunt elevari ad aliquid supra brutum et contemplari ut homines. Consequentia innegabilis videtur. Maior est certa constabitque ex probatione minoris, quae probatur ex D. Thoma in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 2, quaestiunc. 2 (5), ubi ait: *Ad primum igitur dicendum, quod homo, in quantum est contemplativus, est aliquid supra hominem. Quia in intellectus simplici visione continuatur homo superioribus substantiis, quae intelligentiae vel Angeli dicuntur, sicut animalia continuantur hominibus in vi aestimativa, quae est supremum in eis, secundum quam aliquid simile operibus rationis operantur.*

5. Confirmatur: Magis convenit homo cum bruto quam homo cum angelo. Sed cum minori convenientia potest homo, quia continuatur cum angelo, elevari ad contemplandum ut angelus. Ergo cum maiori illa convenientia poterit brutum elevari ad contemplandum ut homo, cum quo continuatur. Consequentiam suadet paritas. Minor constat ex data auctoritate; et maior probatur: quia cum bruto convenit homo in animalitate, a quo solummodo per rationalitatem differt; ab angelo autem differt per animalitatem et rationalitatem; quandoquidem sicut angelus caret rationalitate, sic et ratiocinio seu discursu; ergo magis convenit homo cum bruto.

6. Respondetur argumento: quod homo convenit cum angelo in intellectivo, a quo per rationale differt, si cum omni

(2) Cf. supra, t. I, p. 92b, num. 20 et t. II, p. 295a, num 1.
(3) qla 2, ad 2 et qla 3; ed. Vivès, t. X, p. 430b.
(4) et art. 10.
(5) Ed Vivès, t. IX, p. 583a.

proprietate ac praecisione loquamur. Unde intellectivum dicitur esse aliquid supra hominem, quia convenit naturis superioribus ut sunt angelica et Divina. Sicut animal, quod proprie constituit hominem, dicitur aliquid infra hominem, eo quod per illud convenit homo cum brutis. At sicut operationes correspondentes animalitati sunt propriae hominis ut viventis sensibilis, sic operationes correspondentes intellectivo hominis sunt ei propriissimae et non a superiori natura emendicatae, eo quod ipse propriissime est intellectivus. Unde cum dicitur homo contemplativus est *aliquid supra hominem,* non est sensus quod homo contemplativus extrahatur a sua natura et infra sphaeram superioris naturae collocetur. Sed sensus est quod ex duobus quae sunt hominis prout naturam rationalem habet propria, videlicet intellectus et ratio, contemplativus non utitur ratione, quae imperfectum quid est et per quod a brutis et ab angelis differt; sed utitur intellectu, per quem magis distat a brutis et convenit cum angelis, atque adeo est perfectius quod invenitur in homine. Huius propria operatio contemplatio est. Consequenterque contemplatio est propria hominis secundum quod dicit perfectissimum quod habet, nempe intellectivum.

Unico verbo: homo ita est quaedam determinata species, ut mediet inter naturas pure materiales et immateriales. Ut quaedam determinata species constituitur per rationale, per quod differt ab omnibus aliis, sive sibi inferiores, sive superiores sint. Ut mediat inter dictas naturas, debet convenire et discriminari ab illis. Convenit cum pure materialibus per animal, in quo a pure immaterialibus differt. Convenit cum istis per intellectivum, per quod a pure materialibus discriminatur. Unde contemplatio est supra hominem prout homo est quaedam determinata species constituta per rationale; non autem est supra hominem prout homo est intellectivus. Sic enim sumptus, eius propria operatio est contemplatio; intellectusque eius in esse potentiae est eiusdem speciei cum intellectu angelico. De quo nostri Complutenses, *De anima,* disp. 17, quaest. 1, num 11 (6).

Nihil horum invenitur in continuatione illa bruti cum homine, ut de se patet. Unde, etiamsi elevaretur ad aliquid supra brutum et intra hominem, tunc quidem concederemus posse facere opera aliqua hominis facilia et imperfecta, non autem ad opus adeo perfectum, ut contemplatio est. Quod iam I tomo (7) observavimus cum nostra *Logica* Complut., disp. 2. Sed nec hoc quantum ad praesens spectat concedimus; quia in auctoritate obiecta non asserit D. Thomas quod bruta per illam suam cum homine continuationem opera rationis faciant, sed *aliquid simile operibus rationis.*

Adde: quod etsi brutum continuaretur cum homine modo quo arguens desiderat, non adhuc consequeretur intentum. Siquidem continuaretur cum homine secundum id quod est minus perfectum in homine; eo quod supremum infimi attingit non supremum, sed infimum supremi. Unde non continuaretur secundum intellectivum, sed secundum rationem, cuius contemplatio non est actus. Et licet contemplatio dicatur actus rationis, non est quia a ratione eliciatur, sed quia intellectus et ratio non sunt in nobis diversae potentiae, ex I^{a} parte, quaest. 79, art. 8, aut fortasse quia est actus ratione utentis. Prima ratio est D. Thomae, loco citato ex II^{a} II^{ae}, cuius verba omnia dicta confirmant; ait enim (8): *Ad 2 dicendum, quod intellectus, et ratio non sunt in nobis diversae potentiae, ut in I habitum est. Differunt autem secundum perfectum, et imperfectum: et ideo quandoque intellectuales creaturae, quae sunt angeli, distinguuntur a rationalibus: quandoque autem sub rationalibus comprehenduntur.*

7. Ad confirmationem dicas: quod il-

(6) Ed. 1637, p. 434.
(7) I disp. prooem., num. 263; ed. 1924, p. 228a.

(8) IIa IIae, quaest. 83, art. 10, ad 2; ed. Leon., t. IX, p. 203b: *Ad secundum dicendum quod ratio et intellectus in nobis non sunt diversae...*

lud in quo homo convenit cum angelo, est id ad quod spectat ut operatio propria contemplatio. Id vero in quo convenit cum bruto, non est cui contemplatio ut propria operatio correspondeat. Unde sive magis, sive minus conveniat homo cum bruto quam cum angelo (hoc enim prorsus impertinens est), per id in quo convenit cum angelo, potest homo contemplari; et per id in quo convenit cum homine, est brutum incapax eliciendi contemplationem.

8. Arguitur *tertio:* Brutum potest orare; ergo et contemplari. Patet ista: quia sicut contemplari, sic et orare dicitur actus rationis. Et etiam quia, ut supra diximus, contemplatio est quaedam orationis species. Antecedens autem probatur: quia bruta animalia petunt decentia a Deo; ergo orant. Consequentia patet ex definitione orationis. Et antecedens probatur multipliciter. Primo ex *psalm.* 146, (9), ubi dicitur de Deo:*Qui dat iumentis escam ipsorum: et pullis corvorum invocantibus eum.* Sed invocare Deum pro alimento quotidiano, est petere ab ipso rem decentem, quam Redemptor noster nos docuit orando petere (10). Ergo.

Probatur secundo idem antecedens quia apud *Ionam,* cap. III (11), dicitur: *Boves, et pecora non gustent quidquam: nec pascantur, et aquam non bibant. Et operiantur saccis homines, et iumenta, et clament ad Deum in fortitudine.* Ubi eodem modo iubentur homines et pecora habitum paenitentem induere, et sic paenitentes Dei misericordiam fortiter clamantes invocare. — Probatur tertio: Oratio est *desiderii* seu appetitus *interpres* (12); sed bruta desiderant aut appetunt plura; ergo illa possunt petere. — Probatur tandem: quia aves seipsas intelligunt et plures homines dicunt se illas intelligere; ergo in eo quod suo modo loquuntur, ordinem servant; aliter nec se intelligerent, nec ab hominibus intellige rentur. Modo sic: sed oratio est quaedam ordinatio facta ab indigente coram illo qui indigenti succurrere potest; ergo.

Confirmatur primo: Brutum est capax praecepti; ergo et orandi. Patet ista: quia sicut praeceptum est ordo superioris ad inferiorem, sic oratio est petitio inferioris ordinata ad superiorem. Antecedens autem constat ex pluribus Scripturis, in quibus asseritur Deum praecepisse brutis; ut corvis quod pascerent portentosum Patrem nostrum Eliam, iuxta illud (13): *Corvisque praecepi ut pascant te ibi;* et aliis pluribus. — Confirmatur secundo: quia bruta Deum benedicunt, iuxta illud *Danielis,* cap. III (14): *Benedicite bestiae, et pecora Domino.* Ergo possunt orare; cum non magis pro uno quam pro alio requiratur.

Respondetur argumento negando antecedens. Ad probationem dicas: quod bruta animalia dicuntur invocare Dominum ab eoque quo indigent petere, quatenus naturali desiderio sibi convenientia desiderant, quae ab Auctore naturae consequantur, non quia illa a Deo petant: quomodo enim invocabunt quem cognoscere non possunt? sed quia clamant pro sibi necessariis, quorum providentia spectat ad naturae Auctorem. Sic D. Thomas, loco citato ex *Sentent.* (15) et ex II^{a} II^{ae}, ubi ait (16): *Ad 3 dicendum, quod pulli corvorum dicuntur invocare Deum, propter naturale desiderium, quo omnia suo modo desiderant consequi bonitatem divinam. Sic etiam bruta animalia dicuntur Deo obedire propter naturalem instinctum, quo a Deo moventur.* Per quod patet tum ad primam confirmationem, tum etiam ad primam probationem antecedentis. Similemque expositionem habent alii textus sacri in quibus bruta Deum

(9) v. 9.
(10) *Matth.,* c. VI, v. 11; *Luc.* c. XI, v. 3.
(11) v. 7-8; Hetzenauer p. 875: ... *ad Dominum in...*
(12) Cf. supra p. 170b, num. 7.
(13) III *Reg.,* c. XVII, v. 4.
(14) v. 81; Hetzenauer, p. 840: *Benedicite omnes bestiae,...*
(15) IV *Sent.,* dist. 15, quaest. 4, art. 6, qla 3; ed. Vivès, t. X, p. 430.
(16) IIa IIae, quaest. 83, art. 10, ad 3; ed. Leon., t. IX, p. 203b: ... *Deum invocare, propter...*

invocare dicuntur, ut est ille *psalm.* 103 (17): *Catuli leonum rugientes, ut rapiant, et quaerant a Deo escam sibi.* Et ille *Iob,* cap. XXXVIII (18): *Quis praeparat corvo escam suam, quando pulli eius clamant ad Deum vagantes, eo quod non habeant cibos?* De quo vide, si placet, Magist. Torre ad locum citatum ex II^{a} II^{ae} (19).

Ad secundam probationem antecedentis respondetur vel quod ly *clament ad Deum* refertur non ad iumenta, sed ad homines. Vel quia iumenta famelica et sitibunda clamabant ad Deum modo quo ad primam probationem dictum est. Vel quia clamabant, hoc est, clamantium imaginem gerebant induta saccis. Vel quia illa sua imagine paenitentium magis accendebant homines ut clamarent. Sicut *Ad Romanos,* cap. VIII, v. 26, dicitur: *Ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus;* non quia Spiritus Sanctus postulet gematve, sed quia nos facit gemere et postulare.

Ad tertiam probationem respondet D. Thomas in *Sententiar.* (20): *Ad 2 dicendum, quod appetitus, ut dictum est, importat simplicem motum in appetibile: sed oratio, sive petitio ordinem quemdam, qui est rationis. Et ideo appetitus potest brutis competere; non autem petitio, vel oratio.* Unde quando David, *psalm.* 103 (21), dixit: *Omnia a te expectant, ut des illis escam in tempore,* quantum ad bruta spectat, nullam petitionem asseruit, sed solummodo simplicem escae desiderium.

Contra auctores ultimae probationis antecedentis invehitur Abulensis, in cap. VI D. *Matth.,* quaest. 84 (22). Cum quo respondemus: impossibile esse quod aves seipsas intelligant vel quod ab hominibus intelligantur. Intelligere enim aliquem est cognoscere suum actum, quod solum ratione utentes facere possunt. Unde licet aves per sensus particulares et maxime per aestimativam, quae illis est loco intellectus, cognoscant sibi conveniens ac nocivum, amicabile et inimicum et alia huiusmodi; non tamen possunt cognoscere actum quo illa cognoscunt; et hoc erat necessarium, ut possent se intelligere. Nec homines illas intelligunt; sed quia ipsae non libere, sed per modum naturae moventur ad sua opera, propterea ex illa regularitate naturali quam habent, venatur quid appetant aut recusent (23). Verum nec hoc avium proprium est, cum aliis brutis idem contingat; nec hoc est illas intelligere, quia ad hoc deberent ipsae aliqua ratione uti. Videatur laudatus Abulensis.

Ad primam confirmationem, patet ex dictis ad primam probationem antecedentis. Et sane, si verum confirmatio contineret, etiam mare posset contemplari; quia ipsum etiam praeceptum habere dicitur; siquidem Omnipotens *circumdabat mari terminum suum, et legem ponebat aquis, ne trasirent fines suos, Proverb.,* VIII, v. 29. — Secunda confirmatio multum probat: quia inibi etiam dicitur (24): *Benedicite omnia opera Domini Domino;* et (25) *Benedicite lux, et tenebrae Domino.* Unde respondetur: quod pecora in tantum dicuntur Dominum benedicere, in quantum praebent nobis occasionem ut Deum benedicamus eiusque summam sapientiam providentiamque exaltemus.

QUAESTIO SECUNDA

Utrum omnes homines possint animum elevare ad divinam contemplationem?

Omnem et solum modo dicto hominem esse principium *quod* contemplationis

(17) v. 21.
(18) v. 41. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *cap. 39* ».
(19) RAPHAEL DE LA TORRE, O. PR., *Summa theologica, In Secundam secundae,* quaest. 83, art. 10; Coloniae Agrippinae, 1630, t. I, pp. 172b-173b.
(20) l. c.;ed. Vivès, t. X, p. 430b.
(21) v. 27.
(22) Ed. 1613, t. X, p. 95.
(23) « *aut recusent* » deest in ed. Neap.
(24) *Daniel,* c. III, v. 57.
(25) *Ib.,* v. 72.

divinae, constat ex iis quae antecedenti quaestione dicta sunt. Quibus scitis, statim animum pulsat desiderium sciendi an iste homo, qui est contemplationis principium *quod,* possit animum ad illam elevare vel illam desiderando, vel illam petendo, vel ad ipsam industria propria conando? An debeat manere exspectans illam caelestem pluviam a Deo, quin praecedere possit conatus, petitio aut desiderium ipsius?

§. 1. Fiunt aliquae observationes et referuntur sententiae.

9. Ante quaestionis resolutionem observandum est quod iam multoties diximus, videlicet contemplationem divinam aliam esse acquisitam et infusam aliam. Acquisita est quam communibus gratiae auxiliis possumus exercere. Infusa autem est quae solummodo dependet in sui elicientia a liberalitate divina, quae illam confert nobis sine nobis, salva tamen arbitrii immunitate, ut suis locis statuimus.

10. Observandum est secundo: ipsam contemplationem infusam bifariam, iuxta mystarum phrasim, sumi posse. Primo, pro ipso actu contemplationis, quam iam definitam relinquimus (1) per hoc quod sit *simplex intuitus divinae veritatis a principio supernaturali proveniens.* Secundo accipitur pro favoribus illis extraordinariis quos Deus in ipsa infusa contemplatione facit. Hi sunt raptus, extases hisque similes; qui nomine ipsius contemplationis infusae nominari solent, eo quod, ut dictum est, anima illos patiens infusam contemplationem exercet. Si autem contendas tales raptus, etc., esse specialem gradum seu modum contemplationis infusae, inficias non ibimus. Immo ex hac parte clarius procedendi modus offertur nobis. Sic enim melius percipitur quid sit contemplatio infusa secundum se, et quid sit contemplatio infusa raptus.

11. Observandum est tertio, ne in progressu controversiae nominibus haereamus: diversitatem adesse inter hoc quod est animum ad contemplationem elevare, ipsam contemplationem petere et ad illam conari. Per hoc quod animus ad contemplationem elevetur, nihil aliud intelligitur, nisi quod ipsius contemplationis desiderium habeatur. Petere contemplationem est illud desiderium exprimere coram potente gratiam illam concedere. Ad contemplationem conari est ultra dicta propriam industriam ponere, ut illa media habeatur contemplatio. Ex quo constat ultimum secundum et primum excedere; et primum ab ultimo et secundo superari. Constat etiam horum trium diversitas: quandoquidem potest res desiderari, quin hoc desiderium exprimatur; potest etiam media oratione exprimi hoc desiderium, quin orans applicet industriam propriam ad obtinendum quod petit. Vel quia est adeo sublime, ut propriam industriam transcendat; eoque superfluum est illam applicare. Vel quia deses manus applicare recusat, volens quod proprio sudore habere debet per infusionem habere. Ac tandem potest ad illud quod desideratum et petitum supponitur, conatus adhibere, ut sic propria industria mediante res desiderata habeatur.

Exemplo rem illustro. Homo ex se potest ambulare, potest currere et saltare, volare tamen non potest. Sit tamen homo qui, volatilium aemulus, volare cupiat. Eo ipso homo iste animum ad volandum elevat et ex hoc ipso suo desiderio provenit quod, quia illud sua industria implere non posse videt, ut minus non se ad volandum indisponat. Ultra hoc potest iste homo exprimere hoc suum desiderium, si forsan ab aliquo potente pennas, quibus aera pectat, habere possit. Ut fecit ille vere contemplativus, dum

(1) Cf. supra, tom. I, p. 94a, num. 27 et t. II, p. 302a, num. 15.

dixit: *Quis dabit mihi pennas sicut columbae, et volabo, et requiescam? Psalm.* 54, v. 7. Tandem potest homo iste propria sua industria fretus, licet superius auxilium necessarium fateatur, brachia expandere aviumque motus imitari, ut sic in altum se libret aera lustraturus. Vides quam perspicue haec tria in apposito exemplo diversa sint. Eodem ergo modo intellige ista circa nostram contemplationem. Quam bene volatui comparo; quia ipsa est qua anima, calcatis mundialibus transcursisque creaturis omnibus, aquilis ocior ad Deum usque avolat. Et has felicissimas pennas postulabat laudatus Psaltes. His ergo praelibatis,

12. Circa praesentem difficultatem multiplex versatur opinio. Prima tenet esse contra humilitatem animum ad contemplationem elevare, usque dum Deus sua misericordia animam elevet. Sic sentiunt quotquot contemplationem activam negant et solam infusam recognoscunt. De quo egimus disp. 7, quaest. 1 per totam.

13. Secunda sententia oppositum tenet quoad contemplationem activam, ad quam, asserit, possumus mentem levare, illam a Deo petere ad ipsamque conari nostra industria, quae auxilio divinae gratiae innitatur, prout in superioribus multoties dictum a nobis est. Huius opinionis patroni sunt Aristoteles, D. Thomas, D. Augustinus, D. Dionysius, Seraphica Theresia, Extaticus noster Doctor, quos Nostrates omnes sequuntur, ut videre est in quaestione citata. Et generaliter hoc idem docent omnes qui contemplationem activam dari sustinent; eo enim haec contemplatio activa dicitur, quia, supposita fide et concurrente auxilio gratiae, nostra industria comparatur.

14. Quoad contemplationem passivam seu infusam raptus, extasis, etc., convenit haec secunda sententia cum prima in asserendo penitus non licere animum ad illam elevare; adesseque insignem contradictionem in eo quod industria propria applicetur, ut haec contemplatio habeatur. Quandoquidem repugnat quod sit infusum id quod propria industria haberi potest, ut ex terminis ipsis constat. Hanc ipsam contemplationem petere indecens omnino esse adstruit haec sententia, cum potius viri spirituales, cum ipsis a Deo misericorditer donatur, enixissime flagitent ne illos illis gratiis exterius apparentibus honoret.

15. Si autem contemplatio passiva sumatur pro ipso actu contemplationis ab illis exterioritatibus seiuncto, convenit etiam haec sententia cum prima in eo quod nulli licet velle se in contemplatione infusa collocare, propter modo dicta. Implicat enim quod contemplatio sit infusa et quod ad libitum nostrum habeatur. An autem liceat hanc ipsam contemplationem appetere mentem ad illam elevando ex ipsius desiderio, et hoc desiderium exprimere petendo illam a Deo? Res est in qua mysticos dissidentes invenio. Affirmant V. P. Alvarez de Paz quaestione citata a nobis adductus et vindicatus (2); N. Philippus, part. II, tract. III, art. 4 (3) et part. III, tract. I, art. 6 (4); *Directorium mysticum,* tract. III, disp. 3, sect. 4 et tract. IV, disp. 1, sect. 6 (5); Mag. Vallgornera, quaest. 3, disp. 3, art. 3 et quaest. 4, disp. 1, art. 12 (6); et communiter mystici.

16. Inter quos non audemus accensere nostrum Antonium ad Annuntiatione qui in *Manuali Patrum Spiritualium* (7) et in sua *Disceptatione mystica,* tract. II, quaest. 4, art. 8 (8), sic loquitur, ut eius mentem comprehendere non possimus.

(2) Cf. supra, p. 269, num. 22 sqq.
(3) *Summa theologiae mysticae,* part. II, tract. III, disc. 1, art. 4; ed. 1874, t. II, pp. 299-304.
(4) *Ib.,* part. III, tract. I, disc. 1, art. 6; ed. cit., t. III, pp. 43-48.
(5) i. e. ANTONIUS A SPIRITU SANCTO, C. D.; ed. 1904, pp. 308-311 et 447-450.
(6) *Mystica theologia,* locis cit.; ed. 1911, t. I, pp. 428-433 et t. II, pp. 80-85.
(7) *Manual de Padres espirituales en que se contienen Avisos, y Documentos para el govierno de las almas que van por camino extraordinario;* 2ª ed., Alcala, 1679.
(8) Compluti, 1689, pp. 188a-191b.

Praesertim cum num. 34 (9) contemplationem infusam inter gratias gratis datas constituat et peti a Deo non posse doceat, nisi iis limitationibus quibus peti potest gratia sanitatum aut prophetiae donum. Hi sunt modi dicendi qui circa praesentem difficultatem circumferuntur; quorum aliqui ob limitationum modificationumque abundantiam rem potius obnubilant quam declarant.

§. II. Diversis assertis dirimitur controversia.

17. Sit nostra prima conclusio: *Ad contemplationem activam possumus conari; atque adeo possumus mentem ad illam elevare ipsamque a Deo petere.* Duplici parte constat conclusio, quarum secunda aperte ex prima sequitur: siquidem ex quo aliquis conetur ut aliquid consequatur ad quod Dei auxilium requiritur, evidenter infertur quod potest animum elevare ad illius rei consecutionem; et etiam infertur quod possit oculos in montes levare, unde auxilium sperare debet, flagitans illud auxilium.

Prima autem pars, videlicet quod possimus ad contemplationem activam conari seu nos ipsos ad illam applicare, fusissime probata a nobis est disp. 7, citata quaestione 1. Unde in praesenti superfluum est vel illa repetere, vel alia cudere, cum ex ibi dictis quid in praesentiarum dicendum sit affatim constet. Eo vel maxime, quia non invenimus auctorem qui, ut alias fieri multoties solet. dicat quod, etiamsi concedatur contemplatio activa, adhuc negandum esset nos posse ad illam animum applicare. Sed omnes quotquot praesentem assertionem non admittunt, est quia talem contemplationem non dari tenent. Unde omnia ea quae pro illa adstruenda diximus, praesens assertum suadent. Quod vel huius contemplationis nomen ipsum confirmat. Contemplatio enim acquisita nihil aliud sonat, nisi quod talis contemplatio est nostra industria acquisibilis seu comparabilis. Quocirca ad eius exercitium applicari valemus.

18. Secunda assertio: *Ad contemplationem infusam, sumptam pro raptu, extasi similibusque favoribus, non possumus nos applicari, nec illam a Deo petere, nec illam desiderare.* Triplici parte constat conclusio quarum tertia colligitur ex secunda; si namque non licet a Deo peti dicta contemplatio, plane infertur quod non possit desiderari; quia prius est quod res desideretur quam quod petatur. Oratio enim est *desiderii interpres,* ut ex D. Thoma, II^{a} II^{ae}, quaest. 83 (10), non semel diximus in I praedicabili (11). Ergo quod petere non possumus, nec appetere valemus.

19. Prima autem conclusionis pars probatur: quia quantumcumque velimus nos ipsos in raptu ponere, non rapiemur; immo ipse conatus quem ad hoc ponimus, quo maior fuerit, eo magis raptum impediet. Ergo non possumus raptum pati ex nostra industria. Probatur antecedens: quia ipse conatus impedit efficaciam intellectionis et volitionis, a quarum intensione provenit; ergo conatus simpliciter simpliciter impedit, et maior conatus magis impedit. Probatur antecedens ex dictis quaestione 4, numero 69 disputationis 9: Id quod efficaciam virtutis dividit, impedit efficaciam ipsius. Sed conatus ipse positus ut raptus habeatur, dividit intensionem et efficaciam virtutis causativae raptus; cum aliud obiectum, videlicet raptum ipsum, considerare faciat. Ergo ipse conatus positus ad habendum raptum impedit efficaciam virtutis rapientis, a cuius intensione raptus provenit.

20. Confirmatur ex iis quae supra diximus. Etenim contemplatio raptus est prorsus infusa. Ergo noster conatus ad illam habendam superfluus, immo repu-

(9) Ed. cit., p. 190b-191b.
(10) art. 1, ad 1 et art. 9, corp.
(11) v. gr., disp. 6, quaest. 1, num. 7; p. 170b.

gnans est. Antecedens est certum; et consequentia probatur ex dictis numero 17. Quia nostra industria seu conatus ad habendam aliquam contemplationem denotat ipsam contemplationem esse acquisitam. Ergo noster conatus ad habendam contemplationem raptus est ex una parte superfluus et ex alia repugnans; siquidem, eo admisso, sequitur contemplationem raptus esse et non esse infusam.

21. Secunda pars eiusdem secundae assertionis, nempe quod non possumus a Deo petere contemplationem raptus, multipliciter probari poterat; brevitatis tamen causa probatur ratione desumpta ex doctrina D. Thomae, II^{a} II^{ae}, quaest. 83, art. 4, in corpore, qua usi sumus disp. 5, quaest. 1, num. 5 (12) et in ea etiam fundavimus quae in *Isagoge,* lib. IV, a num. 10 (13), tradidimus, proponiturque sub hac forma: Omnis nostra oratio debet ordinari ad consequendum gloriam et media quibus gloria obtinetur. Sed raptus, extases similesque favores non sunt gloria, nec medium quo gloria obtinetur. Ergo non debemus orare pro raptu, extasi, etc. Consequentia evidenter infertur. Minor autem constat: quia sunt animae perfectissimae, quae nunquam raptum passae sunt; quamobrem omnes mystici docent veram sanctitatem in his favoribus non consistere. *Virtus non consistit in apprehensionibus, et similibus favoribus divinis, quantumvis sublimes sint,* ait Extaticus noster Doctor in suis *Spiritualibus sententiis,* pagina 312, numero 19; additque numero 20 (14): Omnes hos favores *tametsi plurimi a spirituali habeantur, minus valere quam minor humilitatis actus.* Et ob ipsam causam tractare de raptibus et similibus reservamus usque ad V praedicabile, ubi hoc ipsum magis declarabitur.

Maior autem probatur, quia continet doctrinam laudati D. Thomae dicentis (15): *Omnes orationes nostrae ordinari debent ad gratiam, et gloriam consequendam.* Vide quod nullam orationem excipit, qui *omnes orationes* comprehendit. Et omnes illas *ad gratiam, et gloriam consequendam* ordinandas esse clarissime docet. Ubi per gratiam intelligit omnia media quae pro gloriae consecutione desiderantur, ut est communis sensus expositorum eiusdem Angelici Praeceptoris.

22. Confirmatur: quia viri spirituales appetunt et petunt a Deo ut ab ipsis hos favores auferat. Ergo a nullo peti possunt. Antecedens constat experientia, quam in Seraphica Matre nostra D. Theresia Ecclesia aemulandam proponit, dum eam praedicat (16) eo quod *saepius exclamans peteret beneficiis in se divinis modum imponi.* Hincque cognoscitur bonitas illationis: quia id pro cuius ablatione fundunt orationes perfecti, a nemine peti potest; perfecti orationes fundunt pro ablatione harum gratiarum; ergo a nemine peti possunt. Ex quo etiam urgenter cognoscitur has gratias non esse medium appetendum, ut iis mediis gloria obtineatur; aliter enim non pro illarum ablatione perfecti deprecarentur.

23. Tertia conclusio: *Non possumus ad contemplationem infusam conari quasi nostra industria habendam, sumpta contemplatione infusa pro ipso actu contemplationis; possumus tamen ad illam aspirare, ipsam ardenter desiderantes et humiliter a Deo petentes.* Prima pars huius conclusionis constat ex dictis: quia cum contemplatio haec infusa sit, frustraneus et repugnantiam involvens erit conatus nostrae industriae ut illam habeamus. Quod clarissime demonstrat exemplum illud a nobis supra positum hominis brachia extendentis totasque vires ad volandum applicantis, ex quo nihil praeter defatigationem non modicam consequetur. Pulchre etiam docet hanc veritatem Seraphica nostra Doctrix libro

(12) Cf. supra, p. 125b. — In antiq. ed. erronee legitur: « *quaest. 3* ».
(13) Ed. 1924, t. I, p. 91.
(14) Cf. plus minusve quoad sensum: *Avisos y sentencias,* num. 99-100; ed. crit., t. III, p. 27.
(15) l. c.
(16) *Breviar. Roman.,* die 15 Oct., lect. VI.

Vitae, cap. 22 (17), sequenti simili dicens: *Si aliquis raucam vocem habet, quantumcumque canere adnitatur, vocem sonoram neutiquam consequeretur. Si Deo placet concedere voci suae sonoreitatem, illa sua canendi sollicitudine non est opus.* Et quicumque contra hanc veritatem procedere attentaverit, expertissimae Theresiae censuram experietur hisce verbis loco citato (18) contentam: *Mihi persuadeo quod cum anima aliquid ex se facit ad exercendam hanc orationem unionis, quamvis id quod facit pro tunc videatur prodesse, ruet tandem veluti fabrica sine fundamento erecta. Et vereor hanc animam nunquam perventuram ad veram spiritus paupertatem.*

24. Duplex alia pars eiusdem conclusionis, videlicet quod possimus appetere et petere contemplationem infusam, est omnium eorum doctorum quos dedimus numero 15; sicque probatur prima pars: Primo ex cap. VII et VIII *Sapient.*, verbis quae supra, disp. 9, quaest. 1 (19), dedimus; ait enim ibi Salomon: *Super salutem et speciem dilexi illam, et proposui pro luce habere illam* (20). Et insuper: *Hanc amavi, et exquisivi a iuventute mea, et quaesivi in sponsam mihi eam assumere,et amator factus sum formae illius* (21). Loquitur sapiens de divina sapientia seu, ut ait D. Thomas ibi adductus (22), de divina contemplatione, cuius formae se amatorem confitetur et illam super salutem et speciem dilexisse; hanc amavit exquisivitque; nec iste divinae contemplationis ardor, doni sapientiae infusae legitima proles, erat in illo nuperus, sed a iuventute habitus. Pluribus aliis scripturis poterat ipsa veritas comprobari. Sed dicta sufficiunt ut quisque cognoscere possit, posse omnes ad infusam contemplationem aspirare ad illamque ardenti desiderio sitire.

25. Probatur hoc ipsum sequenti discursu: Contemplatio infusa est summe appetibilis. Ergo est summe desiderabilis. Utraque propositio videtur identica vel, ut minus, consequentiam ex antecedenti deduci certissimum est. Antecedens autem probatur: contemplatio infusa est summe bona; ergo est summe appetibilis. Utraque haec propositio pluribus probata a nobis est tota quaestione 1 nonae disputationis.

26. Confirmatur primo seu potius illustratur ratio facta: Contemplatio infusa est honesta, delectabilis et utilis. Ergo est a nobis desiderabilis. Antecedens constat ex dictis tota nona disputatione; et consequentia ex ipso antecedenti clarissime infertur: quia nihil assignabitur in quo concurrat ratio boni honesti, delectabilis et utilis, quod si a nobis cognoscatur, non sit nobis summe desiderabile. Unde cum contemplatio infusa sit nobis cognoscentibus honesta, delectabilis et utilis, sit consequens quod sit a nobis desiderabilis.

27. Confirmatur secundo: Possumus desiderare et conatum adhibere ut habeamus perfectissimam humilitatem, heroicam caritatem insignemque sanctitatem. Ergo similiter possumus desiderare contemplationem infusam. Antecedens est certum; et consequentia probatur primo ob positam paritatem: quia si illa quae in antecedenti recensentur possumus desiderare propter eorum pulchritudinem et utilitatem inde nobis provenientem, pariformiter contemplationem infusam desiderare poterimus, in qua egregia illa attributa fulgent. — Secundo probatur eadem consequentia ex antecedenti: quia qui potest desiderare caritatem eximiam, potest etiam desiderare id quo caritas ipsa perficitur. Per contemplationem in-

(17) Ed. crit., t. I, p. 172: *Si uno tiene mala voz, por mucho que se esfuerce a cantar, no se le hace buena; si Dios quiere dársela, no ha El menester antes dar voces.*

(18) *Ib.*, ed. crit., t. I, p. 171: *Tengo para mi, que cuando el alma hace de su parte algo para ayudarse en esta oración de unión, que aunque luego luego parece la aprovecha, que, como cosa no fundada, se tornará muy presto a caer; y he miedo que nunca llegará a la verdadera pobreza de espiritu.*

(19) num. 1-3, pp. 342-343.

(20) *Sap.*, c. VII, v. 10.

(21) *Ib.*, c. VIII, v. 2.

(22) num. 3, p. 343.

fusam perficitur caritas; quia perfectissima Dei cognitio ignem caritatis adauget, ut ex D. Thoma et Gregorio dictum relinquimus . Ergo.

28. Confirmatur tertio: Contemplatio infusa est actus donorum Spiritus Sancti. Ergo possumus illam desiderare. Probatur consequentia: actus habitus existentis in nobis ad nostram utilitatem possumus desiderare; sed contemplatio infusa est actus donorum, quae in nobis existunt ad nostram utilitatem; ergo. Minor patet ex se. Et maior probatur: quia utilitas quam ex habitu lucramur, est meritum quod medio illo habitu possumus comparare; ergo id quo tale meritum comparamus, desiderare valemus. Modo sic: sed tale meritum non comparamus per habitum solitarie sumptum, quia habitibus nec meremur, nec demeremur, sed per actum ipsius habitus; ergo possumus desiderare contemplationem infusam, quae est actus donorum.

29. Confirmatur tandem: Possumus appetere unionem cum Deo. Ergo et contemplationem infusam. Nemo negabit antecedens; et consequentia probatur: quia qui vult finem, vult etiam media conducentia ad talem finem; sed medium quo melius faciliusque obtinetur unio cum Deo, quae totius vitae spiritualis finis est, est contemplatio infusa; ergo ex desiderio unionis cum Deo, quod ab omnibus haberi potest, colligitur contemplationem infusam posse ab omnibus desiderari.

30. Ultima pars eiusdem conclusionis, nempe quod possimus a Deo petere infusam contemplationem, probatur omnibus illis quibus praecedentem partem a numero 24 probavimus; quia eo ipso quod possimus desiderare contemplationem infusam, habetur quod illam petere valeamus, secundum illud Augustini a D. Thoma citati II^{a} II^{ae}, quaest. 83, art. 6, ubi ait: *Hoc licet orare quod licet desiderare.* Addimus tamen textum ex cap. VII *Sapient.* (23), ubi dicitur: *Optavi, et datus est mihi sensus: et invocavi, et venit in me spiritus Sapientiae.* Quod de infusa contemplatione intelligitur, ut alibi (24) ex nostro Doctore Extatico diximus et ex D. Thoma, dicta II^{a} II^{ae}, quaest. 180, art. 3 (25); unde quin aliud addere debeamus, probata manet assertio quoad istam partem.

§. III. Solutio argumentorum contra primam conclusionem.

31. Contra primam conclusionem *primum* argumentum est illud quod disput. 9, quaest. 5, num. 113 positum est, quod modo sub hac forma proponimus: Aspirare ad contemplationem activam est contra humilitatem. Ergo non possumus animum ad ipsam elevare, nec talem contemplationem desiderare aut a Deo petere. Consequentia bona est; et antecedens probatur ex Sacra Scriptura dicente (26): *Altiora te ne quaesieris.* Quod etiam comprobat monitum illud Redemptoris nostri dicentis (27): *Cum invitatus fueris ad nuptias,... recumbe in novissimo loco,* usque dum Deo annuente audias (28) *Amice, ascende superius;* tuncque (29) *erit tibi gloria coram simul discumbentibus.* Sin autem antequam a Deo eleveris, tua industria superius ascendis, non erit tibi gloria, sed rubor. Ex quibus habetur neminem, usque dum a Deo sublimetur, debere ad contemplationem ascendere, in qua nuptiae Dei et animae celebrantur; sed debet recumbere in novissimo meditationis loco, aliter de elatione appellabitur.

His aliisque similibus volunt auctores pure meditativi animas in meditatione detinere, dum gratia contemplationis infusae non fruuntur. Ad factum argumen-

(23) v. 7.
(24) disp. 2, quaest. 1, num. 31 et disp. 9, quaest. 1, num. 1-2; p. 48b et 342a-343a.
(25) ad 4.
(26) *Eccli.*, c. III, v. 22.
(27) *Luc.*, c. XIV, v. 8-10.
(28) *Ib.*, v. 10.
(29) *Ib.*

tum respondetur negando antecedens. Ad probationem respondetur primo: dictos textus intelligendos esse de contemplatione infusa raptus et extasis, ac de ipsa contemplatione infusa quoad hoc quod est illam non exercere posse ex propria contemplantis industria. Utroque hoc modo sumpta, infusa contemplatio est res altior contemplante conviviumque ita sublime ut ad eius primam sedem ascendere propria virtute potest nemo; unde exspectare et petere potest Dei vocationem ad talem contemplationem secundo modo sumptam; ad illam vero primo modo consideratam, hoc est pro raptu et extasi, nullatenus exspectet aut petat vocationem; immo humiliter recuset, dum adsit. Ceterum desiderare, petere et conari ad contemplationem activam iis textibus non interdicitur; quia licet contemplatio activa sit res sublimis hominisque capacitatem nude sumptam transcendens, *homini tamen inest quaedam potentia naturalis, scilicet intellectus, per quam potest coniungi immortalibus et divinis,* ait ex Philosopho D. Thomas citatus disput. 7, num. 33 (30); quae potentia habitu supernaturali elevata et auxilio gratiae communis adiuta, potest elicere talem contemplationem. Consequenterque ad illam potest homo se applicare quin in superbiam incidat aut in laqueum diaboli (31).

32. Dices: Idcirco non esset contra humilitatem aspirare ad contemplationem acquisitam illamque desiderare et petere, quia datur in nobis habitus supernaturalis elicitivus talis contemplationis. Sed etiam adest habitus elicitivus contemplationis infusae. Ergo si ob illam rationem possumus petere contemplationem activam, pariter et infusam petere poterimus. Minor certa est: quia habitus elicitivus infusae contemplationis vel est fides, vel aliquod ex donis Spiritus Sancti; sed tam fides quam dona Spiritus Sancti sunt in homine iusto; ergo utraque contemplatio vel nulla peti a nobis potest ex vi traditae doctrinae.

Respondetur: maiorem non continere causam adaequatam quare possimus conari ad contemplationem acquisitam. Causa huius adaequata est: quia est in nobis principium proximum nos proportionans ad ipsam, et insuper quia ipsa procedit ex communi auxilio gratiae, quod nemini denegatur, ut alibi dictum est; ex quo oritur quod ipsa sit iuxta modum operandi humanum, ut disputatione praecedenti fuse diximus. Unde, quia haec de contemplatione acquisita verificantur, propterea possumus ad illius exercitium nostram industriam applicare. Quod facere non possumus relate ad contemplationem infusam; ipsa enim procedit ex motione speciali Spiritus Sancti ac supra modum hominis. Unde licet possimus illam desiderare et petere, non tamen possumus ad illam conari.

33. Respondetur secundo ad probationem antecedentis concedendo quod textus allati loquuntur de contemplatione activa. Et quod debeat asceta manere seu recumbere in novissima meditationis sede, usque dum a Deo vocetur ad sublimitatem contemplationis. Ex hoc tamen sane intellecto nihil contra nostram assertionem habetur. Quod ut probe noscas, scias in hac materia esse (ut iam alibi, si bene memini, monui) duplex vitiosum extremum. Primum est eorum qui viam spiritualem a contemplatione ordiri autumant, meditationem ut inanem respuentes. Hoc extremum vitiosissimum esse ostendimus in I praedicabili, tota disputatione 1, ubi meditationis necessitatem statuimus. Secundum extremum est eorum qui asserunt meditationem conservandam esse, quoadusque Deus animam ad contemplationem, infusam scilicet, elevet. Inter haec duo extrema media via nobis eligenda est, dicendumque meditationem esse omnino necessariam; quae durare debet usque ad tempus determinatum, in quo Deus vult ani-

(30) Cf. supra, p. 273b.

(31) I *Timoth.*, c. III, v. 6-7.

mam elevare ad contemplationem non illam infusam, sed acquisitam.

Nec haereas in eo quod hunc transitum animae a meditatione in contemplationem activam dicamus fieri praecedente Dei vocatione, quod sonare videtur talem contemplationem esse infusam. Non hoc dicimus, nec tale ex doctrina tradita infertur. Sed appellamus Dei vocationem ipsam adimpletionem temporis pro meditationis exercitio necessarii. Dum tempus hoc non impletur, meditatio durat; eo tamen finito, conscendere asceta debet ad contemplationis activae exercitium et hoc propria industria a directore regulata. Unde verificatur necessitas meditationis et quod toto tempore quo necessaria est, non debet spiritualis ascendere superius, sed debet recumbere in novissimo loco, ne contra monitum Redemptoris procedat; pro tunc enim contemplatio etiam activa res altior est et transcendens ipsam viri spiritualis capacitatem; unde ad eius exercitium conari non debet, ut praecipitur in primo textu. Quocirca spiritualis perfectissime adimplet praeceptum illud: *Altiora te ne quaesieris* (32). Quia, dum meditatio durat, contemplationem non quaerit. Dum autem, finito meditationis tempore, quaerit contemplationem, tunc iam contemplatio activa non est illo altior ob proportionem quam meditatio elaboravit. Indidemque habetur quod recumbat in novissimo meditationis loco, usque dum Deus dicat: *Amice ascende superius* (33), videlicet ad contemplationem activam.

34. Si roges: quando Deus hoc dicit? Iam respondi quod tunc hoc Deus dicit, cum verificantur tria illa signa quae pro deserenda meditatione assignant communiter mystae cum nostro Extatico Patre, de quibus egimus in *Isagoge* a numero 115 usque ad numerum 121 (34). Unumquodque ex iis tribus signis est excitatio Dei dicentis: *Surge* (35) *qui dormis..., et illuminabit te Christus* (36) seu *Veni de Libano sponsa mea, veni de Libano, veni: coronaberis, Cantic.*, IV, v. 8. Vocat Sponsus animam dilectam suam ut transeat a statu incipientium, quorum est meditatio, ad statum proficientium, quorum est contemplatio activa; quod videtur docere D. Thomas, *ibi* (37), dum ait: *Vocat eam, ut veniat, id est, ut in virtutibus proficiat.* Nec omittendum censeo quod ter dicit *veni*, ut sic cuilibet ex tribus signis pro deserenda meditatione insinuatis correspondeat suum *veni*. Sicque verificetur quod diximus, nempe quodvis signum esse specialem Dei vocationem animam invitantis ad convivium contemplationis activae. — Addo: quemcumque qui viam spiritus ambulat, habere suum directorem, prout diximus disputatione 2 prooemali; et quoties director hunc transitum de meditatione ad contemplationem suadet, toties Deus animam ad hunc transitum faciendum excitat. Finito iam meditationis tempore, potest anima actum contemplationis elicere, sicut elicit actus fidei, spei et caritatis, qui sunt intrinsece supernaturales. Unde cum actus contemplationis activae sit vel proxime, vel remote actus fidei, nullum adest inconveniens in eo quod ab anima tunc eliciatur.

35. Dices: Ergo etiam ante dictum transitum, immo et ante meditationem potest dari contemplatio activa. Patet ista: quia etiam tunc elicit actus virtutum theologalium.

Sed apage fucatum obiectionis venenum, cuius pharmacopola est Molinos asserens meditationem superfluam, quia potest qui meditatur contemplari, ex quo potest actus virtutum theologicarum elicere et Deum, si tunc moreretur, videre. De quo in I praedicabili, disp. 1, quaest. 2, num. 25 (38) egimus. Et ultra ibi tradita dicimus modo quod contemplatio dupliciter sumi potest: primo formaliter

(32) *Eccli.*, c. III, v. 22.
(33) *Luc.*, c. XIV, v. 10.
(34) lib. I, num. 115-121; ed. 1924, pp. 42b-44b.
(35) Sic in ed. Neap.; « *Surget* » in I ed.
(36) *Ad Ephes.*, c. V, v. 14.
(37) *I Expositio in Cant. Cant.*, c. IV, v. 8; ed. Vivès, t. XVIII, p. 577b.
(38) Cf. supra, p. 14.

secundo constitutive. Contemplatio primo modo dicit seipsam praescindendo a statu aliquo quem constituat. Et prout sic fatemur elici posse a quocumque Deum super omnia diligere potente. Et sane incipientes ipsi contemplantur. Tum quia Deus non raro concedit gratiam contemplationis imperfectis, illam perfectis denegans, ut est unanimis mysticorum sententia.Tum quia postquam aliquod mysterium meditati sunt, mentem quietam in Deo figunt, quod absdubio contemplatio est, ut alibi diximus. Contemplatio vero constitutive sumpta dicit ipsam contemplationem ut constitutivam status; et prout sic dicimus non posse haberi nisi ab eo qui est intra illum statum, ad quod necessum est quod iam status meditationis praecesserit. Unde proficientes possunt contemplationem activam exercere; quia ad hoc iam proportionati sunt per caritatem propriam illius status, quae perfectior est incipientium caritate.

36. Instas: Potest incipiens maiorem caritatem habere quam proficiens. Ergo melius quam proficiens potest incipiens contemplari. Probatur antecedens primo: ex eo quod evenit D. Paulo, qui ab initio suae conversionis caritate adeo eximia decoratus est, ut tunc multorum etiam perfectorum caritatem superaret. Secundo probatur: quia unicuique datur caritas secundum mensuram donationis Christi, qui incipientem ditare potest prout voluerit. Unde ait Caietanus, II* II**, quaest. 130, art. 1 (39): *Charitas siquidem unius incipientis potest esse maior charitate alterius, qui multo tempore profecit.*

Respondetur: maioritatem caritatis esse duplicem: aliam quidem intensionis et aliam constitutionis. De prima fate mur posse inveniri in incipiente caritas quae multum superet caritatem proficientium. Secunda vero caritas non habetur, nisi emensis omnibus iis quae requiruntur pro status constitutione. Unde illa perfectissima caritas D. Pauli illum non relevavit ab incipientium exercitiis, ut iam alibi dictum a nobis est (40).

37. Non quiescis: Potest incipiens habere caritatem maiorem maioritate constitutionis. Ergo data doctrina ruit. Probatur antecedens primo: quia potest incipiens maximo erga Deum amore flagrans religionem ingredi aut in eremum, ubi ducat vitam solitariam, abire; sed caritas ad haec impellens est non solum proficiens, sed etiam perfecta; et alias est constitutiva status religiosi aut solitarii; ergo potest incipiens habere caritatem maiorem maioritate constitutionis. — Probatur secundo idem antecedens: quia potest incipiens martyrium sustinere; sed caritas requisita ad martyrium subeundum est omnibus modis maior, quandoquidem maiorem illa nemo habet (41), statumque perfectionis constituit; ergo idem quod prius.

Respondetur primo distinguendo antecedens: *potest* attento ordine regulari quem Deus nobiscum servat, nego antecedens; aliter operando, concedo antecedens. Potentiae Dei non denegamus posse facere quod a principio aliquis habeat perfectissimam caritatem, ut visum in D. Paulo est. Et de Beato Benedicto ait D. Gregorius II *Dial.* (42): *Praesentes et secuturi omnes agnoscant, quod Benedictus puer conversationis gratiam a perfectione coepisset.* Videantur quae diximus disp. 1, quaest. 4 et 5, ubi quae hanc materiam concernunt fusissime scripta sunt. Verum ex hoc privilegio nihil contra nos infertur. Tum quia loquimur iuxta modum ordinarium quo animae viam spiritus lustrant. Tum et praecipue quia illud privilegium tollit statum praesentis controversiae; quia constituit illam animam intra statum proficientium seu perfectarum; et quod animae proficientes seu perfectae valeant

(39) num. 2; ed. Leon., t. X, p. 72b.
(40) Cf. supra, p. 26, num. 48.
(41) *Ioan.*, c. XV, v. 13.
(42) *Dialogorum* lib. II (Vita s. Benedicti), cap. 1; Migne, P. L., t. 66, col. 128: *Quatenus praesentes et secuturi omnes agnoscerent, Benedictus puer conversationis gratiam a quanta perfectione coepisset.* — Text. graec. *ib.*, col. 127.

ex proprio statu contemplari non negamus, sed asserimus.

38. Respondetur secundo negando antecedens. Quia status gratiae seu caritatis unius hominis non attenditur per comparationem ad caritatem alterius, sed respectu maioris perfectionis quam decursu temporis habet eadem caritas eidem communicata. Unde caritas qua ab initio suae conversationis ditatus fuit D. Benedictus, perfectior fuit caritate quam in fine vitae habuerunt multi valde spirituales. Verum ipsa D. Benedicti pueri caritas, tametsi adeo perfecta, imperfecta fuit relate ad caritatem qua fulgebat, dum clausit diem extremum. Unde illa caritas fuit incipiens, fuit proficiens, fuit denique perfecta. Quocirca sanctus hic gloriosus, quamquam extemplo ac incepit uti ratione, collocatus fuit in adeo sublimi sanctitatis culmine, non absolutus fuit ab exercitio viae purgativae et illuminativae; quod satis ostendit bellum quod ab inferno passus est. Vide quae in simili diximus cum nostra *Schola orationis* de D. Paulo, disp. 1, quaest. 4, num. 48 (43).

Per quae patet ad probationes illius antecedentis. Ad primam quidem respondetur: actum ingrediendi vel profitendi religionem esse quidem perfectissimum constituitque statum religiosum; non tamen constituit statum aliquem de quo loquimur. Unde in religione sunt incipientes, sunt proficientes et perfecti. Ratioque a priori huius doctrinae angelice assignatur a D. Thoma dicente religionem non esse statum perfectionis habitae, sed habendae; non enim cum professione infunditur perfectio, etiam illis qui ob purum Dei amorem professionem emittunt; siquidem religio est schola perfectionis; et quaelibet schola habet suos gradus se in perfectione excedentes. Unde in religione non infunditur, sed addiscitur perfectio; atque adeo in ea a primis rudimentis incipitur, usquequo, si per religiosum non steterit, opus consummetur. Haec est D. Thomae doctrina numero 40 referendi.

39. Ad id quod dicitur de vita solitaria, respondemus idipsum quod idem Angelicus Doctor docet II^a II^{ae}, quaest. 188, toto articulo 8, ubi inter alia inquit: *Solitudo competit contemplanti, qui iam ad perfectum pervenit.* Unde nil mirum quod caritas istius sit caritas perfecti. Sed pro iis quae paulo ante dicebamus, notanda est doctrina Angelici Magistri in fine corporis (44), ubi ait: *Sicut ergo id, quod iam perfectum est, praeeminet ei, quod ad perfectionem exercetur, ita vita solitariorum, si debite assumatur, praeeminet vitae sociali. Si autem absque praecedenti exercitio talis vita assumatur, est periculosissima, nisi per divinam gratiam suppleatur, quod in aliis per exercitium acquiritur, sicut patet de beatis Antonio et Benedicto.* Vide quomodo caritas D. Benedicti pueri, etsi perfectissima, non erat caritas perfecti; si namque perfecta foret, nihil speciale esset quod gratia divina suppleret, dum ad vitam solitariam convolavit. In solitaria illa vita gradus viae spiritualis percurrit. Et hoc fuit quod divina gratia supplevit, videlicet quod solitarius gradus illos lustraret nondum perfectus, quod, attento regulari modo divinae providentiae, non fit nisi in vita sociali, ut inibi clarissime ac solidissime probat D. Thomas omnino videndus.

40. Insurgis: Unico actu virtutis non multum extraordinariae potest quis obtinere caritatem perfecti. Sed istum actum facit qui ad religionem vel ad solitudinem avolat. Ergo iste per hunc actum fit perfectus. Ergo contemplationis statum acquirit. Ergo in illo nihil est quod gratia divina specialiter suppleat. Cetera nota sunt et maior, in qua est difficultas, probatur ex verbis Christi Domini apud *Matthaeum*, cap. XIX, v. 21, ubi ait (45): *Si vis perfectus esse, vade, vende quae habes, et da pauperibus, et habebis the-*

(43) p. 26b.
(44) Ed. Leon., t. X, p. 535a: *Sicut igitur id quod...*
(45) Hetzenauer, p. 972: ... *in caelo: et...*

saurum in Caelis: et veni, sequere me. Sed hoc faciunt qui vitam religiosam et solitariam profitentur. Ergo.

Hanc instantiam ideo posui, quia doctrina qua solvenda est, plura argumenta quae ex casibus particularibus contra dicta fieri possunt, unico ictu resecat. Ad illam ergo respondet Angelicus Doctor, dicta II^{a} II^{ae}, quaest. 186, art. 1, ad 3, dicens: *Ad 3 dicendum, quod* (*sicut dictum est*) *religio nominat statum perfectionis ex intentione finis. Unde non oportet, quod quicumque est in religione, iam sit perfectus; sed quod ad perfectionem tendat. Unde super illud Matth. XIX: « Si vis perfectus esse, etc. », dicit Origenes, quod « ille, qui mutavit pro divitiis paupertatem, ut fiat perfectus, non in ipso tempore, quo tradidit bona sua pauperibus, fiet omnino perfectus, sed ex illa die incipiet speculatio Dei adducere eum ad omnes virtutes. » Et hoc modo in religione non omnes sunt perfecti, sed quidam incipientes, quidam proficientes.*

Ad secundam antecedentis probationem dicas: Quod martyrium modo quo disp. 1, quaest. 5, num. 67 (46), diximus ex D. Thoma toleratum, est sane opus perfectissimum. At si in ipso patiens animam non exhalaret, non absolveretur a dictis gradibus percurrendis. Cuius ratio constat ex dictis.

41. Arguitur *secundo:* Quia simplex apprehensio intellectus est pura otiositas. Contemplatio activa est simplex apprehensio intellectus. Ergo est pura otiositas. Ergo ad illam aspirare non possumus, nec illam appetere et petere. Et adest desiderium audiendi quid est quod in contemplatione activa facit simplex apprehensio.

Hoc argumento utuntur contrarii, ut videre est apud *Scholam veritatis;* et illorum nonnulli illud magnificant. Sed, ut verum fatear, futilius argumentum nunquam vidi. Omnes propositiones propositi syllogismi falsissimae sunt. Et quod peius est, si aliquid probarent, convincerent utique contemplationem infusam eliminandam esse, quia utramque contemplationem vel nullam percutit aereus iste gladius.

Sed quia seria responsione dignum argumentum non est, propterea breviter dicimus maiorem esse falsam; quia simplex apprehensio est actus proprius intellectus illiusque exercitium, per quod reducitur de potentia ad actum. Quocirca non est pura otiositas. Minor enim falsa est, quia contemplatio sive infusa, sive acquisita non est simplex apprehensio. In quo autem actu consistat, nolumus aperire; quia nec hic locus est hoc aperiendi, nec argumentum meritum habet, ut hoc in eius gratiam dicamus. Unde falsum etiam esse constat contemplationem activam esse puram otiositatem. Ad illam interrogationem qua contrarii nos oppressos putant, dicimus quod in contemplatione activa facit simplex apprehensio idipsum quod in infusa, hoc est, nihil.

§. IV. Solvuntur argumenta contra alias assertiones.

42. Contra secundam conclusionem arguitur *primo* ex prima et ultima. Possumus appetere contemplationem infusam, et ultra hoc possumus conari ad acquisitam. Ergo possumus appetere et conari ad contemplationem raptus. Antecedens constat ex dictis; et consequentia probatur: ad contemplationem divinorum, sive acquisitam, sive infusam sequitur naturaliter raptus; ergo qui potest appetere et conari ad contemplationem, potest similiter ad raptum conari. Consequentia bona est: quia qui vult id ad quod aliquid naturaliter sequitur, etiam vult id quod sequitur naturaliter; quamobrem non possumus velle permissionem peccati, quia ad ipsam sequitur peccatum. Et generaliter sat est ut volitio vel nolitio alicuius rei prohibitae seu praeceptae imputetur, quod ad volitionem vel

(46) p. 32. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *num. 66* ».

nolitionem alterius naturaliter subsequatur; eo quod qui vult antecedens, vult consequens inde naturaliter deductum; unde si contemplatio divinorum est antecedens ad quod subsequitur naturaliter raptus, non potest illa appeti quin et hic desideretur.

Antecedens autem probatur multipliciter. Primo: quando sola potentia hominis superior est in actu, datur raptus. In contemplatione divinorum sola potentia superior hominis est in actu, scilicet potentia rationalis, intellectus videlicet et voluntas. Ergo in contemplatione divinorum datur raptus. Minor, in quo difficultas consistit, probari poterat innumeris auctoritatibus solius nostri Extatici Parentis. Probatur tamen ex iis quae docet libr. II *Noct.*, cap. 17 (47), ubi adducens illud quod in *Actibus Apostolorum*, cap. VII, v. 32, dicitur, nempe: *Tremefactus autem Moyses, non audebat considerare*, ait Sanctus Doctor: *quia contemplatio est idioma divinum puri spiritus, cum sensus pure spirituales non sint, illud non percipiunt: eoque est illis occultum, nec sciunt, nec possunt illud explicare*. Ergo in divinorum contemplatione datur raptus.

Probatur secundo illud antecedens : Quando inferior natura sequitur impetum naturae superioris, tunc rapitur in illam. In contemplatione divinorum inferior natura sequitur impetum naturae superioris. Ergo in contemplatione divinorum adest raptus. Probatur minor dupliciter: Primo, ex nostro Parente D. Ioanne a Cruce sic in sua caelesti *Egloga*, cant. XIII (48), modulante:

Apartalos, Amado,
Que voy de vuelo. Vuelvete, Paloma,
Que el ciervo vulnerado
Por el otero assoma,
Y á el ayre de tu vuelo fresco toma (49).

Ubi in declaratione generali huius cantionis et in declaratione primae partis versus secundi (50) expresse docet dari raptum et extasim in anima hoc dicente: quae anima, quae est inferior natura, sequitur suum dilectum, qui est natura superior. Quibus non solum minor, sed etiam maior probatur. — Probatur itidem haec ipsa minor: quando anima nullo modo est suiipsius, nec alterius, nisi solius Dei, sequitur impetum superioris naturae; in contemplatione divinorum anima nullo modo est suiipsius, nec alterius, nisi solius Dei; ergo idem quod prius. Maior certa est. Probatur minor ex D. Dionysio, *De Mystica Theologia*, cap. 1 (51), ubi ait: *Omnis* (contemplator) *existens eius, qui est super omnia, et nullius, neque suiipsius, neque alterius omnino.* Quibus clarissime instruimur animam contemplatricem nullo modo esse (52) suiipsius, nec alterius, praeter Deum, *qui est omnia.*

Probatur denique antecedens: Contemplatio philosophica causat extasim. Ergo potiori iure illam causabit contemplatio religiosa. Consequentia patet; et antecedens probatur: quia multi gentiles, ut Trimegistus, Socrates et Plato extasim frequenter patiebantur in speculatione veritatis, ut ait Caietanus II^{a} II^{ae}, quaest. 175, art. 1 (53); Marsilius Ficinus, lib. XIII *De immortalitate animae*, cap. 14 (54). Videatur Gerson in opusculo *De monte contemplationis*, cap. 31, alphab. 74, lit. G (55) et D. Augustinus, XIV *De*

---

(47) *Noche oscura del espiritu*, canc. II, v. 2, §. 1 (cap. 17); ed. crít., t. II, p. 107: *La sabiduria de esta contemplación es lenguaje de Dios al alma de puro espiritu á espiritu puro, todo lo que es menos que espiritu, como son los sentidos, no lo perciben, y asi les es secreto y no lo saben ni pueden decir, ni tienen gana porque no le ven.*

(48) *Cantico espiritual* (II escritura), canc. XIII; (I escrit.) canc. XII, ed. crít., t. II, p. 226, y 528:
Al aire de tu vuelo, y fresco toma.

(49) In ed. Neap. additur:
« Allontanali Amato,
Che vò di vol. Cara Colomba torna,
Spunta il Cervo piagato
Dalla Collina adorna:
Alla fresch' aura del tuo vol soggiorna. »

(50) *Ib.*, Declaración y v. 2; ed. crít., t. II, p. 227 y 229; 528 y 529-530.

(51) §. 6. Textus datur iuxta antiquam translationem quae invenitur in *Operibus omnibus B. Alberti Magni;* ed. Vivès, t. XIV, p. 831a. Text. graec. Migne, P. G., t. 3, col. 1001, §. 3.

(52) Sic in I ed.; « *est* » in ed. Neap.

(53) Ed. Leon., t. X, p. 404.

(54) *De immortalitate animorum*, lib. XIII, cap. 2; *Opera omnia*, Basileae, 1576, t. I, pp. 286 sqq.

(55) *Tractatus de monte contemplationis*, cap. 31; *Opera omnia*, ed. 1706, t. III, col. 565-566.

Civitate Dei, cap. 24 (56), agens de Restituto, qui ad nutum suum rapiebatur.

43. Ut hoc argumentum pro meritis solveretur, multa dicenda forent, a quibus modo abstinere decrevimus, illa remittentes ad V praedicabile, ubi de natura deliquii, raptus extasisque agentes dicemus cum nostris modo citatis doctoribus et cum nostro Iosepho a Iesu Maria (57) raptus, etc. non esse argumentum summae perfectionis in illos patiente, nec sublimissimae contemplationis. Haec enim dum perfectissima est et elicitur a contemplatione in heroico perfectionis gradu constituto, raptus non causat, ut visum fuit in illa omnium creaturarum perfectissima Virgine Deipara, de qua nusquam legimus raptus passam esse (58). Ex ibi ergo dicendis praesenti argumento solutionem paramus. Sed ante illam aliqua praemittenda sunt.

44. Scias ergo *primo* ex loco dicto dicendis: contemplationem quoad praesens esse duplicem. Prima est summe perfecta, quae raptus non causat, ut modo insinuavimus; sufficiat pro nunc affere auctoritatem N. Mystici Doctoris loco in argumento citato (59), ubi docet contemplationem raptus causantem esse contemplationem proficientium (et haec est secunda contemplatio, de qua modo). *Perfecti autem,* ait Sanctus Doctor (60), *habent iam totam communicationem factam in pace, et amoris suavitate, cessantque isti raptus.* Unde habetur quod non ad omnem contemplationem subsequitur raptus; quia illa adeo suprema illum non causat, sed nec minus perfecta; aliter omnes qui contemplantur, raperentur. Cuius contrarium ipsa experientia convincit.

45. Scias *secundo:* quod hoc quod est contemplationem raptum causare *naturaliter,* potest intelligi dupliciter. Primo, ita ut ly *naturaliter* idem sit ac necessario, sicut ad essentiam necessario consequuntur passiones et ad contemplationem necessario seu *naturaliter* subsequitur delectatio. Secundo, ita ut ly *naturaliter* non dicat sequelam indefectibilem, sed tantum explicet quod non requiritur nova gratia, nova vis, novum auxilium ut raptus a contemplatione raptus causatrice causetur; sed quod, posita illa contemplatione, *naturaliter* raptus subsequatur. Ex quo cognoscitur quod ly *naturaliter* non inducit necessitatem raptus, ita ut non detur contemplatio sine illo; sed excludit novi auxilii sive virtutis indigentiam praeter illam quae ad ipsam contemplationem raptus causatricem exigitur.

46. Scias *tertio:* raptum seu extasim tripliciter evenire posse. Primo, prout non impedit actum virtutis inferioris, sed solummodo intensionem ipsius. Intensionem actus diversam esse ab entitate actus nemo ignorat. Potest ergo impediri intensio actus potentiae inferioris, quin ipse actus quoad entitatem impediatur. Erit tamen talis actus, ut ex ipsis terminis constat, magis minusve tardus ac remissus secundum quod extasis magis aut minus impediat eius intensionem. — Secundo evenit extasis, cum non solum impedit actus intensionem, sed etiam entitatem; ita ut ex vi extasis animam absorbentis potentia inferior manet sine actuali operatione. — Tertio evenire potest, cum non solum impedit potentiae inferioris operationem actualem, sed etiam aptitudinalem; quia videlicet tanta est extasis efficacia ut, ea durante, potentia

(56) num. 2; Migne, P. L., t. 41, col. 432-433.

(57) *Historia de la Vida y Excelencias de la sacratisima Virgen María Nuestra Señora,* lib. IV, cap. 13; ed. Lerida, 1885-1886, t. IV, pp. 80-87.

(58) Cf. supra, disp. 10, quaest. 7, num. 168, p. 475.

(59) *Cant. espir.,* l. c.; ed. crit., t. II, pp. 229 y 529-530.

(60) *Ib.,* v. 2; ed. crit., t. II, p. 229: *Y estos sentimientos tienen en estas vistas los que no han aún llegado á estado de perfección, sino que van camino en estado de aprovechados, porque los que han llegado ya tienen toda la comunicación hecha en paz y suave amor, y cesan estos arrobamientos, que eran comunicaciones y disposiciones para la tal comunicación.* — Similiter in *El primer Cant. espir.,* l. c., p. 530, praeter: ... *que eran comunicaciones que disponian para la tal comunicación.*

inferior non solum non operetur, sed nec possit, quantumvis ipsi obiectum vehementer sensibile proponatur. Quae est doctrina nostri laudati Parentis, qui ait (61): *Et hoc est motivum, ob quod in his raptibus manet sine sensatione corpus, et quamvis vehementissime laedatur, non sentit; quia non evenit quod in aliis exanimationibus ac deliquiis materialibus, quae in conspectu sensibilis dolorem inferentis evanescunt.*

47. Scias *denique:* raptum secum afferre periculum, dum eius causa extrinseca ignoratur. Et etiam cum cognoscuntur a Deo provenire, timet anima cauta ne iis exterioritatibus elata in superbiam incidat, et quae contemplationem ut angelus incepit, ut praeceps Lucifer finiat. Quocirca Dominum deprecatur ut hanc elationis occasionem vanitatis suae miseriae non offerat et id quod his gratiis consecutura est aliis mediis humilitatem foventibus suppleat. Et hoc est huius deprecationis motivum prudentissimum; nec suae spirituali utilitati consulere convincitur, qui hanc precem iterato non fundit, quamquam resignatus admittat divinam dispositionem. Ex his ergo ad argumentum factum

48. Respondetur negando consequentiam. Ad eius probationem distinguatur antecedens: *ad contemplationem divinorum* propriam eorum qui in superiori gradu scalae perfectionis sunt, *sequitur, etc.,* nego antecedens. *Ad contemplationem* minus ea perfectam, subdistinguo: *sequitur naturaliter raptus, naturaliter,* hoc est, necessario, nego; *naturaliter,* hoc est, ex suppositione gratiae ad ipsam contemplationem exactae et sine novae gratiae indigentia, tertio distinguo: *sequitur raptus* quoad actus potentiae inferioris intensionem, concedo; quoad entitatem actualem vel aptitudinalem actus, quarto distinguo: *sequitur* aliquando, concedo; semper, nego antecedens. Termini harum distinctionum constant ex praenotatis. Prima enim constat ex num. 44; secunda ex num. 45; ex quo etiam constat ultima. Tertia tandem constat ex num. 46. Ex quibus etiam patet negandam esse consequentiam: quia ex quo raptus non subsequatur necessario seu infallibiliter ad contemplationem, potest bene contemplatio desiderari quin raptus desideretur. Illa vero maxima *qui vult antecedens, etc.* seipsam explicat, dum loquitur de consequenti ex antecedenti *naturaliter deducto.* Si vero consequens non necessario ex antecedenti deducatur, non tenet maxima illa. Similiterque ad permissionem peccati sequitur infallibiliter peccatum, eoque non possumus illam permissionem desiderare. Quocirca ex volitione contemplationis non infertur volitio raptus; et cum alias adsit motivum prudentissimum ut respuatur, uti diximus num. 47, ideo preces contemplator fundit raptus nolitionem exprimentes.

49. Ad primam probationem antecedentis respondetur: Quod dupliciter potest sola potentia superior esse in actu. Primo, ita ut nulla alia potentia sit aliquo modo in actu. Et tunc adest raptus perfectus. Secundo, ita ut nulla alia potentia sit in actu intenso, licet sit in actu remisso. Et tunc sola potentia superior est in actu, non absolute, sed in actu intenso. Et sic causatur raptus imperfectus, qui ad omnem contemplationem consequitur, sive sit divina, sive non. Ex quo enim nimium mens attendit speculabilibus et fruibilibus, necessario debilitatur efficacia potentiae inferioris ad suos actus. Et hunc raptum possumus, immo debemus desiderare et petere, ut sic mens fortius ad fruibilia applicetur. Quae doctrina applicanda est ad minorem illius probationis; ac deinde distinquatur consequens. Et si velit quod ad omnem contemplationem subsequatur

(61) *Ib.*, p. 229: *Y esta es la causa por qué en estos vuelos se queda el cuerpo sin sentido, y aunque le hagan cosas de grandisimo dolor no siente; porque no es como otros traspasos y desmayos naturales, que con el dolor vuelven en sí.* — Similiter in *El primer Cant. espir.*, l. c., p. 530, praeter: *Y esta es la causa porque en estos raptos y vuelos se...*

raptus hic qui improprie raptus dicitur, concedatur. Si vero velit quod subsequatur raptus ille perfectus entitatem actus impediens, negetur. Auctoritas ibi adducta non est ad rem; quia inibi Sanctus loquitur de anima quae vero ac perfecto raptu rapta est; quem sequi ad contemplationem entitatem actus potentiae inferioris impedientis, non negamus. Praecipue tamen non est ad rem data auctoritas; quia nos concedimus nunquam potentiam inferiorem posse percipere divinum idioma, quod animae media contemplatione suggeritur. Dicimus tamen compati veram contemplationem cum hoc quod potentia inferior actus sibi proprios non amittat.

50. Ad secundam antecedentis probationem respondetur: quod cum natura inferior sequitur impetum superioris naturae ita ut entitatem actus potentiae inferioris impediat, tunc sequitur raptus perfectus; quando vero ita sequitur impetum superioris naturae ut solummodo impediat intensionem actus inferioris potentiae, tunc non adest raptus perfectus, sed imperfectus ille qui in omni contemplatione reperitur et quem desiderare possumus, ut iam diximus; quia assertio nostra non loquitur de hoc imperfecto raptu, sed de illo primo.

Prima probatio minoris seipsam deserit; quia si Sanctus Doctor loquitur de anima raptu perfecto rapta, ut patet ex eius verbis, nil mirum quod raptus ille causetur a contemplatione ita impetum superioris naturae sequente, ut actus potentiae inferioris quoad entitatem actualem et etiam quoad aptitudinalem impediat. Et hoc non negamus, nec est contra nos, qui solum asserimus hoc in omni contemplatione non inveniri; licet in omni contemplatione reperiatur quod natura inferior sequatur impetum superioris naturae, ut dictum est.

51. Ad secundam probationem minoris similiter respondetur: quod quando anima non est suiipsius, sed solius Dei, sequitur utique impetum ipsius Dei. Sed hoc quod est sequi illum impetum, potest esse cum raptu perfecto vel sine illo, ut dictum est. Unde licet in quacumque contemplatione anima non sit suiipsius, non per hoc habetur quod raptu proprie dicto rapiatur. Quam doctrinam ex verbis ipsis D. Dionysii in oppositum adductis didiscimus. Circa quod videri possunt Cyparissiota, *Dec.* 2, cap. 10 (62); Marsilius Ficinus (63), et Hersentius, super illum Dionysii locum (64). Placet verba Pachymerae adducere Dionysium paraphrasantis, ait enim (65): quod contemplator debet esse *coniunctus ignorationi, et cessationi. Non dico propriae mentis circa ipsum cessationi, neque etiam alterius cessationi, nec seipsum, nec quidquam aliud intelligendo (hoc enim merum otium, stupiditasque mentis est), sed secundum potiorem mentis portionem isti ignoto penitus unitus, omnis cognitionis cessationem obtinendo, sponte scilicet, convenienterque deserendo omnem notionem, quae extrinsecus affusa, quodammodo confundit potius, magisque obest, quam prosit, cum sine notione omnia novit. Numquid vero etiam hic simile quid obscure fit, quando volumus quidem aliquid mente volutare, sed saepenumero ab aliquo interpellamur, quasi in mentem quidpiam revocare volente, et nos huic indignamur, quod nos turbet, et obscuram illam, quam menti impresseramus, imaginem pessumdet. Quid enim mens aliud tunc velit, quam in caeterarum cessatione rerum circa id, quod ei propositum est, vacare?* Ubi clare ostenditur contempla-

(62) IOANNES CYPARISSIOTA, *Expositio eorum quae de Deo a theologis dicuntur in decem decades partita*, dec. II, cap. 10; Migne, P. G., t. 152, col. 774-778.

(63) *Dionysii Areopagitae De Mystica Theologia ad Timotheum liber*, cap. 1; *Opera*, Parisiis, G. Pele, 1641, t. II, p. 7.

(64) HERSENTIUS (Carolus —), *In D. Dionysii Areopagitae De Mystica Theologia librum Apparatus, Interpretatio, Notae, Commentarii, Paraphrasis*, cap. 1; Parisiis, 1626, pp. 156-157.

(65) PACHYMERA (Georgius —), *Paraphrasis in librum Dionysii Areopagitae De Mystica Theologia*, cap. 1, §. 3; Migne, P. G., t. 3, col. 1023: ... *impresseramus, imaginationem pessumdet. Quid* ... — Text. graec., *ib.*, col. 1024.

tionem de qua ibi Dionysius loquitur, raptum non causare.

52. Ad ultimam probationem antecedentis dicas: antecedens esse verum, sicut similiter verum est quod contemplatio evangelica animam rapit; sed sicut non omnis contemplatio philosophica raptum causat, sic etiam nec omnis evangelica contemplatio, ut dictum est.

53. Contra ultimam assertionem, in qua dicimus contemplationem infusam posse a nobis appeti et peti absolute, arguitur sic primo ex D. Thoma, II^a II^{ae}, quaest. 45, art. 5, ubi in corpore locutus de dono sapientiae ait: *Iste gradus sapientiae non est communis omnibus habentibus gratiam gratum facientem, sed magis pertinet ad gratias gratis datas, quas Spiritus Sanctus « distribuit prout vult », secundum illud I ad Corinth., XII: « Alii datur per spiritum sermo sapientiae. »* Ex quo brevis haec efficaxque ratio desumitur: Gratia gratis data non potest a nobis appeti et peti absolute. Contemplatio infusa est gratia gratis data. Ergo non potest a nobis appeti et peti absolute. Consequentia est omnino formalis. Minor constat ex dato testimonio. Et maior de se patet: quis enim contra humilitatem non procederet, si absolute gratiam interpretandi sermones aut sanitatum peteret? Ergo cum idem sit de omnibus aliis gratiis gratis datis, quas inter sermo sapientiae continetur, relinquitur quod peti a nobis non possit sine humilitatis fractione.

54. Miror virum doctum piumque (66) sic procedere. D. Thomas citatus distinguit duplicem gradum eiusdem doni sapientiae. Primus gradus non est gratiae gratis datae, sed doni Spiritus Sancti; hic gradus invenitur in omnibus habentibus gratiam gratum facientem. Hic gradus est principium contemplationis acquisitae et infusae. Hic gradus totus est circa utilitatem habentis, nec tendit ad bonum aliorum eo modo quo gratia gratis data, quae iuxta D. Thomam, I^a II^{ae}, quaest. 111, art. 1 (67), est *Donum, sive auxilium, quod homo ad iustificationem alterius operatur.* Dicta omnia constant ex Doctore Angelico in eodem loco qui contra nos affertur. Postquam haec de isto gradu docuit, ostendit in quo eiusdem doni gradus alter consistat, et ait quod in aliquibus ita crescit hoc mirabile donum, ut iam non solum sibiipsis prodesse possit, sed etiam aliis. Et secundum hoc quod aliorum profectum respicit, *iste gradus sapientiae non est communis omnibus habentibus gratiam gratum facientem, sed magis pertinet ad gratias gratis datas, etc.* Unde dicimus quod sapientia illo primo modo sumpta peti a nobis potest; licet secundo modo non petatur, nisi iis conditionibus quas vult *Disceptatio mystica* (68), quod nostra non refert.

Auctor quem impugnamus maximam aequivocationem passus est, dum tract. II, quaest. 2, art. 7, num. 26 (69), totam auctoritatem citati D. Thomae adducit et taliter explicat quod ille primus gradus sapientiae sit principium contemplationis acquisitae. Postquam enim primum illum gradum retulit, addit (70): *Ecce auxilia communia gratiae, quibus ad contemplanda divina propria potest anima ascendere industria.* Immediate ponit secundum sapientiae gradum et ait ipsum esse principium contemplationis infusae (71). Contra quam explicationem paucissimis, sic inferens,

55. Disputo: Ergo contemplatio infusa

---

(66) Scilicet ANTONIUM AB ANNUNTIATIONE, C. D., *Disceptatio mystica*, tract. II, quaest. 4, art. 8, num. 34; ed. 1689, pp. 190b-191b; cf. etiam *ib.*, tract. II, quaest. 2, art. 7; ed. cit., pp. 138a-141b.

(67) Ed. Leon., t. VII, p. 317b: *Huiusmodi autem donum vocatur* gratia gratis data, *quia supra facultatem naturae, et supra meritum personae, homini conceditur; sed quia non datur ad hoc ut homo ipse per eam iustificetur, sed potius ut ad iustificationem alterius cooperetur, ideo non vocatur* gratum faciens.

(68) l. c. — Cf. supra, num. 16.

(69) Ed. 1689, p. 140b-141a.

(70) *Ib.*; ed. cit., p. 140b.

(71) *Ib.*; ed. cit., p. 141*a*.

non unit contemplantem cum Deo, nec deservit ad bene esse contemplantis. Probo consequentiam: Gratia gratis data non unit contemplantem cum Deo, nec deservit ad bene esse contemplantis, sed solum ad utilitatem aliorum, ut constat ex eius definitione numero praecedenti posita. Sed per te contemplatio infusa est gratia gratis data. Ergo non deservit ad bene esse contemplantis, sed solum ad utilitatem aliorum. Videat quid ad hoc respondere possit, dum dicimus: sapientiam sub illa prima consideratione esse principium contemplationis infusae, quae utique dirigitur ad bene esse contemplantis, in quo nemo hactenus dubitavit. Et quia in hac vita sunt aliqui, qui tantam cognitionem divinorum habent, ut illa profunda divinorum cognitio excedat id quo indiget contemplator ut suam salutem consequatur; propterea illud *magis* huius doni sapientiae non est gratum faciens; atque adeo non deservit ad bene esse contemplantis, sed ad aliorum utilitatem estque gratia gratis data. Hic est genuinus sensus huius Angelicae doctrinae.

56. Dices: Donum sapientiae simpliciter habitum conducit ad bene esse habentis. Ergo ipsum perfectiori modo habitum conducit ad melius esse habentis. Ergo vel sub utraque ratione, vel sub nulla est gratia gratis data. Vel sic: ergo nequit, ut simpliciter habitum, gratum facere et, ut perfectius habitum, esse gratia gratis data. Antecedens est certum; et ultimae duae consequentiae bonae sunt. Prima autem probatur breviter et urgenter: sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis; sed donum sapientiae simpliciter habitum perficit habentem; ergo magis seu perfectius habitum magis perficit. Inauditum quippe foret dicere quod Metaphysica, v. g., simpliciter habita facit sapientem, et quod ipsa perfectius habita non facit magis sapientem; aut quod calor simpliciter calefacit, et maior calor non magis calefacit.

Obiectio haec redolet subtilitatem obiicientis, qui est Caietanus, loco citato ex II^a II^{ae} (72). Nodum solvit sublimis hic theologus distinguens ly *magis* sapientiae in *magis* intensive et extensive. *Magis* intensive contemplationis pertinet, ait, ad melius esse contemplantis, sicut *simpliciter* eiusdem contemplationis seu sapientiae pertinet ad bene esse; ac de hoc *magis* verificatur illud *sicut se habet simpliciter, etc.* Ceterum *magis* extensive non spectat ad *melius* habentis, sed ad utilitatem aliorum. Ideoque secundum hoc *magis* extensive sapientia est gratia gratis data. Haec Caietanus; quae, si placet, videre poteris. Nobis sufficiunt ultima verba ipsius Caietani, ut nodum factum penitus enodemus et mentem D. Thomae aperiamus.

57. His claudit Caietanus suam dictam solutionem (73): *Formaliter enim intelligendum est, cum dicitur, quod gratia gratis data non gratum facit.* Itaque sapientia sumpta illo primo modo dicto, simpliciter accepta, gratum facit. Ipsa sapientia Dei benignitate augetur et sic aucta gratiorem facit. Hoc ergo sapientiae augmentum tantum in aliquibus crescit, ut iam non solum sufficiat habentis saluti, sed etiam aliorum utilitati. In sapientia ergo sic aucta duplex formalitas distinguenda est: prima est maior illa perfectio contemplationis et bonum inde habitum; secunda est illa habilitas ut in alios effundatur ipsum bonum. Illa prima formalitas seu maior illa perfectio contemplationis gratiorem facit absdubio; quia secundum illam magis Deum cognoscit amatque contemplator. Et maior cognitio maiorque Dei amor quis potest dubitare cedere in maiorem perfectionem contemplantis? Habilitas autem illa quam media sapientia perfectius habita nanciscitur contemplator, ut cum esuriente frangat panem suum, utique dirigitur ad

(72) quaest. 45, art. 5; ed. Leon., t. VIII, p. 343.

(73) *Ib.*, p. 343b.

utilitatem aliorum; ac secundum illam ipsa sapientia non gratum facit; sed est gratia gratis data.

Exemplo rem illustro. Etenim, iuxta communem sensum mysticorum, gaudium quod anima habet in contemplatione divinorum, ita solet augeri, quod derivetur in corpus ut suo modo gaudeat et dolor in ipso existens mitigetur. Quae doctrina est D. Thomae I^a II^ae, quaest. 38, art. 4, ubi ait: *Ad 3 dicendum, quod in viribus animae fit redundantia a superiori ad inferius; et secundum hoc delectatio contemplationis, quae est in superiori parte, redundat ad mitigandum etiam dolorem, qui est in sensu.* Modo vero hic distinguenda est illa delectatio quae est propria contemplationis, ab illo quod ex ipsa derivatur ad vires inferiores. Hoc quod derivatur, dirigitur ad tribuendum gaudium viribus inferioribus: ceterum delectatio ipsa contemplationis et maior delectatio contemplationis dulcioris est propria ipsius animae, quae sicut in contemplatione simpliciter tali simpliciter delectatur, sic magis delectatur in contemplatione dulciori, ex cuius superabundantia redundat in vires inferiores illud gaudium. Pariformiter in nostro casu id quod in alia supposita derivatur a dono sapientiae existente in uno, est gratia gratis data; id vero ex quo hoc derivatum resultat, est *magis* gratum faciens.

Per quae in forma respondetur obiectioni concedendo antecedens et primam consequentiam. Nec D. Thomas contrarius est, sed solum docet quod sapientia maior seu *magis* sapientiae secundum quod respicit aliorum utilitatem, est gratia gratis data. Ipsum vero *magis* eiusdem sapientiae secundum quod magis perficit habentem, est gratum faciens. Unde de hoc *magis* sub hac secunda consideratione accepto verificatur maxima illa *sicut se habet simpliciter ad, etc.;* non autem sub prima illa. Verificatur etiam quod ipsum *magis* realiter consideratum sit gratum faciens et gratis datum, sed sub diversa formalitate. Nec in hoc est aliquod inconveniens. *Formaliter enim intelligendum est, cum dicitur, quod gratia gratis data non gratum facit,* prout supra dixit Caietanus.

58. Alia plura argumenta quae ex diversis auctoritatibus D. Dionysii, D. Thomae, Seraphicae Matris nostrae in praesenti obiiciuntur, simul proponimus et solvimus dicentes: illa omnia testimonia loqui de conatu ad contemplationem infusam, non autem de conatu ad contemplationem acquisitam; vel si loquantur determinate de infusa, excludunt quidem conatum ad illam, non autem desiderium et orationem ut Dominum deprecemur ut illam ad maiorem sui gloriam et nostrorum spirituum utilitatem infundat.

Exemplo res clara fiet. Unum ex testimoniis quae in nos vibrat sententia opposita, est illud nostrae Seraphicae Matris quo numero 23 probavimus ultimam assertionem. In illo ait Alma Doctrix: imprudenter operari quisquis seipsum iuvat ut contemplationem infusam consequatur. Hoc testimonio usi nos fuimus ad excludendum conatum. Sed dicet sententia opposita: ille seipsum iuvat ad infusam contemplationem, qui illam desiderat et petit; ergo etiam est contra Doctricem Sanctam. Sed si qui haec verba nobis opponunt, illa serio considerarent, aliter sine dubio procederent.

Illam suam doctrinam declarat illuminata Magistra exemplo illo hominis vocem minime sonoram habentis, quod nos numero citato adduximus et etiam nobis illud obiicit auctor quem impugnamus. De isto homine ait D. Theresia, esse imprudentissimum, si, ut vocem prout appetit consequatur, continue voces sine modo et sine termino emittat; quia hoc suo exercitio non vocis sonoritatem, sed pectoris capitisque passionem consequetur et quod ab omnibus in derisum habeatur. Sed rogo ab auctore his in nos verbis utente: hic qui sane imprudens foret, si illud faceret, eritne imprudens si vocem sonoram exoptet et hoc suum desiderium ante Deum humili resignatione proponat? Ergo testimonium illud quod hoc exemplo explanat Seraphica

Theresia, non damnat desiderium, nec orationem pro nanciscenda infusa contemplatione; sed conatum, quasi esset propriis manibus comparabilis.

QUAESTIO TERTIA

Utrum omnes debeant comtemplari ?

Licet omne id ad quod aliquis tenetur, sit in eius potestate, alias teneretur ad impossibile, unde bene valet: tenetur quis ad hoc faciendum; ergo illud potest facere; non tamen tenetur ad id omne quod potest. Quamobrem postquam vidimus quaestione praecedenti omnes homines posse modo ibi dicto contemplari, restat ut discutiamus an ad hanc ipsam contemplationem teneantur?

§. 1. Post brevem tituli explicationem statuitur triplex conclusio.

59. Pro tituli explicatione, ne quaestiones sine fructu multiplicemus et titulis chartas oppleamus, scias ly *omnes* posse tripliciter sumi. Primo, illimitate de *omnibus* qui sunt principium *quod* divinae contemplationis ad illamque possunt animum elevare, prout vidimus quaestione praecedenti. Et huic considerationi deserviet prima conclusio. Secundo potest sumi ly *omnes* ita ut non supponat pro omnibus qui possunt esse principium *quod* contemplationis, sed solum pro illis qui vel ex proposito, vel ex instituto tendunt ad perfectionem. Ex instituto, ut in religiosis; ex proposito, ut in viris piis qui viam communem christianorum transcendere cupientes, ad perfectionem tendere serio conantur, nulla tamen praesupposita aut voti, aut status obligatione. Et ad hoc declarandum dirigetur secunda conclusio. Tertio denique potest sumi ly *omnes* taliter quod non tendentes ad perfectionem significet, sed illos qui statuunt in via Dei ac spiritus desides non esse, sed illam per orationis mentalis negotiationem lustrare. Ad quod deserviet resolutio postrema.

60. Sit prima conclusio: *Non omnes viatores tenentur ad contemplationem.* Haec assertio certissima est probaturque sic: Contemplatio non est necessaria omni viatori. Ergo omnes viatores non tenentur ad contemplationem. Probatur antecedens: contemplatio non est omni viatori necessaria, nec necessitate medii, nec praecepti; ergo nullatenus est pro omni viatore necessaria. Consequentia constat a divisione necessarii, quam dedimus supra disp. 3, quaestione 1 (1); et antecedens probatur: si namque contemplatio foret omni viatori necessaria necessitate medii aut praecepti, non posset non oratio mentalis esse pariter necessaria eodem modo; at oratio pure mentalis nullo ex iis modis necessaria est omni viatori; ergo nec contemplatio. Maior patet: quia contemplatio est species quaedam orationis pure mentalis; unde non stat quod contemplatio cadat sub praeceptum, quin sub idem praeceptum cadat oratio pure mentalis. Minor autem continet communem doctrinam theologorum talem obligationem ad orationem pure mentalem in omnibus fidelibus non agnoscentium. De quo videri potest Eximius Suarez, tom. II *De religione*, lib. II, cap. 4 (2).

61. Confirmatur primo ratio facta: Sine contemplatione salutem consequuntur plurimi viatores, qui poterant contemplationem exercere, si necessariam iudicassent. Ergo contemplatio non est necessaria necessitate medii aut praecepti. Consequentia est evidens; nec minus certum est antecedens, quod vel inde ostendi potest, quod nemo talem obligationem cognoscit; atque adeo sine eius adimpletione tendit ad mortem sine conscientiae

(1) num 1; pp. 76a-77b.

(2) Ed. Vivès, t. XIV, pp. 127a-130b.

remorsu ex hac parte habito ac sine confessoris imperio vel ut contemplationem habeat, vel ut, quia non habuit, se accuset et conterat.

62. Confirmatur secundo: Si contemplatio foret necessaria necessitate medii aut praecepti omnibus viatoribus, alicubi constaret de hac obligatione. Sed nullibi de ea constat; nec assignabitur praeceptum ad quod vel proprie, vel reductive spectet, vel ubi detur notitia de tali necessitate. Ergo non datur. Maior probatur: quia id quod est ad salutem necessarium omnibus constat vel per se, vel per maiorum instructionem; alias tenerentur viatores ad impossibile, videlicet ad observantiam rei ab ipsis penitus ignoratae.

63. Contra factam rationem dices: quod non probat intentum: quia compatitur quod oratio mentalis abstrahens ab oratione meditationis et contemplationis non sit praecepta et quod praecepta sit species quaedam orationis pure mentalis, scilicet contemplatio. Ergo facta ratio non probat. Pluribus ostendi poterat antecedens, sed breviter probatur: oratio vocalis est quaedam species orationis abstrahentis a vocali et mentali; et tamen datur praeceptum de oratione vocali, ut tenet D. Thomas, II^{a} II^{ae}, quaest. 83, art. 3 (3) et cum eo theologi communissime, quin detur praeceptum de oratione abstrahente a mentali et vocali. Ergo similiter potest contemplatio cadere sub praeceptum, quin sub illud cadat oratio mentalis abstrahens.

Respondetur: praeceptum de contemplatione si adesset, non esset ecclesiasticum, sed vel divinum, vel naturale, vel partim naturale partimque divinum, uti dici de oratione solet. Non esset ecclesiasticum: quia non praecipit actus pure internos; et quia alias loquimur de iis qui non tenentur ad contemplationem ex voto, professione aut alia obligatione sibi libere imposita, reduci deberet tale praeceptum ad ipsum ius naturale. Modo vero quis credat ius naturale praecipere contemplationem et non orationem pure mentalem abstrahentem, immo ipsam orationem meditationis? Nullum enim fundamentum adest ad praeceptum naturale circa contemplationem, quod aequaliter non urgeat in oratione discursus et abstrahente.

Nec illud quod in hac obiectione dicitur de praecepto orationis vocalis, verum est. Etenim praeceptum naturale orationis non respicit determinate orationem vocalem, sed praecipit orationem sive vocalem, sive mentalem; quia per quamlibet earum satisfacit obligationi huius praecepti. Unde falsum est quod detur praeceptum naturale de oratione vocali et non de oratione abstrahente. Praeceptum ecclesiasticum utique datur de oratione vocali, non autem de abstrahente; sed hoc ideo est, quia Ecclesia non potest praecipere orationem pure mentalem. In praecepto autem naturali aliter res se habet, qui cum possit extendi ad actus etiam internos, ideo praecipit orationem in communi. Hincque habetur quod si daretur praeceptum naturale de contemplatione, daretur etiam de oratione mentali. Tum quia, ut dictum est, prius praeciperetur oratio pure mentalis ut oratio quam ut contemplatio. Tum quia non est fundamentum ut contemplatio censeatur praecepta et non oratio pure mentalis.

64. Probatur secundo conclusio ratione fundata in iis quae ex D. Thoma diximus disputatione praecedenti, maxime quaestione 2, circa vitam activam et contemplativam. Etenim vita activa et contemplativa sunt ex aequo diversae, ita ut una aliam excludat, si considerentur secundum rationes sibi proprias. Unde datur vita pure activa, et vita pure contemplativa, et etiam datur vita mixta; quod non pugnat cum eo quod dentur vita activa et contemplativa pure tales. Omnia haec ex dictis nota sunt, sicut etiam notum est quod quicumque bene

(3) Ad 2.

vivit, exercet aliquam ex his vitis; quaevis enim earum est vita honesta et recta ducitque ad perfectionem. Ex quibus, quae omnino certa sunt, haec ratio formatur: Viatores tenentur ad recte vivendum sive in vita contemplativa, sive in activa. Ergo non tenentur determinate ad vitam contemplativam. Probatur consequentia: quia qui liber est ad vivendum secundum unam partem disiunctionis quam elegerit, ad nullam disiunctionis partem determinate sumptam tenetur; sed viator liber est ad vivendum sive vita activa, sive contemplativa quam ipse elegerit; ergo non tenetur ad vitam contemplativam determinate. Minor constat ex dictis: quia utraque vita ordinata est et viator qua talis non tenetur nisi ad ordinate vivendum.

65. Confirmatur primo: Omnes viatores non tenentur ad vitam activam. Ergo nec ad contemplativam. Antecedens est certum: quia si omnes tenerentur ad vitam activam, qui sequeretur contemplativam, peccaret. Ex quo probatur consequentia: quia si omnes tenerentur ad contemplativam, peccaret qui activam sequeretur. Quod est manifeste absurdum.

66. Confirmatur secundo: quia, ut ait Magister Vallgornera, quaest. 4 *Theologiae Mysticae*, disp. 2, art. 10 (4): *Contemplatio perfectorum est, illorum scilicet vel qui iam perfecti sunt, vel qui a Deo vocantur, et trahuntur ut perfecti sint.* Hactenus dictus Magister. Modo sic: sed non omnes viatores perfecti sunt, aut vocantur et trahuntur a Deo ut perfecti sint. Ergo contemplatio non convenit omnibus viatoribus.

67. Sit secunda assertio: *Contemplatio non est necessaria iis omnibus qui ad perfectionem tendere debent vel ex statu, vel ex proposito.* Conclusio haec etiam certissima est probaturque ratione desumpta ex D. Thoma, II^a II^{ae}, quaest. 188, art. 2. Etenim perfectio haberi potest per opera vitae activae. Ergo qui tenetur ad perfectionem ire, non tenetur contemplari. Patet ista: eo enim ad contemplationem teneretur, quatenus contemplatio esset medium unicum habendi perfectionem. Unde si aliud medium suppetit, iam contemplatio non est necessaria. Antecedens autem probatur: quia, ut docet laudatus D. Thomas, potest institui religio ad opera vitae activae et de facto plures institutae sunt, sed harum religionum professores mediis operibus ad quae illae religiones institutae sunt, tendunt ad perfectionem; ergo perfectio haberi potest per opera vitae activae. Consequentia bona est; et maior constat ex citato articulo D. Thomae. Minor autem probatione non indiget. Videatur idem Angelicus Doctor, II^a II^{ae}, quaest. 184, art. 5 et quaest. 186, art. 1.

68. Confirmatur: Sicut se habet salus ad viatorem, ita se habet perfectio ad eum qui obligatus est in illam tendere. Sed viator potest consequi salutem per opera vitae activae. Ergo qui tenetur ire ad perfectionem, potest illam consequi per opera vitae activae. Consequentiam suadet paritas. Minor constat ex prima conclusione; et maior probatur: sicut enim salus est finis viatoris, in quem debet se dirigere, sic perfectio est finis obligati tendere in illam, in quam, ut suae obligationi satisfaciat, tendere debet; ergo, etc.

69. Dices: D. Thomas citato articulo 2, ad 1, ait: *Dum religiosi operibus vitae activae insistunt intuitu Dei, consequens est, quod in eis actio ex contemplatione divinorum derivetur: unde non privantur omnino fructu contemplativae vitae.* Ergo in ipsa religione instituta ad opera vitae activae talia opera derivantur ex contemplatione. Ergo textus cui innititur nostra ratio, nobis non favet.

Respondetur: mirissimum fore quod D. Thomas in eodem articulo inquireret et statueret per opera vitae activae posse acquiri perfectionem seu, quod idem est,

(4) Ed. 1911, t. II, p. 200, num. 1121.

posse institui religionem ad opera vitae activae, et quod in eodem articulo contrarium affirmaret. Mens D. Thomae circa id quod nos diximus, notissima est. Unde illa verba contra nos obiecta glossanda sunt salva resolutione in articulo proposita probataque. Nec arduum erit glossema hoc invenire, quae disputatione praecedenti dicta sunt praesentia retinenti et verba obiecta serio consideranti. Itaque fatemur Angelicum Doctorem asserere quod in religiosis pure activis *actio ex contemplatione divinorum derivatur*. Sed nota sequentia: *Unde non privantur omnino fructu contemplativae vitae*. Si *non privantur omnino*, ergo illum omnino non habent; immo simpliciter illum non habent, etsi aliquomodo habeant. Sed videamus quid est istud quod aliquomodo habeant vel *quo non privantur omnino*. Iam dictum est: *fructu contemplativae vitae*. Perspice quod non dicit tales habere vitam contemplativam, sed fructum vitae contemplativae. Et memento eorum quae diximus disputatione praecedenti, videlicet aliud esse martyrem esse et aliud martyrii meritum seu fructum obtinere; ac eodem modo cognosces aliud esse vitam contemplativam et aliud fructum vitae contemplativae percipere.

Similiter memento quod eiusdem disput. §. 3, num. 129 (5) ex D. Thoma diximus: scilicet quod vita contemplativa non solum dicit actum illum in quo essentialiter et formaliter consistit, verum etiam dicit alios actus illam praecedentes, ut sunt meditatio, cogitatio et alios. Qui actus requiruntur ad disponendum animum pro contemplatione et etiam requiruntur ad alia plura; v. g., cum quis ad confessionem accedit, debet praecedere cogitatio peccatorum quae in sacramento aperiat. Si occurrit obligatio ad contritionem, plurimum meditatio praecedere debet; videlicet consideratio Dei offensi et amore dignissimi, et etiam peccati per ipsam contritionem detestandi. Idem est, dum occurrit adimpletio praecepti dilectionis Dei super omnia, et similia alia. Et quoad praesens attinet, idem etiam invenitur in quovis opere vitae activae, si serio et meritorie fiat. Et hoc docuit D. Thomas in primis verbis obiectae auctoritatis dicens: *Dum religiosi operibus vitae activae insistunt intuitu Dei*. Non enim sat est insistere operibus vitae activae, sed hoc debet fieri *intuitu Dei*. Ad quod requiritur consideratio Dei, propter quem proximus, erga quem opera illa activa fiunt, diligitur. Requiritur cogitatio Dei, cuius intuitu opera illa fiunt; aliter nec opera utilia animae erunt, nec erunt formaliter opera vitae activae, quae, ut ex supra dictis constat, est vita ordinata et virtuosa.

Ex his ergo ad textum contra nos obiectum dicimus: professores religionis pure activae sua opera quae erga proximorum utilitatem exercent, derivare quidem ex divinorum contemplatione, non quae sit talis formaliter et constitutive, sed quae dispositive aut large talis sit. Per hoc tamen quod contemplatio ex qua illa opera derivantur, non sit formaliter et constitutive contemplatio, sequitur quod illam contemplationem habentes non habeant vitam contemplativam formaliter talem, nec quod ipsius vitae contemplativae fructum simpliciter habeant. At quia talis contemplatio est lato modo talis, *non privantur omnino fructu contemplativae vitae*.

Sic D. Thomam intelligo ex ipsius doctrina; ex quo patet textum obiectum non esse contra nos. Quodsi tibi haec nostra expositio non arrideat, lege Caietanum ad dictum articulum et si quam offert ab hac differat, illam praeferre poteris. Sic enim ait sublimis hic theologus (6): *In articulo 2 eiusdem quaestionis in responsione ad primum adverte, quod operatio vitae activae dupliciter se habet ad divinam contemplationem. Primo, ut effectus ipsius contemplationis: et sic praedicare dicitur opus vitae activae ex contemplatione emanans. Alio modo, ut*

(5) Disp. 10, quaest. 6, §. 3, num. 129, p. 455.

(6) IIa IIae, quaest. 188, art. 2; ed. Leon., t. X, p. 523.

effectus ipsius Dei contemplati ut finis: et sic omnia opera misericordiae, sive spiritualia, sive corporalia sint, ex contemplatione derivantur. Et hoc modo in litera hac dicitur, quod dum religiosi intuitu Dei operibus vitae activae insistunt, fructu contemplationis non privantur. Nisi enim aciem mentis suae in Deum ut finem fixissent, nunquam voluntas eorum moveret eos ad opera vitae activae propter Deum exercenda.

70. Sit tertia conclusio: *Illi qui statuunt viam interiorem spiritus lustrare, ex hoc ipso non tenentur ad contemplationem.* Haec conclusio aeque certa est ac praecedentes probaturque sic: Oratio pure mentalis dividitur in orationem meditationis et contemplationis; et per utramque via interior spiritus lustratur. Ergo qui statuit orationi mentali se dedere, per hoc quod meditetur, adimplet quod statuit. Quod adeo verum est, ut etiamsi illi exercitio voto se obligaret, adhuc non teneretur contemplari, nec per hoc quod non contemplaretur, posset iudicari votifragus. Et utriusque eadem est ratio: videlicet, quod per viam interiorem spiritus non solum incedit, qui contemplatur, sed etiam qui meditatur. Unde per hoc quod meditetur, adimplet obligationem, etiamsi voto firmata sit.

71. Confirmatur: Qui statuit viam interiorem spiritus lustrare, non tenetur ad contemplationem quia viator, nec quia tendit ad perfectionem, nec quia debet per dictam interiorem viam incedere. Ergo ex nullo capite tenetur. Patet ista: quia in antecedenti recensita sunt capita omnia ex quibus provenire posset quod iste contemplationi dicaretur. Antecedens quoad primam partem constat ex prima conclusione; quoad secundam constat ex secunda, praeterquam quia potest quis, quin specialem aliquam supra alios christianos eundi ad perfectionem obligationem contrahat, incedere per viam interiorem spiritus polliceri. Quoad tertiam autem partem constat ex dictis numero praecedenti. Quorum omnium eadem ratio est, nempe quod viator potest per aliam viam distinctam a contemplativa ea quae debet implere. Et qui tendere ad perfectionem promisit, in illam tendere potest per viam a contemplatione diversam. Ergo pariformiter, quia via interior spiritus est multiplex, qui illam lustrare pollicitus est, promissis stat quin contempletur.

72. Omnia quae in discursu huius quaestionis dicta sunt, pulchre confirmat Seraphica nostra Mater in *De itinere*, cap. 17 (7), ubi ait cum suis filiabus loquens: *Non omnes per eamdem viam ducit Dominus. Et forsan qui sibi persuadet, se per viam inferiorem tendere, est virtuosior in conspectu Domini. Unde ex hoc, quod omnes in hac domo de oratione agant, non sequitur omnes futuras esse contemplativas; hoc est impossibile. Et quae contemplativa non est, gaudebit valde intelligentia huius veritatis. Contemplatio est gratia, quam Deus concedit. Et supposito quod ad salutem necessaria non est, nec illam Deus a nobis petit, non formidet illam ab ea aliquem petiturum. Nec ob hoc desinet esse valde perfecta, si quae dicta sunt, exequatur.* Hactenus Alma Doctrix, quae omnino videri debet toto illo capite et etiam antecedenti et subsequenti, in quibus mira docet pro animabus instruendis et in assertorum praecedentium confirmationem. Ex qua etiam lectione constabit Sanctam loqui de contemplatione nedum infusa, verum etiam acquisita. Per quod obiectio, quae hic fieri poterat, praeoccupatur.

73. Obiicies tamen: dicta verba intelligi debere de iis qui, quamquam velint faciantque quantum ex parte sua est ad contemplandum, nihilominus tamen contemplari non possunt; quia Deus vel ad tempus, vel nunquam vult eos esse contemplativos. Nostra autem asserta lo-

(7) *Camino de perfección*, cap. 17; ed. crit., t. III, pp. 79-80. — Textus Hispanus datur supra, p. 37a, num. 77.

quuntur de iis qui, quamvis possint, nolunt contemplari. Ergo data doctrina non roborantur asserta nostra.

Respondetur: in dicta auctoritate aliud esse quod dicitur et fundamentum quod habetur ut dicatur; aliud vero considerare personas quibus dicitur. Ab hoc ultimo incipientes, personae quibus illa doctrina traditur, sunt professores nostrae primitivae regulae, uti numero praecedenti monui, quibus ex instituto incumbit contemplatio. Unde de istis in praesenti quaestione nobis non est sermo, reservantur enim ad futuram quaestionem, ubi quid circa illos tenendum aperietur. His ergo dicit Seraphica Doctrix quod debent quantum est ex parte sua ut exerceant contemplationem; quam si Deus non concedit, nihil utilitatis amissum esse docet. Et hoc est quod in dicta auctoritate dicitur. Sed quare hoc dicitur? Quia contemplatio *non est ad salutem necessaria.* Hoc est fundamentum illius doctrinae. Et ex hoc fundamento, quod est commune omnibus per quodque posita asserta firmantur, descendit Sancta Mater nostra ad erudiendum suas filias. Quae quia ex instituto tenentur ad contemplationem, propterea debent illam sollicitare. Si vero post debitam sollicitudinem illam non habeant, non habent ex hoc per quod tristentur, nec per quod se exclusas iudicent a consecutione perfectionis; quia in casu dicto verificatur de ipsis qund de omnibus viatoribus illam obligationem non habentibus verum est; videlicet, quod contemplatio *non est ad salutem necessaria.*

Habes ergo ex dictis quod asserta nostra, quae conveniunt in hoc quod contemplatio non sit simpliciter necessaria ad salutem, sunt de mente nostrae Seraphicae Doctricis, ut patet ex eius verbis. Quod idem asseri a Sanctis docet P. Paulus Segneri in sua *Concordia* (8) per haec verba: *Res mira est,* ait, *quod cum sancti ore pleno affirmaverint, contemplationem non esse necessariam aspiranti ad perfectionem; siquidem ut haec obtineatur, sat est meditatio; inveniatur qui (postposito omni timore) hoc neget sub praetextu compassionis animarum, quae hac de causa plurimum fatigantur et parum proficiunt.* Haec doctus hic Pater asserit ex communi sanctorum doctrina, quam sequi debemus, ne pereamus.

§. II. Respondetur argumentis.

74. Contra primam conclusionem arguitur *primo:* Omnes viatores possunt Deum contemplari. Ergo et tenentur. Probatur consequentia: Viator tenetur Deum diligere ex caritate. Sed non diligit Deum ex caritate, qui in ipsius obsequium non facit quantum potest. Ergo ex quo homo possit Deum contemplari, tenetur ad contemplationem. Consequentia videtur bona. Maior autem certissima est; et minor probatur ex celebri illo et in utroque Testamento repetito praecepto, quod sic apud *Lucam,* cap. X, v. 27, proponitur: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex omnibus viribus tuis.* Ergo si in homine dantur vires ad Deum contemplandum, illum contemplari debet, ut ex caritate diligat.

Respondetur ex D. Thoma, *De spirit. creatur.*, quaest. 5, art. 10 (9), ubi ait: *Ad 1 ergo dicendum, quod hoc, quod dicitur: « Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo », intelligitur esse praeceptum, secundum quod totalitas excludit omne illud, quod impedit perfectam Dei inhaesionem; et hoc non est praeceptum, sed finis praecepti. Indicatur*

(8) *Concordia tra la Fatica, e la Quiete nell' orazione,* part. II, cap. 11, num. 1; *Opere,* Parma, 1720, t. III, p. 787b: *Strana cosa dunque è il vedere, che mentre i Santi hanno a piena bocca affermato, che la Contemplazione non sia di necessità per chi aspira a perfezionarsi, ma che sia bastevole ancor la Meditazione; si sia trovato, chi vinta ogni timidezza, habbia pigliato al fin' animo di negarlo su le fue carte, sotto colore di pietà verso l'Anime, ch' egli mira per tal cagione, affaticarsi molto, avanzarsi poco.*

(9) Sic in I et Neap. ed.; requiritur: *Quaestiones disputatae, De caritate,* quaestio unica, art. 10, ad 1; ed. Vivès, t. XIV, p. 261.

enim nobis per hoc, non quid faciendum sit, sed potius quo tendendum sit, ut dicit Augustinus. Huius ergo doctrinae fundamentum reseravit Doctor ipse Angelicus, II^a II^{ae}, quaest. 184, art. 2, ad 3, ubi duplicem perfectionem caritatis esse docuit. Primam, sine qua caritas esse non potest; et haec est ad salutem necessaria caditque sub praeceptum. Secundam, sine qua caritas esse potest; et haec non est ad salutem necessaria, nec cadit sub praeceptum; sed est finis praecepti, per ipsamque non dicitur nobis quid facere debeamus, sed quo tendere valemus. Unde dum dicitur diliges Deum *ex omnibus viribus*, si per ly *ex omnibus viribus* intelligatur perfectio sine qua caritas esse non potest, est utique praeceptum; sed ad id non pertinet contemplatio. Si autem intelligatur perfectio sine qua caritas esse potest, tunc non intimatur praeceptum, sed ostenditur finis in quem tendere debent quotquot suae saluti consulunt. Ut autem in illum finem tendant, necessaria non est contemplatio; siquidem per opera vitae activae etiam itur in illum finem.

75. Arguitur *secundo:* Quia est frequens mysticorum doctrina quod debent omnes ad contemplationem anhelare. Sic enim ait Magister Vallgornera, quaest. 3 *Theologiae mysticae,* disp. 3, art. item 3 (10), cuius titulus est: *Debent omnes ad supernaturalem contemplationem aspirare.* Similiter alii mystae docent, inter quos noster Philippus, part. III *Theolog. Myst.,* tract. I, art. 6 (11), ait: *Debent omnes, et maxime Deo specialiter consecratae animae, ad actualem fruitivam unionem cum Deo aspirare, et tendere.* Ergo asserere quod omnes viatores non debent contemplari, est contra sensum communem mysticorum; atque ideo sustineri non potest.

Respondetur verum esse quod plures e mysticis illud asserunt, quod si probarent, libenter ipsis subscriberem. Sed non probant. Testis sit ipse adductus Vallgornera, qui suam illam positionem suadere nititur pluribus Scripturis plurimisque D. Thomae testimoniis. Verum omnia illa si, adhuc superficialiter, consideres, nihil aliud suadere invenies, nisi quod contemplatio est bona consequenterque appetibilis; quod nec negamus, nec illius auctoris intentum suadet. Noster autem Philippus plurimum limitat suum illud dictum, dicens (12): *Conveniens, immo necessarium est, ut* (anima) *pergat ulterius, totamque vitam etiam unitivam percurrat, ut tandem ad summitatem montis conscensa, Deoque intime unita, praedicta felicitate, ac beatitudine inchoata fruatur.* Ubi per illa verba *ut tandem, etc.* videtur innuere finem illius animae esse *ad summitatem montis conscendere;* et sane anima quae montem perfectionis conscendere statuit, ut Deo per contemplationem perfectissimam uniatur, tenetur ad contemplationem, nec aliter finem illum consequetur. Sed de his animabus nec primum, nec alia duo asserta nostra loquuntur.

Ne autem contra tot doctores adeo doctos expertosque procedere videamur, dicam ipsos loqui de necessario utilitatis, quod idem est ac necessarium *ad melius,* uti docent nostri Complutenses in *Logica,* disp. 1, quaest. 7 (13). Unde ab illis contemplatio asseritur necessaria, hoc est utilissima, omnibus viatoribus, si velint fructus spirituales abundantissime possidere Deoque suae voluntatis centro facilius uniri. Quocirca auctores isti mystica mystice tradentes et ad mysticam theologiam ceteros exhortantes, ut eos aliciant et veluti compellant, necessariam esse adstruunt contemplationem, quae certe *ad melius* necessaria est. Et si illorum scripta mediteris, hanc solam necessitatem pro omnibus adstruere videbis. Nos autem, qui mystica non mystice, sed scholastice propinamus, non potuimus praetextu illius necessitatis *ad melius* absolute as-

(10) Ed. 1911, t. I, pp. 428-433.
(11) *Summa theologiae mysticae,* part. III, tract. I, disc. 1, art. 6; ed. 1874, t. III, pp. 43-48.
(12) l. c., p. 43: ... *ad suavitatem montis...*
(13) num. 74; ed. 1629, t. I, p. 80.

serere contemplationem esse omnibus necessariam; sed, supposita necessitate utilitatis, negavimus necessitatem absolutam seu medii praeceptique. Per quod animae ad contemplationem non positive aliciuntur fateor, sed nec ab illa deterrentur. Et nostrum praesens principale ac directum munus non est animas ad contemplationem exhortari, sed illuminare intellectum, ut ad quid ipsae animae teneantur vel non teneantur cognoscat.

76. Contra secundam conclusionem non est argumentum quod facillime solvi non possit ex dictis et dicendis. Unde arguitur *tertio* contra tertiam conclusionem: Qui tenetur ad meditationem, ita debet meditari ut meditatio eius fructuosa sit. Ergo tenetur ad contemplationem. Antecedens est per se notum; et consequentia probatur primo: quia omnis meditatio virtuosa terminatur ad attentionem quietam in Deo, quae est simplex intuitus veritatis meditatae, atque adeo contemplatio; ergo qui virtuose meditatur, contemplari tenetur. Secundo probatur consequentia: quia, ut ex nostro Thoma a Iesu alibi (14) diximus, meditatio quae contemplatione non finitur, virtuosa non est; sed qui tenetur ad meditationem, tenetur ad hoc quod sit virtuosa; ergo ad hoc quod contemplatione finiatur.

Respondetur negando consequentiam intellectam de contemplatione de qua intelligi nostrum assertum debet; videlicet de contemplatione quae constituit vitam contemplativam; non autem de illa attentione quieta in Deo quae est ultima meditationis pars. Quandoquidem haec non extrahit exercentem illam a statu vitae activae; alias pure meditativi contemplativi forent iamque in illis daretur simul vita activa et contemplativa, quod absurdum esse constat ex dictis disputatione praecedenti, quaestione ultima. Et sane, qui ad orationem discursus obligatur, eo ipso obligatus manet ad exercendas partes omnes illius orationis. Unde tenetur ad praeparationem, ad lectionem, ad meditationem, etc.; ac per consequens tenetur ad omnes meditationis partes, quarum est una illa quieta attentio. Ex quo patet quod nos de hac attentione non loquimur, dum ad contemplationem qui ad mentalem orationem tenetur, dicimus non teneri.

Unde ad primam probationem consequentiae, omisso antecedenti, distinguatur consequens: et si loquatur de contemplatione illa de qua antecedens loquitur, omittatur; si vero loquatur de contemplatione quae proprie contemplatio est constituitque vitam contemplativam, negetur consequentia. Cuius distinctionis ratio ex dictis patet. — Ad secundam probationem respondetur : quod si noster Thomas loquatur de contemplatione illa quae proprie est attentio quieta, eius auctoritas vane contra nos affertur, ut dictum est. Si autem loquatur de contemplatione proprie tali, verum dicit; sed loquitur de iis qui per viam spiritus incedunt sine illa praecisione sub qua procedit assertum nostrum, nempe quod spiritualis ille ad solam meditationem obligari velit. Sed, inquam, loquitur de iis qui ita viam spiritualem lustrant, ut, quantum in ipsis est, ad omnes gradus viae spiritualis aspirent. In his enim, si eorum meditatio non manuducit eos ad contemplationem, signum est talem meditationem bonam non esse. Quod intellige de meditatione quantum est ex parte ipsius meditationis; quia potest meditatio esse perfectissima et tamen contemplatione non finiri, uti ex nostra Seraphica Matre vidimus numero 72. Sed tunc non est ob defectum meditationis, sed quia Deus contemplationem concedere non vult.

77. Arguitur *quarto* et potest esse replica contra immediate dicta: Quicumque meditatur, aliquo temporis spatio transcurso, pervenit ad statum in quo meditari non valet, et tunc debet se ad contemplationem applicare. Ergo qui ad orationem mentalem obligatur, dum per-

(14) Cf. supra, disp. 8, quaest. 4, num. 77, p. 328a.

venit ad hunc statum, contemplari tenetur. Antecedens constat ex dictis in nostra *Isagoge* (15); et consequentia probatur; quia talis ex una parte tenetur incedere per viam spiritus, ut supponimus, et ex alia meditari non potest, sed contemplari valet; ergo tenetur contemplari. Probatur consequentia: quia respectu huius in tali statu positi viget obligatio mentaliter orandi; ergo debet tali obligationi satisfacere per illud medium quod ipsi possibile est, immo et facile; quod medium est contemplatio.

Urgetur hoc a ratione et a paritate. A ratione quidem, quia licet contemplatio sit ex se perfectior ac difficilior meditatione, ob quod non tenetur ad illam qui obligatur praecise ad incedendum per viam interiorem spiritus. At respectu huius de quo loquimur, contemplatio est facilis et meditatio reddita est impossibilis. Ergo iste debet contemplari. Antecedens est omnino certum; et consequentia probatur: quia si cum iste obligatus fuit ad sectandam viam interiorem spiritus, non esset aliud medium nisi contemplatio per quod illi obligationi satisfaceret, tunc casus nemo illum excusaret ab obligatione contemplandi; sed in casu posito non est aliud medium quo illam obligationem adimpleat praeter contemplationem; ergo ad illam tenetur.

Urgetur a paritate: Etenim qui obligaretur ad fundendum Deo preces semel, v. g., in die, obligationi utique satisfaceret si oratione vocali, quae facilior ac minus perfecta est quam mentalis, preces illas funderet. At si ex aliquo motivo redderetur ei impossibilis oratio vocalis, tunc casus teneretur ad fundendum illas preces oratione pure mentali; et hoc non ob aliud, nisi quia obligatio perseverat et iam oratio vocalis est illi tanquam si non esset. Ergo pariformiter.

Respondetur argumento: quod ille qui se ad orationem pure mentalem obligat, incipit implere promissa per meditationem, quae ad illius vinculi satisfactionem sufficientissima est, tum quia est oratio pure mentalis, tum quia pro tunc est impossibilis contemplatio. Et hoc est quod in nostra assertione tradidimus. Modo vero premit argumentum intendens quod, licet iste non teneatur contemplari, dum incipit orationem mentalem exercere, tenetur tamen postea; videlicet cum, elapso pro meditatione tempore congruo, pervenit ad statum quo meditari non potest, potest tamen contemplari. Ad quod dicimus primo: nostram resolutionem intelligi debere casu quo sit expeditio ad meditandum. Nec ad hoc dicendum movet argumenti vis, cum ante illud hoc ipsum tradidissemus num. 70 et 71. Per quod patet ad omnia obiecta.

Dicimus secundo: quod ille qui iam per meditationem incepit stare promissis vel spiritus utilitate allectus ita meditatur, quod velit omnes viae interioris gradus percurrere et ad hoc seria maturitate dirigit suae sollicitudinis rotam; vel ita in meditatione est ut ultra progredi renuat vel non procuret. Si primo modo se habet, ad illum statum perveniet in quo meditari non possit; quocirca tunc ad contemplationem activam tenetur, quae tunc ei est facilis et unica oratio pure mentalis quam exercere valet. Et per hoc patet quod omnia obiecta concedenda sunt. Restat secunda considera tio, sub qua argumentum non inefficax apparet. Sub hac tamen

Respondetur in forma ad propositum argumentum, omisso antecedenti, negando suppositum consequentis; videlicet quod qui dicto modo secundo se gerit in meditatione, perveniat aliquando ad illum statum in quo sibi deserenda sit meditatio et ad contemplationem transeundum. Iste utique satisfacit obligationi contractae, sed nunquam ad contemplationem perveniet; quia contemplatio est gratia valde sublimis, qui non datur nisi appetentibus et petentibus. Unde cum hic de quo loquimur, nec appetat, nec petat contemplationem, quin potius illam habere non vult vel ut minus non procurat; propterea nunquam illam habebit.

Et si huius doctrinae perceptu facilis

(15) lib. I, synt. II, lect. 9, num. 115-119; ed. 1924, p. 42b-43b.

radicem non vulgarem desideras, memento quod, ut in superioribus dictum est, meditativi procedunt ad modum hominum, quia utuntur intellectu ut ratio est. Contemplativi procedunt ad modum angelorum, quia utuntur intellectu ut intellectus est. Illi incedunt secundum viam naturalem regulatam per iudicium rectum rationis et sapientiae, quae est virtus intellectualis. Isti vero incedunt per viam fidei, quae supernaturalis est regulaturque per sapientiam, quae est donum Spiritus Sancti. Illi et isti ad cognitionem divinorum tendunt; sed illi media meditatione, quae est inquisitio veritatis dicitque actuum pluralitatem; et isti media contemplatione, quae illam actuum pluralitatem non habet, sed est unicus simplicissimus ac quietissimus actus. Unde qui ad contemplationem non aspirat, nunquam reducit propriae mentis activitatem ad uniformem simplicemque actum; atque adeo nunquam contemplatur, nec dum in illa actuum pluralitate manere vult, perveniet ad statum in quo ei meditatio reddatur impossibilis et facilis contemplatio. Et hoc est fundamentum, quod habuimus ut suppositum negaremus. Quo negato, corruit quidquid vel probando, vel urgendo dictum est ab arguente, quin opus sit ad singula respondere.

78. Arguitur *ultimo:* Qui pure mentaliter orat, contemplatur. Ergo qui tenetur ad orationem pure mentalem, tenetur ad contemplationem. Probatur antecedens: quia ille sua illa pure mentali oratione non exercet vitam activam. Quia haec nascitur ex dilectione proximi, quae ipsum proximum respicit opem illi conferendo per opera externa, qualia sunt opera misericordiae. Sed qui pure mentaliter orat, nullum opus misericordiae erga proximum facit. Ergo ille contemplatur.

Respondetur negando antecedens. Ad probationem dicas primo: mentaliter orantem posse orare pro vivis defunctisque; et hoc est ultimum ex operibus spiritualibus misericordiae. Quod sufficit ut quis exerceat vitam activam; non enim ad hoc requiritur quod omnia opera misericordiae percurrat. — Respondetur secundo: dilectionem proximi ipsum diligentem non excludere, immo a seipso incipit caritas in sui actu secundario. Unde vitam activam exercet non solum qui proximo subvenit, sed etiam qui propriae spirituali utilitati per meditationem insudat. Vita enim activa dividitur in eam quae propriae et in eam quae proximi saluti studet, uti docet D. Thomas in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 4, quaestiunc. 1, ubi in corpore (16) hoc supponit dicens: *Vita activa, quae non ad alium, sed ad seipsum tantum ordinatur, neque dignior, neque utilior est, quam contemplativa, immo comparatur ad contemplativam, sicut utile ad id, ad quod est utile.*

QUAESTIO QUARTA

Utrum sint aliqui, qui ad contemplationem divinam teneantur?

Quaestio praesens est quae ansam obtulit ut tota haec disputatio hac in sede locaretur. Nec dubitare valemus praesentem disputationem, secundum se inspectam, congruentius alibi inserendam. Nam, ut alia loca praetereamus, postquam de utilitate divinae contemplationis egimus, methodus compositionis impellebat ut de necessitate ipsius contemplationis ageremus. Verum enimvero propter quaestionem praesentem compulsi fuimus ut instantiis methodi compositionis arbitraria methodus praevaleret. Si namque dubium praesens ante disputationem de vita activa et contemplativa versaretur, plurima absdubio forent vel

(16) Ed. Vivès, t. IX, p. 588a.

immature praevenienda, vel indigeste exaranda. Quod et ipsa rerum natura ostendit et series agendorum demonstrabit. Hoc igitur motivo ducti, huic disputationi et sedem et nomenclaturam amputandas rati sumus; ut sic sub titulo *de principio* quod *contemplationis divinae* iuxta disputationem de vita activa et contemplativa versaretur. Ut sic species anteactae disputationis non abolitae an recte in praesenti gradiamur, testes sint.

§. 1. Imploratur lux caelestis, quaestionis titulus explicatur, aliqua praelibantur et methodus tenenda proponitur.

79. Vox est (1) Seraphicae Matris nostrae in arduis praemittendam esse orationem, ut ea media propitium difficilia aggredienti sit caeleste Numen. Sic docet Alma Doctrix *monito* 10 et 17 ex iis quibus iam regnans nos ditavit (2). Cuius vestigiis insistens, dum e portu solvo profundissimum pelagus calcaturus, *ne absorbeat me profundum, Psalm.* 68 (3). *Quasi lapidem in aquas validas proiectus, Esdrae* lib. II, cap. IX, v. 11. *Induam me sacco obsecrationis, et clamabo ad Altissimum, Baruch,* cap. IV, v. 20 (4), dicens: *Deus patrum meorum, et Domine misericordiae, qui fecisti omnia verbo tuo... Da mihi sedium tuarum assistricem sapientiam, et noli me reprobare a pueris tuis... Mitte illam de Caelis Sanctis tuis, et a sede magnitudinis tuae, ut mecum sit et mecum laboret, ut sciam quid acceptum sit apud te,* ex libro *Sapientiae,* cap. IX (5). O! utinam pro votis eveniat, quod exopto; ut sic quid tenendum sit in hac tenebrosa materia, cognoscere valeam.

80. Ad tituli explicationem accedens, dico illum posse intelligi de omnibus illis personis quae vel ex proposito sibi a seipsis libere imposito obligantur ad perfectionem conquirendam media contemplatione, vel ex statu quem profitentur. Inter quos duos modos eundi ad perfectionem media contemplatione hoc interest, quod primus modus est liber *in fieri* et *in conservari;* quia non solum libere contracta fuit illa obligatio, sed etiam libere conservatur; si namque illa gravatus velit onus illud deponere, nullius criminis reus erit. Supponimus enim nullam obligationem habere ut illud propositum conservet; sed sicut fuit liber, dum illud fecit, ita ut potuisset non facere, quin per hoc obligationem aliquam violaret; sic etiam liber est ut sub tali vinculo conservetur; potest quippe, cum placitum sibi fuerit, tali vinculo non subesse. Spectat tamen ad quaestionem praesentem, quatenus dubitari potest an hic qui media contemplatione ire ad perfectionem statuit, possit, dum animum eundi ad perfectionem conservat, in ipsam sine contemplatione tendere. Sed quamquam ex hac parte ad praesentem controversiam spectet, de illo non disputamus. Tametsi mirum non erit, si occasio se offerat, ut quid circa hoc tenendum sit aperiamus.

Nostra autem sollicitudo in illum collineat, qui ex statu quem profitetur, vinculo eundi in perfectionem media contemplatione gravatur. Quod vinculum *in fieri* liberum fuit, in quo convenit cum praecedenti, a quo tamen discriminatur per hoc quod *in conservari* non est liberum; debet enim iste ex quo professus fuit, ire ad perfectionem et medium quo in illam ire decrevit, nempe contemplatio, semper viget. Sed tamen disputatur quid per contemplationem intelligendum sit? Et an possit per alia media in finem sibi a se libere praestitutum ire? Et sub titulo sic intellecto comprehenduntur omnes professores omnium sacrarum Religionum quae contemplativae sunt. Non autem de omnibus illis disputabimus, sed solum de nostrae regulae primitivae professoribus. Cum istis ac de istis loquor,

(1) « *ex* » in I et Neap. ed.
(2) Cf. supra, p. 91, num. 47.
(3) v. 16; Hetzenauer, p. 521: *Neque absorbeat...*
(4) Hetzenauer, p. 788: *Indui autem me sacco...*
(5) v. 1, 4 et 10.

et utinam loquar quae, ut opto, communem aliquam utilitatem afferre possint.

81. Exposui quaestionis titulum, praelibanda subiicio. Eorum primum ac praecipuum est, mihi in praesentiarum rem esse cum iis de quibus Martialis, lib. I *Epigr.*, (6), ait:

Non est, crede mihi, sapientis dicere, vivam
Sera nimis vita est crastina, vive hodie.

Cum his ergo mihi sermo est qui hodie vivunt, dum ista legunt. Sed ita vivunt ac si certo scirent crastina luce inter mortuos computandos. Consideremus igitur nos circa mortis horam constitutos, et tunc cum tanquam rei ingemiscimus horroreque terribilis illius sententiae ianuas iam nostras pulsantis gelidus per omnia vagatur ossa tremor, praesens quaesitum iudicemus, quaeque circa illum mens nostra sit aperiamus; extemplo enim polliceor omne quod haec considerantes decreverint, sectaturum. Et hoc est primum ac potissimum quod in praesenti praemittendum censui, ut ostenderem me non disputare cum iis qui se multum a morte distare suspicantur. Motivum sese cuique pandit; ut quid in eius expensione morabor?

82. Secundum, quod supponendum est, consistit in eo quod contemplatio de qua loquimur, non est infusa, sed acquisita; cuius rationem ipsa utriusque contemplationis natura offert. Non enim dignum disputatu est: an aliquis teneatur ad id quod in sua manu seu potestate non est; quiaque contemplatio infusa hominis potestati aut arbitrio non substernitur, sed habetur ex liberaliter ac misericorditer concedente Deo, propterea de illa sermo non est. Loquimur autem de contemplatione acquisita, quam viribus communibus gratiae haberi a nobis posse dubium non est. Nec loquimur de contemplatione acquisita in animi praeparatione habita, sed de illa habita in re quantum est ex parte nostra; nam si quis quantum potest exsequitur ut habeat contemplationem et illam Deus deneget, quod multoties evenire constat ex dictis num. 72, tunc iste ad nil aliud obligatur.

83. Supponendum est tertio: obligationem in praesenti non sumi pro obligatione secundum quid seu ad melius, quod idem est ac asserere contemplationem fore utilem professoribus nostrae primitivae regulae, quod indubie est supponendum. Unde loquimur de necessitate simpliciter tali, ita ut obligatio ad contemplandum talis sit, quod eius fractio peccatum lethale sit. De hac necessitate loquor, de hac obligatione, de hoc peccato. Quae ideo sic exprimimus; quia videmus auctores de hoc loquentes ambiguis verbis utentes, ut cernere apud ipsos est. Nos vero adeo perspicue loquimur, ut verba nostra tergiversari non valeant.

84. Quarto denique supponendum est: discrimen maximum adesse inter doctores mysticos et morales in hoc quod est explicare tendentiam ad perfectionem. Apud morales enim appetitus rei minimae et affectus ad illam, immo et (apud aliquos, quos postmodum adducemus) propositum seu consuetudo frangendi omne id quod in constitutionibus et in regula continetur, quod tamen sub mortali non obliget, non impedit tendentiam ad perfectionem; cui consequenter solummodo contrariatur fractio eorum quae sub culpa gravi obligant. Non crederem possibilem talem motum ad perfectionem, si apud nostrum *Cursum moralem*, tract. XV, cap. 1, p. 2, num. 23 (7), non perspexissem. Doctores autem mystici omnem affectum et appetitum contrarium esse huic mortui plane docent; de quo mire loquitur Extaticus noster Doctor passim in suis scriptis;

(6) *Epigrammata*, lib. I, num, 16, v. 11-12; collect. Nisard, Parisiis, 1878, p. 343a.

(7) *Collegii Salmanticensis FF. Discalceatorum B. Mariae de Monte Carmeli Primitivae Observantiae, Cursus theologiae moralis*, tract. XV *De statu religioso*, cap. I, punct. 2, num. 23; Venetiis, 1728, t. IV, p. 5a. — Cf. supra, t. I, Append., p. 298.

videatur tamen lib. II *Ascensus*, cap. 11 (8). Verum quid circa hoc dicendum ex progressu declarabitur. Modo vero transeamus ad ultimum quod promisimus.

85. In progresu huius controversiae eam methodum observabimus, quae rei agendae lucem, quoad fieri valeat, conciliet. Unde per diversos §§. diversa asserta statuemus, quorum prima viam sternant ad alia; sic enim et claritati consulitur, et fastidii occasio lectoribus amputatur.

§. II. Professor nostrae primitivae regulae tenetur sub mortali ire ad perfectionem.

86. In hoc conveniunt omnes theologi. Probaturque ex definitione status religiosi, qui sic definitur: *Est status perfectionis perpetuo acquirendae per tria vota castitatis, paupertatis et obedientiae, et traditione facta sui in religione approbata ab Ecclesia sub regula determinata.* Cuius definitionis explicationem videre poteris apud *Cursum moralem* citatum (9), *Directorium regularium* (10) et alios. Quod ad nos spectat, sunt prima datae definitionis verba, quibus religio dicitur *status perfectionis perpetuo acquirendae,* quae sub mortali obligari religiosos concors est doctorum sententia cum D. Thoma, II^{a} II^{ae}, quaest. 186, art. 2, in fine corporis (11), ubi ait: Religiosus *non tenetur ad omnia exercitia, quibus ad perfectionem pervenitur: sed ad illa, quae determinate sunt ei taxata secundum regulam, quam professus est.* Et ad 1 addit: *Ille qui transit ad religionem, non profitetur se esse perfectum; sed profitetur se habere studium ad perfectionem consequendam. Sicut etiam qui intrat scholas non profitetur se scientem, sed profitetur se studentem ad scientiam acquirendam... Et ideo religiosus non est transgressor professionis, si non sit perfectus, sed solum si contemnat ad perfectionem tendere.*

Haec est religiosorum obligatio, et quidem valde gravis, et quae impleri non potest sine magna sollicitudine et animo proficiendi. Pulchre Navarrus (12) apud citatum *Cursum* (13) ait: *Terribilis est multis religiosis haec sententia, qui neque actu seu actualiter, nec virtute seu virtualiter habent animum se in dies magis in charitate proficiendi: nec curant plusquam boni clerici saeculares, vel laici ad eam tendere.* Haec Navarrus. Sed certe licet terribilis sit sententia haec, est tamen absdubio vera. Unde debet omnis religiosus satagere ut ad perfectionem tendat; et hoc non aliquando, sed semper; hoc enim significatur per illud verbum *perpetuo* positum in tradita definitione.

87. Ex hoc ergo principio omni religioso communi patet professores nostrae primitivae regulae ad perfectionem teneri; quam si non procurent, lethaliter peccant. Sciant ergo in via virtutis animam esse sine aliquo motu impossibile esse. Si ad perfectionem tendit, proficit; si non tendit ad perfectionem, deficit et currit ad perditionem. Status medius non est dabilis; quod eleganter docet D. Bernardus, *Epistola* 254 (14), per haec verba: *Nolle proficere, deficere est. Ubi ergo sunt, qui dicere solent, sufficit nobis: nolumus esse meliores, quam Pa-*

(8) *Subida del Monte Carmelo*, lib. II, cap. 10; ed. crit., t. I, pp. 137-144.

(9) Tract. XV, cap. 1, punct. 1; ed. cit., pp. 2a-4a. — Cf. etiam SALMANTICENSES, *Cursus theologicus* (dogmaticus), tract. XX *De statu religioso*, disp. 1, dub 1; ed. Palmé, t. XII, pp. 326b-336b.

(10) ANTONIUS A SPIRITU SANCTO, C. D., *Directorium regularium tripartitum*, part. II, tract. III, disp. 1, §. 1, num. 3; §. 2, num. 34-38; Coloniae Agrippinae, 1667, t. II, p. 2b et 10b-11a.

(11) Ed. Leon., t. X, p. 488b: ... *sed ad illa determinate quae* [« *quae determinate* » Pa] *sunt...*

(12) MARTINUS AZPILCUETA, Doctor Navarrus, *Commentarius primus de regularibus*, quaest. 1, num. 10; *Opera omnia*, Coloniae Agrippinae, 1616, t. I, p. 87b: *Quae est conclusio terribilis multis religiosis, qui nec actu...*

(13) SALMANTICENSES, *Cursus theologiae moralis*, tract. XV, cap. 1, punct. 2, num. 16; ed. 1728, t. IV, p. 4a.

(14) num. 4; Migne, P. L., t. 182, col. 460-461: ... *non vis proficere? Non. Vis ergo... Sic mihi, inquis, vivere volo, et...*

tres nostri. O monache, non vis proficere? Vis ergo deficere? Nequaquam. Quid ergo? Sic, inquit, vivere volo: et manere in quo perveni: nec peior fieri patior, nec melior cupio. Hoc ergo vis, quod fieri non potest. Clarius autem loquitur Sanctus Pater *Epistola* 91 (15), ubi ait: *Vidit Iacob in scala Angelos ascendentes, et descendentes: numquid stantem quempiam sive sedentem? Non est stare omnino in pendulo fragilis scalae: neque in incerto huius mortalis vitae quidpiam in eodem statu permanet... Aut ascendas necesse est, aut descendas: si attentas stare, ruas necesse est. Minime profecto est bonus, qui melior esse non vult: et ubi incipit nolle fieri melior, ibi desinit esse bonus.* Et etiamsi daretur medius ille status, non posset in illo sine culpa manere, qui habet statum *perfectionis perpetuo acquirendae,* ut de se notum est.

88. Ad hanc perfectionem tendere debet Carmeli reparati alumnus; et media per quae tendere debet, iam assignavit D. Thomas (16): non enim tenetur ad omnia consilia seu *exercitia, quibus ad perfectionem pervenitur, sed ad illa, quae ei determinate sunt taxata secundum regulam, quam professus est*. Quod illi convenit secundum rationem communem religiosi, qualiter in praesenti loquimur de eo. Est enim cuiuscumque religiosi ad perfectionem aspirare per illa media, *quae ei determinate sunt taxata secundum regulam, quam professus est.*

89. Et tenetur in perfectionem ire non segniter aut negligenter, sed fervide ac prompte. Quod mira profunditate docuit laudatus Divus Thomas iis verbis (17): *Profitetur se habere studium ad perfectionem consequendam.* Inspice, qui consideras mortem prope ianuam, iuxta dicta num. 81, quod religiosus non qualitercumque gradi ad perfectionem debet, sed debet habere *studium* ad illam consequendam. Et si vis scire quid *studium* significet? Audi Ciceronem, lib. I *De inventione* (18): *Studium,* ait, *est animi assidua et vehemens ad aliquam rem applicata, magna cum voluntate, occupatio.* Sic Tullius definit *studium,* quod nos secundum nostrum Angelicum Praeceptorem habere debemus erga perfectionem acquirendam. Unde omnia hactenus dicta in unum colligentes dicimus; ad Carmelitam Excalceatum, qua religiosum, spectare sub obligatione lethalis culpae habere continuum motum, quantum fas sit, fervidum ad sibi comparandam perfectionem.

§. III. Contra positum assertum argumenta soluta.

90. Contra dicta §. praecedenti arguitur *primo:* Religiosus non tenetur ad perfectionem habitam. Ergo nec ad eundum in illam. Antecedens est omnino certum; et consequentia probatur: quia qui tenetur ire ad aliquem terminum a quo non infinite distat, tenetur in talem terminum pervenire; ut quid enim continuus motus in terminum non multum distantem, si talis terminus consequendus non est? Ergo si religiosus non tenetur ad perfectionem habitam, similiter nec ad illam habendam tenetur.

Respondetur negando consequentiam, ad cuius probationem dicas: aliud esse pervenire in terminum *ad quem;* aliud vero in illum ire. Ad primum non tenentur religiosi; ad secundum vero obligantur. Et licet ex communi modo loquendi pro eodem usurpetur obligatio eundi ad Romam et obligatio ad illam perveniendi, re tamen vera potest quis teneri ad primum, quin ad secundum teneatur. Medium transeundum ut perfectio habeatur, limitatum quidem est; sed quod ex una parte plures inimicos eosque valde solertes habet, qui iter retardare alto conamine satagunt; ex alia vero non tenetur

(15) num. 3; Migne, P. L., t. 182, col. 224: ... *Minime pro certo est...*
(16) Cf. supra, num. 86.
(17) Cf. supra, num. 86.
(18) cap. 25; *Opera,* ed. Lipsiae, 1827, p. 43b.

religiosus ita celeriter tendere, ut medium illud absolvatur priusquam vita; unde tota haec consumitur frequenter, quin perfectio ante mortem habeatur; habetur tamen post illam, per quod ostenditur motum illum in perfectionem in vanum non fuisse.

91. Arguitur *secundo:* Non compatitur cum miseria huius vitae quod religiosus actu semper feratur in Deum. Ergo nec quod *perpetuo* in perfectionem tendat. Antecedens est certum edoceturque a D. Thoma pluribus in locis, inter quae II^{a} II^{ae}, quaest. 184, art. 2, ait: *Alia autem est perfectio, quae attenditur secundum totalitatem absolutam ex parte diligentis, prout scilicet affectus secundum totum suum posse semper actualiter tendit in Deum: et talis perfectio non est possibilis in via, sed erit in patria.* Deinde probatur consequentia: nam *perpetuo* tendere in perfectionem est semper et actualiter tendere in Deum; ergo, etc.

Si dicas: tendentem ad perfectionem debere semper ad Deum ferri non actu, sed habitu; et hoc sat esse ut *perpetuo* ad perfectionem moveatur. Contra est quod habitus non cadit sub praecepto; ergo per hoc quod homo per habitum feratur in Deum, implere non potest praeceptum eundi ad perfectionem.

Respondetur argumento, concesso antecedenti, negando consequentiam; ad cuius probationem respondet D. Thomas, quaest. 1 *De charitate,* art. 11 (19): *Ad 3 dicendum, quod aliud est habitualiter referre in Deum, et aliud virtualiter: habitualiter enim refert in Deum, et qui nihil agit, nec aliquid actualiter intendit, ut dormiens: sed virtualiter aliquid referre in Deum, est agentis propter finem ordinantis in Deum. Unde habitualiter referre in Deum non cadit sub praecepto: sed virtualiter referre omnia in Deum cadit sub praecepto charitatis: cum hoc nihil aliud sit, quam habere Deum ultimum finem.* Quocirca religiosum tendere *perpetuo* ad perfectionem non signat ipsum semper actu respicientem Deum. Sufficit, si virtualiter respiciat; per hoc enim semper respicit Deum ut ultimum finem; atque adeo tendit ad perfectionem. Et hoc est quod Apostolus *I ad Corinth.*, cap. X (20) docebat, dicens: *Sive manducatis, sive bibitis, vel aliud quid facitis: omnia in gloriam Dei facite.* Et nostra *Regula,* cap. *de exhortationibus,* praecipit: *Quaecumque vobis agenda sunt, in verbo Domini fiant.* Per haec enim omnia *in gloria Dei* seu *in verbo Domini* actu facere non praecipimur, sed virtute facere iubemur.

92. Arguitur *tertio:* Cum statu religioso compatitur consuetudo frangendi quidquid in regula et constitutionibus non obligat ad mortale. Sed cum consuetudine toties venialiter delinquendi frangendique omne quod sibi praeceptum est, dummodo sub mortali non praecipiatur, non compatitur tendentia ad perfectionem. Ergo de conceptu status religiosi non est quod eius professor ad perfectionem eat. Minor, in qua dissidium esse poterat, probatur: quia si obligatio eundi ad perfectionem solummodo frangeretur per fractionem eorum quae obligant sub mortali, nullum discrimen quoad hoc esset inter religiosos saecularesque, siquidem saeculares lethaliter peccant, si praeceptum graviter violant; et venialiter, si praeceptum leve, etiamsi levia praecepta ex consuetudine frequentissime violent; et hoc ideo est, quia nullo praecepto eundi ad (21) perfectionem gravantur. Ergo nullum discrimen adest inter religiosos et saeculares.

93. Urgetur hoc: Etenim qui ex consuetudine violat omnes leves obligationes, immo habet solummodo propositum servandi quae ad mortale obligant, nihil aliud sollicitat nisi conservare caritatem. Sed per hoc non itur ad perfectionem, alias saeculares, qui tenentur ad conser-

(19) Ed. Vivès, t. XIV, p. 264a: ... *habitualiter enim refertur in...*

(20) v. 31; Hetzenauer, p. 1118: *Sive ergo manducatis, sive bibitis, sive aliud...*

(21) Sic in ed. Neap.; « *ad* » deest in I ed.

vandam caritatem, tenerentur ad perfectionem tendere. Ergo qui propositum habet implendi solummodo obligationes graves et alias ex consuetudine violat, non tendit ad perfectionem.

94. Huius argumenti omnes ferme morales mentionem faciunt; quorum plures respondent concedendo maiorem et negando minorem; ad probationem negant antecedens. Et discrimen inter religiosos et saeculares constituunt in eo quod saeculares non tenentur ad consilia; religiosi vero non solum tenentur ad praecepta, sicut saeculares, sed etiam ad consilia; quae licet ex suppositione professionis sint iam illis praecepta, absolute tamen consilia sunt, quibus omnino libere se obligavere. Unde religiosi per solam observantiam praeceptorum absolute talium et praeceptorum ex suppositione talium, hoc est consiliorum, tendunt ad perfectionem; saeculares autem ad perfectionem ire non tenentur, quia solum praeceptis absolute talibus subsunt.

Ad urgentiam consequenter dicent: conservantem caritatem mediis praeceptis et consiliis tendere ad perfectionem; quocirca religiosus ad perfectionem tendit, quia mediis praeceptis et consiliis caritati conservandae studet per propositum quod habet nullam gravem obligationem violandi. Quod, ut dictum est, non verificatur in saecularibus.

95. Haec est horum solutio; unde asserunt: non peccare mortaliter religiosum habentem illud propositum servandi solummodo obligationes graves et alias saepe saepius ex consuetudine violantem; hunc, inquam, mortaliter non peccare, dicunt, contra hanc obligationem tendendi ad perfectionem; licet ex aliis capitibus peccatum grave adesse posse fateantur; videlicet ex contemptu, ex scandalo et ex ruina quam in aliis causat, ut similiter sine legum observantia vivant, et ex aliis capitibus, quae omittuntur.

96. Desideranti mihi scire si haec quae per accidens faciunt mortale peccatum adesse, raro vel frequenter eveniant, occurrunt ii auctores adducentes approbantesque quae Thomas Sanchez dicit lib. VI *Decal.*, cap. 4, num. 17 (22), per haec verba: *Quare, si possibile esset (id quod moraliter impossibile est), nullam sequi religionis ruinam, nec periculum transgressionis votorum, nec contemptum, ex universali decreto non servandi statuta religionis ad mortale non obligantia, tale decretum non esset mortale: quia nulla est ratio sufficiens damnandi ad illud.* Haec Thomas Sanchez; ex quibus inferre licet: habentem tale propositum non implendi nisi ea quae graviter obligant, nullatenus ad perfectionem tendere. Quippe impossibile est moraliter tale propositum sine culpa gravi ob ruinam religionis, ob periculum transgressionis votorum, ob contemptum obligationum levium; sed cum peccato mortali impossibile metaphysice est tendere ad perfectionem. Ergo et cum tali proposito. Consequentia est innegabilis. Maior continet adversariorum doctrinam et minor est omnino certa.

Bene video auctores contrarios loqui cum praecisione de obligatione eundi ad perfectionem secundum ea quae ex se dicit, non autem de ipsa obligatione secundum ea quae accidentaliter illam comitantur. Primo enim modo dicunt non violari obligationem eundi ad perfectionem per consuetudinem violandi omnes obligationes leves, nec per propositum illas non implendi; eo quod necessariae non sunt aut eo quod graves non sunt. Secundo autem modo impeditur tendentia ad perfectionem per illud propositum, eo quod moraliter impossibile est quod propter dicta non adsit culpa gravis. In qua doctrina unum conceditur et aliud negatur. Et ex illo quod conceditur, constat verum esse id quod diximus; videlicet, quod implicat motus (23) ad perfectionem cum illo proposito. Sed trans-

(22) *Opus morale in Praeceptd Decalogi*, lib. VI, cap. 4, num. 18; Lugduni, 1669, t. III, p. 78b: ... *damnandi illud.*

(23) Sic in ed. Neap.; « *modus* » in I ed.

eundo ad id quod negatur, possumus datam solutionem impugnare ab insufficientia et a falsitate, et hoc ex ipsa doctrina opinionis adversae. Unde contra talem solutionem

97. Disputo sic primo: Per hoc quod religiosi teneantur ad consilia, ad quae saeculares non tenentur, non salvatur distinctio quae inter eos datur, in hoc quod non saeculares, sed religiosi teneantur ire ad perfectionem. Ergo data solutio est (24) insufficiens. Probatur antecedens: Potest saecularis vovere aliqua quae alias sunt praecepta, quae licet absolute praecepta sint, tamen ut elevata ad propriam materiam religionis sunt consilia. Sed saecularis qui his consiliis absolute ex suppositione praeceptis teneretur, ex vi huius nullam specialem obligationem contraheret eundi ad perfectionem. Ergo potest saecularis teneri ad consilia, quin ad perfectionem tendere teneatur. Consequenterque sicut illa obligatio ad ea quae alias sunt consilii non secernit illum ab aliis saecularibus; sic nec ab illis secernitur religiosus per consiliorum obligationem quoad hoc quod est obligari ad perfectionem. Minor, in qua stare potest difficultas, probatur: quia obligatio eundi ad perfectionem est propria status religiosi, ut patet ex definitione supra posita; ergo cum saecularis ille per illam novam ad consilia obligationem non constituatur intra statum religiosum, nullam obligationem contrahit eundi ad perfectionem.

98. Disputo secundo: Licet obligatio eundi ad perfectionem sit in religioso idem cum obligatione servandi vota et observantias regulares suae professionis, ut bene docet noster *Cursus moralis* (25), est tamen diversa ab obligatione votorum praecisive sumpta. Ergo per hanc votorum obligationem praecisive sumptam non discernitur religiosus a non religioso quoad hoc quod est obligari ad perfectionem. Probatur antecedens primo: quia potest saecularis vovere paupertatem et castitatem et etiam obedientiam suo Episcopo vel directori, quin, ut numero praecedenti dictum est, obligatus eo ipso sit ad eundum in perfectionem; ergo haec obligatio diversa est ab illa, siquidem separatur ab illa. — Probatur secundo illud antecedens: qui violat obligationem eundi ad perfectionem, non violat vota religiosa; ergo diversa est utraque illa obligatio. Probatur antecedens: quia si vota violaret, vel essent omnia, vel aliquod. Non omnia, quia non ire ad perfectionem nullum commercium habet cum castitate et paupertate, nisi illud non ire ad perfectionem sit ob fractionem eorum quae ad haec vota spectant. Sed nec aliquod, quia si obligatio illa foret idem cum obligatione votorum, non eorum aliquod, sed omnia frangeret, qui illam obligationem violaret.

99. Si dicas: violatorem illius obligationis agere contra votum obedientiae. Contra est *primo:* quia si agit contra votum obedientiae et non contra alia, ergo illa obligatio erit idem cum obligatione servandi votum obedientiae. Cur ergo dicis quod est idem cum obligatione servandi omnia vota? — Contra *secundo:* quia votum obedientiae non frangitur per illam omissionem ex speciali quodam motivo illam ad illud spectare faciente, sed ex generali circumstantia inventa in omni peccato; unde quae contra paupertatem sunt, sunt etiam contra obedientiam, quia paupertas praecepta est; sed sicut ex hoc non sequitur quod obligatio ad paupertatem non sit diversa ab obligatione obedientiae, sic in nostro casu. — Contra *tertio:* quia in saeculari, uti diximus, potest dari votum obedientiae, quod ibi separatum est ab obligatione nitendi ad perfectionem eo modo quo illam habet religiosus.

Si dicas hanc obligationem esse propriam voti obedientiae religiosae, respondeo hoc dictum bifariam accipi pos-

(24) « *est* » deest in I et Neap. ed.

(25) Tract. XV, cap. 1, punct. 2, num. 18; ed. 1728, t. IV, p. 4a.

se. Primo, ita ut talis obligatio sit idem cum obligatione obedientiae religiosae. Et hoc modo falsum est quod dicitur; immo et contradicentem qui illam obligationem eandem esse cum obligatione ad omnia vota asserit. Secundo potest intelligi ita ut ad obligationem obedientiae religiosae qua talis subsequatur indivulse illa obligatio. Et sic verum est quod dicitur, si ad omnia vota religiosa extendatur. Ex votis enim religiosis resultat illa obligatio. Unde si vota religiosa sumantur non solum secundum ea quae formaliter dicunt, sed etiam secundum ea quae radicant, plane obligatio nitendi ad perfectionem invenitur in ipsis; hoc tamen nobis non opponitur.

Haec dixerim ut opinionem quam circa hoc punctum defendunt Tamburinus (26) Lezana (27), Barbosa (28), Silvester (29), Tabiena (30) et alii plures apud P. Suarez, tom IV *De religione*, lib. I, cap. 4 (31), qui sententiae oppositae magnus patronus est ad illamque adducere nititur Div. Thomam, quod an assequatur aliorum esto iudicium, valde probabilem esse ostenderem. Nobis autem ad nostrum intentum sufficit quod faciens propositum non observandi nisi obligationes graves peccet, sive sit ex vi huius obligationis, sive aliunde. Ex quo enim graviter delinquit, ad perfectionem non tendit. Unde tale propositum dicimus esse destructivum motus ad perfectionem. Quo supposito, videndum nobis est quid ad argumentum num. 92 factum respondeamus.

§. IV. Solvitur argumentum num. 92 positum et obiectiones aliquot dissipantur.

100. Ad argumentum respondetur: incompatibile esse cum iis quae sunt propria status religiosi illud propositum. Quippe status religiosus est status perfectionis acquirendae, cum qua perfectione pugnat peccatum grave, undecumque veniat. Quare negatur maior, non quia per tale propositum seu consuetudinem pereat status religiosus, sed quia non compatiuntur in religioso cum obligatione propriissima status religiosi, videlicet cum tendentia ad perfectionem. Est enim illud propositum lethaliter peccaminosum, atque ideo destruit in religioso status religiosi nitorem.

Ad urgentiam, qua utitur Pater Suarez (32), faciliter respondetur: quod habens illam detestabilem consuetudinem potest utique sollicitare servare caritatem; haec tamen sollicitudo oretenus erit, re tamen ipsa caritatem destruit ex quo illud propositum fecit. Ex tunc enim periculo proximo peccandi se exposuit, quod quidem peccatum procul dubio est, iuxta communissimum doctorum sensum, quibus praeluxit David dicens, *psalm.* 118 (33): *Appropinquaverunt persequentes me iniquitati: a lege autem tua longe facti sunt.* Idem enim esse asseritur longe a Dei lege, illam videlicet violando, fieri ac iniquitati appropinquare. Et *Ecclesiasticus*, cap. III (34), ait: *Qui amat periculum, peribit in illo.* Est ergo certum tale propositum peccaminosum esse, sive quia directe contrariatur obligationi nitendi ad perfectionem; sive quia est moraliter impossibile tale propositum haberi, quin peccatum fiat vel ob contemp-

(26) *De iure abbatum et aliorum praelatorum tam regularium, quam saecularium episcopis inferiorum*, t. III, disp. 3, quaest. 6, num. 3 seqq., praesertim num. 7 sqq.; Lugduni, 1640, pp. 21b sqq.

(27) *Summa quaestionum regularium*, part. I, cap. 1, num 10-11; *Opera omnia regularia et moralia*, Lugduni 1655-1656, t. I, p. 2b.

(28) *Iuris ecclesiastici universi libri tres*, lib. I, cap. 43, num. 112; *Opera omnia*, Lugduni, 1700-1724, t. XI, p. 627b.

(29) SILVESTER MAZOLINI DE PRIERO, O. Pr., *Summae Sylvestrianae quae Summa Summarum merito nuncupantur*, part. II, ad vocem « *Religio* », I, quaest. 3; Antverpiae, 1581, t. II, pp. 277-278.

(30) TABIENA (Ioannes —), O. Pr., *Summae Tabianae quae Summa Summarum merito appellantur*, ad vocem « *Religio* », num. 4, §. *Quarto;* Venetiis 1580, t. II, pp. 562-564.

(31) Ed. Vivès, t. XVI, pp. 17b-28a.

(32) l. c.

(33) v. 150.

(34) v. 27; Hetzenauer, p. 623: *Qui amat periculum, in illo peribit.*

tum, vel ob ruinam, vel ob alia capita quae accumulant auctores. De quo videri possunt noster *Cursus moralis* (35). Suarez (36), Sanchez (37), Caietanus (37[bis]), Silvester (37[ter]), Busenbaum, lib. IV, cap. 1, dub. 3 (38), La Croix, lib. IV, a num. 58 et lib. V, num. 214 (39).

101. Contra hanc tamen doctrinam obiicies primo: Nulla ex iis obligationibus graviter obligat. Ergo nec omnes. Antecedens est certum: de iis enim obligationibus loquimur, quae vel solum ad poenam, vel solum ad culpam venialem obligant. Et consequentia probatur: eo enim quaevis ex dictis obligationibus frangitur sine culpa gravi, quia non est praeceptum graviter obligans ad illam observantiam; ergo cum non detur tale praeceptum pro omnibus, etiam non obligant graviter.

Respondetur negando consequentiam; aliud iudicium faciendum esse de collectione ac de quavis ex illis obligationibus inde constat, quod illae obligationes quae tantum poenales sunt, singulae violantur sine omni prorsus culpa, earum tamen collectio seu propositum illas omnes violandi esse sine culpa non potest, etiam apud auctores sententiae adversae; qui in tali proposito deordinationem specialem inveniunt, quae non est in fractione uniuscuiusque ex dictis legibus. Nos autem collectionem legum poenalium et collectionem legum ad culpam levem obligantium et potiori iure collectionem ex omnibus dictis legibus non posse ex proposito violari sine gravi culpa propter dicta asserimus. Quae rationes non militant in quavis illarum, ut quisque cognoscere potest.

102. Obiicies secundo: Actus voluntatis in tantum est peccaminosus, in quantum obiectum eius est pravum. Sed obiectum voluntatis nolentis servare leges ad mortale non obligantes, non est pravum. Ergo nec talis voluntas peccaminosa est. Cetera constant; et minor probatur: quia tale obiectum non est prohibitum, nec exstat praeceptum illud prohibens; ergo.

Respondetur, omissa maiori, negando minorem; ad cuius probationem dicas: quod licet non detur praeceptum graviter obligans ad exsecutionem cuiuscumque ex iis legibus, datur tamen praeceptum prohibens illud propositum; ex quo enim tale propositum est occasio praecipitii proprii, ruinae aliorum aliaque hactenus dicta habet, est intrinsece malum repugnansque Deo ac religionis Patriarchae, qui per collectionem omnium illarum legum maximum bonum intenderunt ipsi religioni eiusque professoribus. Quod bonum colligere non potuerunt ex una vel ex altera lege. Unde qui unam vel alteram frangit, non opponitur illi maximo bono, cui omnium violatio contradicit. Omisimus maiorem, quia non est universaliter vera; quia potest obiectum bonum attingi negligenter, vel inordinate, vel ob pravum finem; tuncque actus voluntatis peccaminosus est, quamquam obiectum sit bonum.

103. Dices contra principalem solutionem: Violare omnes leges sine dicto proposito non est culpa gravis. Ergo nec violare illas omnes cum illo proposito. Utraque propositio probanda est; et primo probatur antecedens: nulla ex iis legibus obligat sub mortali; ergo omnium fractio mortale non est. Patet antecedens: loquimur enim de legibus vel ad nullam, vel ad solam culpam venialem obligantibus. Et consequentia probatur: quia cum leges violatae leves sunt et alias eorum violationes non continuantur

(35) SALMANTICENSES, *Cursus theologiae moralis*, tract. XV, cap. 1, punct. 2, num. 23 sqq.; ed. 1728, t. IV, pp. 5a-6a.

(36) l. c.

(37) SANCHEZ (Thomas —), S. I., *Opus morale in Praecepta Decalogi*, lib. VI, cap. 4, num. 18 sqq.; Lugduni, 1669, t. III, pp. 78b sq.

(37[bis]) IIa IIae, quaest. 186, art. 2 et 9; ed. Leon., t. X, pp. 489a-490b et 501a-503b.

(37[ter]) l. c. — Cf. supra, nota (29).

(38) BUSENBAUM (Hermannus —), S. I., *Medulla theologiae moralis*, lib. IV, cap. 1, dub. 3; Tornaci, 1848, t. I, pp. 316-317.

(39) LA CROIX (Claudius —), S. I., *Theologia moralis*, lib. IV, cap. 1, dub. 3, addenda, quaest. 12, num. 58-60; Venetiis, 1718, t. I, p. 405, — *Ib.*, lib. V, cap. 2, dub. 1, quaest. 36, num. 214; ed. cit., t. II, p. 34.

moraliter, nunquam possunt toties vel tot leges violari, quod inde gravis culpa resultet; ut patet in eo qui levia mendacia eructat; econtra autem, quia furta levia moraliter continuari valent, multoties pervenitur ad furtum leve quod grave peccatum est. Sed leges de quibus disputamus, sunt leves et fractio eorum non continuatur moraliter. Ergo. Deinde probatur principalis consequentia: quia dictum propositum nullam specialem oppositionem dicit cum illo maximo bono intento a religionis fundatore, quam non dicat fractio omnium legum; sed fractio omnium legum sine illo proposito non opponitur bono illi; ergo nec cum proposito.

Respondetur primo cum Eliz. (40) apud citatum La Croix (41), negando propositum antecedentis. Implicat enim ait, violatio omnium legum sine proposito virtuali ac interpretativo; quod propositum in moralibus aequivalet formali. — Respondetur secundo: quod violare omnes leges non obligantes ad mortale vel earum plures ex consuetudine stare non potest sine culpa gravi, quidquid sit an ibi interveniat vel non interveniat propositum. Ratioque ea est: quia ex hac adeo ampla violatione et consuetudine eadem inconvenientia sequuntur ac ex violatione illa cum proposito, ut passim citati auctores ponderant. Peius est frangere illas leges cum dicto proposito, sed hoc non tollit quod sit malum valde grave illas ex consuetudine violare. Quod ex dictis notissimum est.

104. Placet tamen, uberioris doctrinae causa, sic discurrere: Potest unus religiosus violare ex industria et consuetudine omnes suas leges non obligantes ad mortale sine gravi culpa, immo gradiens ad perfectionem. Ergo hoc idem possunt facere duo religiosi. Ergo et tres. Ergo et omnes. Antecedens conceditur ab illis qui dictum propositum et violationem omnium legum levium veniale peccatum reputant. Prima consequentia ex antecedenti est infallibilis, sicut secunda ex prima et ex utraque tertia; quia, teste Philosopho, ubi pluralitas non obest, neque infinitas. Quamobrem si vera sententia opposita foret, dari posset religio cuius omnes professores nullam ipsius legem non obligantem ad lethale non violarent, et nihilominus omnes illi gratia decori ad perfectionem caritatis graderentur. Quod in nostra discalceata familia facillimum foret; quandoquidem omnes suae leges sunt poenales et regula solummodo ad veniale obligat. O! perfectio nullatenus aemulanda ab iis quibus imperatur ut meliora charismata aemulentur (42)! O! perfectio neutiquam admittenda ab iis quos sua consideratio ad valvas mortis constitutos habet! Iugum Christi suave credo, sed iugum. Onus Domini leve credo, sed onus. In hac autem pulchra perfectionis via video suavitatem, sed iugum non inspicio; levitatem agnosco, sed onus non contemplor.

Scire vellem ab hanc perfectionis viam sternentibus an isti religiosi qui ex industria omnes suas leges ad mortale non obligantes violant, mali sint, an virtuosi? Virtuosos esse dicent, cum tendere ad perfectionem asserant. Sed D. Thomas eos iniustos ac malos appellat, ex quo non nisi coacti a superioribus leges quibus subduntur (43), servent. Sic enim ait Sanctus Doctor, I^{a} II^{ae}, quaest. 96, art. 5, in corpore: *Dupliciter ergo aliquis homo potest esse legi subiectus. Uno modo, sicut regulatum regulae: et hoc modo, omnes illi, qui subduntur potestati, subduntur legi, quam fert potestas... Alio vero modo dicitur aliquis subiectus legi, sicut coactum cogenti: et hoc modo homines virtuosi, et iusti non subduntur legi, sed soli mali; quod enim est coactum, et violentum, est contrarium voluntati. Voluntas autem bonorum consonat*

(40) ELIZALDE (Michael de —), S. I., *De recta doctrina morum*, part. III, lib. VIII, quaest. 14 et 15; Friburgi, 1684, t. III, pp. 214b-231b.

(41) *Theologia moralis*, lib. IV, cap. 1, dub. 3, addenda, quaest. 12, num. 58; ed. 1718, t. I, p. 405.

(42) *I ad Corinth.*, c. XII, v. 31.

(43) « *subdunt* » in I et Neap. ed.

legi, a qua malorum voluntas discordat: et ideo secundum hoc boni non sunt sub lege, sed solum mali.

Vide quomodo D. Thomas non inter virtuosos computet, sed numeret inter malos eos qui suis legibus obedire renuunt; quos tu dicis recto tramite tendere ad perfectionem. Vane ergo tot capita regulae, tot constitutionum capita sancta forent, si sine alicuius observantia ad perfectionem iretur. Quam bene apud *Sapient.*, cap. VI, v. 19-20, dicitur: *Cura ergo disciplinae, dilectio est: et dilectio, custodia legum illius est: custoditio autem legum, consummatio incorruptionis est: incorruptio autem facit esse proximum Deo.* Ubi per soritem seu gradationem a desiderio et sollicitudine sapientiae transitur ad dilectionem Dei; a Dei dilectione ad legum illius custodiam; a custoditione legum ad vitae perfectionem et ab hac ad unionem cum Deo. Hoc est tendere ad perfectionem, alius autem eundi modus me latet.

105. Sed multus sum. Ad intentum rediens, dico: quod sicut propositum de non servando leges omnes leves non potest non esse graviter peccaminosum, sic consuetudo omnes illas frangendi; quandoquidem eadem inconvenientia sequuntur in utroque casu; proptereaque in praecedentibus indifferenter de consuetudine ac de proposito locuti sumus, quia quoad praesens idem prorsus sunt. Ut autem haec penitus declarentur, placet docti Patris Thomae Sanchez solidissimam aeque ac prudentissimam doctrinam audire. Sic enim ait sapiens hic Doctor capite 4 citato, numero 20 (44): *Unde necessario dicendum est, inter ea statuta, ad quorum singula determinate non tenetur religiosus sub mortali, teneri ad aliqua vage sub mortali; quae obligatio nascitur ex praecipua votorum obligatione, quae obligat ad perseverandum in religione absque notabili detrimento, et ruina illius, et periculo transgressionis votorum; quod constat ex dictis num. praecedenti et 18.* Haec gravis iste theologus numeris a se citatis videndus, ubi cum pluribus theologis hoc ipsum aperit, ita ut non mireris nostrum Lezanam (45) illum inter auctores nobiscum sentientes computare.

106. Ex dictis necessarium non esse ducimus singillatim solvere obiectionem quam aliqui faciunt ex auctoritatibus D. Thomae, quem expresse esse contra nos dicere non formidant. Sanctus enim Doctor II^{a} II^{ae}, quaest. 186, art. 9, in corpore, dum docet quod transgressio legis ad mortale non obligantis non est mortale, loquitur de iis legibus divisive sumptis, non autem de ipsarum collectione etiam absente proposito et multo magis eo praesente. De legibus enim his sic consideratis non est de mente D. Thomae non esse peccatum grave earum transgressio, cum potius doceat peccatum esse, ut postea videbimus. Similiterque videbimus postea genuinum sensum eorum verborum, quae modo contra nostram resolutionem obiiciuntur.

§. V. Per observationem regulae et constitutionum recte tendit ad perfectionem professor familiae nostrae.

107. Consideramus adhuc Carmelitam Discalceatum secundum ea quae ipsi competunt quatenus religiosus est; ad omnem quippe religiosum attinet tendere ad perfectionem per ea media quae professus est; quae quidem in regula et constitutionibus continentur. Quod autem assertum praesens verum sit, constat ex supra posita status religiosi definitione (46); in qua traditur quod religiosus, ut vere talis sit, debet promittere tria vota substantialia non solum in religione approbata, sed etiam *sub regula determinata.* Unde prudenter apud citatum La Croix dicitur, numero 60 (47): *Religio ab Ecclesia non admitteretur, quae*

(44) *Opus morale in Praecepta Decalogi*, lib. VI, cap. 4, num. 20; ed. 1669, t. III, pp. 78b-79.
(45) l. c.; cf. supra, nota (27).
(46) Cf. supra, num. 86.
(47) *Theologia moralis*, lib. IV, cap. 1, dub. 3, addenda, quaest. 12, num. 60; ed. 1718, t. I, p. 405.

tantum tria vota profiteretur sine peculiaribus regulis eius finem complectentibus: sic enim finis castitatis religiosae non est honestas praecise castitatis, sed simul facultas liberius vacandi Deo et divinis, uti ex Apostolo expresse docet Sanctus Thomas, quem refert Eliz., quaest. 15, §. 1. Similiter paupertas et obedientia non haberent rationem virtutis perfectae et religiosae, si in ipsis sisteretur; sed illam habent, quia sunt media ad aliam perfectionem veluti finem tali statui religioso praefixum. Haec ibi. Videatur N. *Cursus moralis* (48) et auctores ab ipso adducti. Hoc idem docuit D. Thomas citatus, art. 2 (49), ubi in fine corporis ait: Religiosus *non tenetur ad omnia exercitia, quibus ad perfectionem pervenitur: sed ad illa, quae determinate sunt ei taxata secundum regulam, quam professus est.*

In quibus duo ponderanda sunt. Primum est, religiosum quemlibet non teneri ad omnia consilia quibus ad perfectionem itur, sed teneri ad ea quae *sunt ei taxata secundum regulam, quam professus est.* Et est hoc secundum, quod ponderandum est in verbis D. Thomae. Dantur enim plurima consilia, quae omnia si omnes religiosi observare vellent, potius causaretur confusio quam assequeretur perfectio; proptereaque asserit Angelicus Doctor quemvis religiosum ad omnia consilia non teneri; unde ut perfectionem assequatur, sat ei sit observare quae promisit.

108. Consonat Legislator noster, I part., cap. 1, num. 4 (50), monens: *Quare cum impossibile sit, unum eundemque statum aeque omnibus fulgere virtutibus: qui voluerit esse perfectus, eas, quae suae vocationis, et instituti propriae sunt, diligenter amplectatur: ne dum omnes insequitur, nullam integre consequatur.* Unde maximopere laborandum est religioso, ut per obligationes sibi proprias ad perfectionem nitatur; alia vero consilia, quae sui instituti propria non sunt, aliis aliarum religionum professoribus derelinquat. Si namque Iesuita vellet redimere captivos aut Cartusianus instruere in litteris iuventutem, uterque sane contra finem sibi in professione praestitutum procederet; quare tota nocte laborantes nihil a se captum deplorarent (51).

109. Idipsum quod de consiliis quae non sunt religioso *taxata secundum regulam, quam professus est,* diximus, proportionabiliter de omnibus iis quae sunt *taxata secundum regulam,* affirmamus. Quippe, licet illa omnia conveniant omnibus professoribus illius regulae in qua taxantur, non tamen ita omnibus obligant, ut singuli omnia illa exsequi teneantur. Tenentur certe ad non se indisponendum, ut, si ipsis imperetur exsecutio cuiuscumque ex illis consiliis, obtemperent. Sed sine hoc imperio ad omnium exsecutionem non tenentur; v. g., in religione taxatur obligatio audiendi confessiones, praedicandi evangelium, ministrandi infirmis aliaque huiuscemodi faciendi. Regulae, in qua haec taxantur, professor non potest se ad aliquod eorum indisponere; sed debet esse paratus ad exsequendum quodcumque sibi imperetur; sin minus criminis reus erit, iuxta D. Thomam, art. 9 citato (52), ubi locutus de transgressione harum legum divisive sumptarum, ait: *Aliorum autem transgressio non obligat ad mortale, nisi propter contemptum regulae, etc. Vel propter praeceptum, sive oretenus a Praelato factum, sive in regula expressum, quia hoc esset facere contra obedientiae votum.*

Cum hac tamen non indispositione, quam habere debet, non tenetur ad exsecutionem eorum omnium quae diximus;

---

(48) SALMANTICENSES, *Cursus theologiae moralis,* tract. XV, cap. 1, punct 2, num. 18; ed. 1728, t. IV, p. 4.

(49) Cf. supra, num. 86, nota (11).

(50) *Constitutiones Fratrum Discalceatorum Beatissimae Virginis Mariae de Monte Carmelo Primitivae Observantiae Congregationis Hispaniae,* part. I, cap. 1; num. 4; Matriti, 1701, p. 16: ... *nullam integre non sequatur.*

(51) *Luc.*, c. V, v. 5.

(52) IIa IIae, quaest. 186, art. 9, corp.

sed suo muneri satisfacit, si studeat infirmorum assistentiae vel praedicationi. Sic enim verificatur per media sibi propria quaerere perfectionem et nullum respuere; cum sit paratus ad omnium exsecutionem; ac denique bonum a Patriarcha intentum salvatur etiam; quippe cum sui sectatores plures sint, isti hac, illac illi ipsius vestigiis insistentes, omnia ab illo tradita complent.

110. Nec solummodo in regula et constitutionibus continentur media quibus religiosi ad perfectionem nituntur; quia licet auctores materiam praesentem versantes mediorum solum meminerint, nos autem non possumus finis intermedii non meminisse. Quod si auctores alii finem intermedium cum medio mere tali confundunt, improprie loqui negare haud poterunt. Itaque sicut datur causa efficiens penitus absoluta, nempe prima, et effectus qui nullatenus habet rationem causae, ac insuper datur causa efficiens quae ita est causa relate ad effectum, ut pariter sit subordinata primae causae, qualis est causa secunda; sic etiam datur finis ultimus, qui ex eo quod ultimus est, eligitur praecise propter se; datur etiam medium quod ita medium est, ut non possit appeti propter se, sed gratia alterius; et hoc est pure medium, siquidem solum habet rationem utilis. Et insuper datur medium quod ita est utile, ut sit etiam appetibile propter se. Et hoc dicitur et est finis intermedius; quatenus intermedius est, explicat rationem utilis ad alterius finis consecutionem; at quatenus finis est, appetitur propter se terminatque actum intentionis, quia finis proprie et rigorose est; sicut causa secunda est vere ac rigorose causa.

Tota haec doctrina verissima et communissima est, de illaque egregie disputant Salmanticenses nostri, tract. VIII, disp. 3, dub. 1 et 2 (53). Et secundum hanc ipsam theologiam diximus supra, disp. 9, contemplationem divinam fore honestam, delectabilem ac utilem, ac per consequens fore finem intermedium, quia ita ducit ad perfectionem caritatis, ut ipsa etiam sit diligibilis propter sui honestatem delectabilitatemque.

111. Applicantes autem doctrinam hanc materiae quam versamus, dicimus religiosos omnes habere pro fine ultimo sui religiosi instituti perfectionem caritatis, ad quam ire tenentur sub mortali, ut constat ex praecedentibus. Habent etiam media in suis regulis taxata, ex quibus ad aliqua, etiam divisive sumpta, tenentur sub mortali; et haec sunt tria vota substantialia et si quae alia sub gravis culpae poena praecipiantur; ad alia vero divisive sumpta ac secluso contemptu aliisque de quibus iam nobis sermo fuit, non tenentur sub mortali, sed vel sub veniali, vel sub nulla culpa, sed solum ad poenam. Ultra haec autem habent suum finem intermedium, a quo propriam speciem habent, atque adeo unitatem et distinctionem. Quippe plures e sacris religionibus specie inter se differre negabit nullus cordatus. Haec diversitas venari non valet a fine ultimo, nempe a perfectione caritatis, cui omnes inhiant. Est enim per se notum diversitatem in aliqua provenire non posse ab eo in quo conveniunt. Unde cum in hoc quod est tendere ad caritatis perfectionem, omnes religiones conveniant, ab hoc omnium illorum fine diversitatem specificam in ipsas refundi non posse est plus quam certum.

Sed nec a mediis valet haec differentia desumi. Ratio est, quia media vel considerantur secundum se, vel ut subsunt fini ultimo. Si secundum se considerentur, diversitatem specificam impertiri non valent; quia est penitus extra lineam medii absolute seu ex se inspecti quod impertiatur speciem. Si vero media quibus eae sacrae familiae utuntur, sumantur ut substant ultimo fini, adhuc illas familias sacras specificare non possunt; quia licet illa media ad invicem diversa sint, conveniunt tamen in hoc quod est quaerere ultimum illum finem. Unde ex hac parte non possunt diversi-

(53) *Cursus theologicus* (dogmaticus), locis cit., ed. V. Palmé, t. V. pp. 102b-126a.

tatem tribuere. Praeterquam quod si finis ultimus non potest illam diversitatem communicare, consequens est quod nec media, ut illi subsunt, eam impertiantur. Sic docent Salmanticenses nostri, tract. XX, disp. 2, dub. 3, num. 22 (54).

112. Unde relinquitur quod a fine proximo habeant familiae religiosae suam speciem et quod per illum differant ad invicem. Sic statuit D. Thomas II^{a} II^{ae}, quaest. 188, art. 1, quem sequuntur laudati Salmanticenses (55). Consequenterque eae religiones differunt essentialiter, quae habent diversos fines proximos; illae vero quae eundem finem proximum habent, essentialiter non differunt, tametsi habeant diversa media; haec enim mediorum diversitas diversitatem solummodo numericam refundit.

113. Fines intermedii sacrarum religionum reducuntur ad illud principium, a quo actus vitae humanae salutares sunt, quod est caritas. Supra enim divisimus vitam humanam in activam et contemplativam et mixtam ex utraque; secundum quod caritas est dilectio Dei, sicque datur vita contemplativa; et est dilectio proximi, sicque habetur vita activa; aut denique adunat studium diligendi Deum et proximum, et sic datur vita mixta ex activa et contemplativa. Hae sunt viae, quibus fideles ad regna siderea fulgidi gradiuntur. Nec sine illis patet aditus Omnipotentis Olympi.

114. Has ergo vias, quas Christiani lustrant sine firmitate voti ac pulchritudine status, elevant religiosi ad classem religionis per vota religiosa, quae emittunt. Viae eaedem sunt; quia, ut dictum est, non dantur aliae; at vinculum est superioris sphaerae. Hincque fit quod, emissa professione, amittat religiosus libertatem illam qua fruebatur, scilicet tradendi se vitae contemplativae aut activae, perseverandique vel semper, vel ad tempus in ea cui traderetur. Emissa quippe professione, iam tenetur exercere illam vitam, quae propria est regulae quam professus est. Quod ex dictis notum est: etenim si religiosus tenetur ad media quae ei taxantur in regula quam profitetur, multo magis tenetur ad finem intermedium; quia hic finis est, ut diximus, qui constituit illum statum et in quem omnia illa media revocari debent; sin minus nec media proprie erunt, nec ad illam religionem deservire valebunt Quare si religiosus tenetur sub mortali ad collectionem mediorum quae sibi taxantur, et ad non habendum propositum violandi illa; a fortiori tenetur sub mortali ad non violandum finem intermedium. Cuius ratio ea est: quod sine mediis omnibus taxatis in regula subsistere potest religio; siquidem ab iis non habet speciem, ut dictum est; at sine fine proximo salvari nequit, ut de se patet; sed etiamsi subsistere valeat species huius religionis sine iis mediis, tenetur religiosus ad eorum collectionem et ad non habendum propositum contra illorum observantiam, uti fuse dictum est. Ergo urgentiori motivo tenetur ad non violandum finem proximum.

115. Si ergo multiplicitas religionum desumenda est ab illa triplici vita, triplex genus datur sacrarum religionum; nam aliae sunt pure contemplativae, eae videlicet quae vitae pure contemplativae student; aliae sunt proprie activae, illae scilicet quae proximorum utilitati penitus mancipantur; aliae denique sunt mixtae ex contemplatione et actione, et hae sunt illae quae vitam ex utraque profitentur compositam. Religiones pure contemplativae non differunt essentialiter inter se; quia ex una parte finis proximus est idem, nempe contemplatio; et ex alia media essentialem diversitatem refundere non valent; unde solum accidentaliter differunt ob mediorum diversitatem. Pure autem activae solum generice conveniunt; quia habent fines proximos specifice differentes. Alius est enim finis proximus religionis infirmis opitulantis a fine proximo religionis iu-

(54) Ed. V. Palmé, t. XII, p. 422.

(55) l. c., num. 21 sqq.; t. XII, p. 421a sqq.

ventutem instruentis; atque ideo diversae specifice sunt illae familiae; et sic de aliis. Sic docet D. Thomas in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 2, quaestiunc. 3, iam alibi (56) datus, per haec verba: *Ad 1 dicendum, quod actus vitae activae non habent ex seipsis ordinem, sicut actus vitae contemplativae; unde non potest dici, simpliciter loquendo, quod consistat in aliquo principaliter, sed quoad aliquem consistit principaliter in hoc, in quo ille magis exercitatur: sicut quidam magis insistunt operibus iustitiae, quidam vero operibus temperantiae, et sic de aliis.* Religiones mixtae differunt specie a pure contemplativis et a pure activis; ab illis per id quod habent de actione, et ab istis per id quod de contemplatione habent. An autem ipsae religiones mixtae differant essentialiter inter se, vide PP. Salmanticenses citatos num. 23 (57) et 29 (58); dicque quod si actiones, quas illae religiones inspiciunt, constituunt diversos fines proximos, eae religiones specie differunt; non autem, si actiones illae fines proximos non constituunt; cuius ratio ex dictis nota est.

116. De perfectione religionum eo modo philosophandum est ac de perfectione vitae, quae est earum finis proprius. Unde sicut vitae activae praestat contemplativa et utrique vita quae ex utraque componitur, sic etiam religio pure contemplativa est simpliciter perfectior quam activa (59), quibus simpliciter perfectior est religio mixta ex contemplativa activaque. Quod ex dictis perspicuum est. Siquidem religio pure contemplativa constituitur per habitudinem ad contemplationem, et pure activa ad actionem, et mixta per habitudinem ad conflatum ex contemplatione et actione resultans. Sed contemplatio est simpliciter perfectior actione, et conflatum resultans ex actione et contemplatione est simpliciter perfectius qualibet ex illis, ut fusissime probatum est disputatione praeterita. Ergo religio mixta est perfectior quam pure contemplativa et haec simpliciter excedit activam.

In quo autem consistat quod religio mixta sit, diximus dicta disputatione, numero 31 (60); in qua etiam disputatione plura diximus quae hic repetere non est opus. Aliaque quae pro praesentis materiae intelligentia dici poterant, videnda sunt apud laudatos Patres Salmanticenses (61). Nobis vero dicta sufficiant pro firmando praesenti asserto: videlicet, quod *nostrae familiae professor recte tendit ad perfectionem per observantiam regulae et constitutionum.* Quandoquidem in eis ultra ea quae sunt essentialia statui religioso ut tali, continentur quae ad essentiam talis religionis spectant, cuius constitutivum est finis proximus. Unde sicut nostrae regulae professor, qua religiosus, tenetur observare quae constituunt statum religiosum; sic, quia talis speciei religiosus, tenetur observare id sine quo species sui status subsistere nequit. Quare sive ille finis immediatus sit mixtus, sive pure contemplativus, aut pure activus, ad eum observandum tenetur, nec, emissa iam professione, potest circa hoc deliberare.

§. VI. Finis proximus nostrae sacrae religionis est mixtus ex contemplatione et actione.

117. Hactenus consideravimus professores nostrae familiae ut religiosos, nempe secundum ea quae omni religioso sunt communia; exinceps vero illum ut ad determinatam religionem spectantem contemplamur. Dicimusque finem immediatum sui status esse mixtum ex contemplatione et actione. Quiaque de actione nulla circa hoc premit nos difficultas in praesenti, nec urgebit in futuro,

(56) Cf. supra, p. 413b, num. 40.
(57) Tract. XX, disp. 20, dub. 3, num. 23, §. *Infertur quinto;* t. XII, p. 423a.
(58) *Ib.*, num. 29; t. XII, pp. 426a-427a.
(59) Sic in ed. Neap.; « *activam* » in I ed.
(60) Cf. supra, p. 410a.
(61) l. c., num. 29 sqq.; t. XII, p. 426a sqq.

propterea debemus supponere hanc asserti partem, nihil de illa dicendo, nisi quando auctoritas aliqua de actione loquatur aut si urgens aliqua occasio postulaverit.

Igitur finis immediatus nostrae sacrae religionis est contemplatio. Quod sic probatur: Nostra sacra religio est simpliciter contemplativa. Ergo finis proximus, per habitudinem ad quem constituitur, est contemplatio. Patet ista: quia a fine proximo habet religio speciem et nomen, atque adeo nulla religio potest esse, nec dici contemplativa, nisi a contemplatione; sicut non potest esse, nec dici activa, nisi ab actione. In probatione autem antecedentis totus hic §. occupatur.

118. Probatur ergo primo ex Seraphica Matre nostra, quae lib. *De itinere perfectionis,* cap. 4 (62), ait: *Assuefieri solitudini est magna res orationi: quia ergo hoc debet esse fundamentum huius domus, et ad hoc potius quam ad aliud congregatae sumus: opus est studere solitudini, quae ad orationem magis quam alia praestat.* Suis filiabus loquitur Alma Doctrix in monasterio Abulensi Divi Ioseph, totius reparati Carmeli sacra origine, et instruit eas ut sint solitudinis studiosae; quia solitudo maxime conducit ad orationem mentalem, quae tunc et postea debet esse praecipuum Carmelitarum pabulum suique instituti fundamentum. Clarius adhuc loquitur Seraphica Doctrix *Mansione* V, cap. 1 (63), dicens: *Quamvis omnes quotquot induimur sacro hoc habitu Carmelitico vocamur ad orationem et contemplationem, quia hoc principium nostrum fuit, ab hac stirpe ortum ducimus, ab illis scilicet Sanctis Patribus nostris montis Carmeli, qui in adeo magna solitudine et cum adeo magno mundi contemptu inquirebant hunc thesaurum, hanc pretiosam margaritam de qua loquimur, etc.* Clarissime Sanctissima Virgo docet nostram familiam contemplativam esse; siquidem eius professores dum ad eam Dei indulgentia vocantur, vocantur sane *ad orationem et contemplationem.* Et absdubio non vocarentur *ad orationem et contemplationem,* si religio ipsa, ad quam vocantur, non esset simpliciter contemplativa.

119. Post Seraphicam Theresiam Seraphicus noster Doctor ingreditur eandem veritatem docens; immo et religio tota. Erat haec in suo Capitulo congregata sub P. Fr. Hieronymo a Matre Dei, ad annum Christi 1576. In eo capitulo actum inter alia fuit de declaratione finis proximi ac immediati nostri renovati Carmeli. Ex gremialibus unus erat N. Seraphicus Parens, qui alto spiritu docuit familiam nostram esse simpliciter contemplativam. Et quamquam, sicut et aliae familiae mendicantes, proximo subvenire debeat, principalis ipsius sollicitudo debet esse studium contemplationis. Sic refert veridicus ac venerabilis noster historiographus, lib. III, cap. 51, num. 3 (64), ex quo constat de mente nostri Theodidacti Doctoris esse quae modo asserimus.

Verum, quia diximus totam familiam nostram in hoc etiam in dicto capitulo conspirasse, postquam audivimus dictum nostri Parentis Extatici, aequum est ut alios sibi contradicentes auscultemus. Ex adverso erat Capituli Praeses, quem alii plures secuti sunt, qui asseruerunt nostram religionem esse simul contemplativam et activam, ita ut principaliter et ex aequo respiciat orationem mentalem et actionem; illam ex vi regulae, in

---

(62) *Camino de perfección,* cap. 4; ed. crít., t. III, p. 28: *Acostumbrarse a soledad es gran cosa para la oración; y pues éste ha de ser el cimiento de esta casa, es menester traer estudio en aficionarnos a lo que a esto más nos ayuda.*

(63) *Moradas V,* cap. 1; ed. crít., t. IV, p. 70: *Aunque todas las que traemos este hábito sagrado del Carmen somos llamadas a la oración y contemplación, porque éste fué nuestro principio, de esta casta venimos, de aquellos santos Padres nuestros del Monte Carmelo, que en tan gran soledad y con tanto desprecio del mundo buscaban este tesoro, esta preciosa margarita de que hablamos.*

(64) FRANCISCUS A SANCTA MARIA, C. D., *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la Primitiva observancia,* lib. III, cap. 51, num. 3; Madrid, 1644, t. I, pp. 558-559.

qua tantum commendatur; hanc, quia est una e mendicantibus familiis. Hic duplex discurrendi modus fuit omnium illorum Venerabilium Gremialium; nam aliis placuit primum dictamen nostri Mystici Doctoris, aliis vero Praesidis dictamen arrisit.

120. In qua concertatione duo ponderanda sunt. Primum est id quod iam supra dicebamus, videlicet totam familiam tunc temporis inibi congregatam censuisse nostram religionem esse vere et proprie contemplativam; nec de hoc fuit aliqua disputatio, omnibus idem sentientibus. Disceptatio fuit circa actionem, an aeque, an minus principaliter conveniat. Secundum quod ponderari debet, est quod Mysticus noster Doctor veram doctrinam amplexus est. Quod certe oppositori non accidit. Quis enim vitam activam et contemplativam illo adeo intimo vinculo foederavit, ut simul aeque principaliter possint respici? Vere nostri Salmanticenses, numero 29 citato (65), tale foedus phantasiae simulacrum solidissime probant. Tum quia contemplatio et actio in recto sumptae sunt duo fines totales ac inter se neutiquam subordinati. Ergo nequeunt respici ab eadem specie religione. Patet ista: quia idem constitutum non potest constitui a duplici constitutivo totali et non subordinato. Tum quia media idonea ad habendam conservandamque contemplationem sunt e diametro opposita mediis quibus actio ut finis principalis intenditur. Unde si religio aeque principaliter foret activa et contemplativa, iis mediis adeo pugnantibus uteretur. Ex quo usu abusus maximi nascerentur: quales discalceata nostra familia experta est ex quo in dicta congregatione Praesidis dictamen praevaluit. Eorum ictibus familia pene exorta periret, nisi Omnipotens de remedio per Mag. Patrem Fr. Nicoalum a Iesu Maria misericorditer provideret (66).

121. Post dictam congregationem tota etiam religio nostro Extatico Doctori subscripsit et suum circa hoc dictamen, accedente approbatione Summi Pastoris, nobis semper revelat in nostris *Constitutionibus*, I part., cap. 1, num 4 (67), ubi ait: *Praeterea, cum Sacer Ordo noster ad excolendam vineam Domini ab Ecclesia Sancta vocatus, ac Sanctorum Patrum Prophetarum Eliae, et Elisei, aliorumque vestigiis inhaerendo, non solum caelesti contemplationi insistat, sed et profectibus iugiter vacet animarum, tam contemplationem quam actionem (licet non ex aequo) complectitur: nam illam ut finem potissimum, hanc vero quasi illi annexam respicit. Inter quae hoc unum interesse decernimus: nam contemplationem, et media, quae ad illam nos ducunt, summo conatu semper intendere, et prosequi debemus: quidquid vero nos inde divertit, quamvis alias magnum videatur, qualis est animarum zelus, nisi de superiorum obedientia susceptus, nostrarumque legum dispositione servata, praetermittendum est.*

Clarissime ergo Legislator noster familiam nostram simpliciter ac praecipue contemplativam esse docet, quod etiam initio illius cap., num. 1 (68), tradiderat per haec verba: *Primus igitur, ac praecipuus propositi nostri finis est charitas: ad quam, velut ad praeceptorum finem, alia omnia in Religionibus,*

(65) Tract. XX, disp. 20, dub. 3, num. 29; t. XII, pp. 426a-427a.

(66) Quamvis sententia S. P. N. Ioannis a Cruce vera sit, ipse tamen Mysticus Doctor semper et ubique Hieronymum a Matre Dei (Gratianum) contra eius accusatores libere defendit. Ne lectores errent et ideam minus benevolam erga Venerabilem Patrem Gratianum habeant, noscant Patris Francisci a Santa Maria (auctoris duorum primorum tomorum operis *Reforma de los Descalzos*) studium in P. Nicolaum a Iesu Maria (Doria) eiusque praetermissiones voluntarias et contradictiones hodie plene patefactas esse. Cf. P. GRÉGOIRE DE SAINT JOSEPH, C. D., *Le P. Jérôme Gratien de la Mère de Dieu, Carme Déchaussé et ses juges*, Rome, Pustet, 1904. — *Peregrinación de Anastasio. Dialogos de las persecuciones, trabajos, tribulaciones y cruces que ha padecido el Padre Fray Gerónimo Gracián de la Madre de Dios,...* Compuesto por el mismo Padre Fr. GERÓNIMO GRACIAN DE LA MADRE DE DIOS, Burgos, Tip. de « *El Monte Carmelo* », 1905.

(67) *Constitutiones Fratrum Discalceatorum Beatissimae Virginis Mariae de Monte Carmelo Primitivae Observantiae Congregationis Hispaniae*, part. I, cap. 1, num. 4; Matriti, 1701, pp. 15-16.

(68) Ed. 1701, p. 14.

maxime trium votorum solemnium observatio, merito ordinantur. Proprius vero, et peculiaris instituti nostri scopus, ad quem actiones nostrae sunt dirigendae, est iugis oratio, et divinorum assidua meditatio. Hoc est, ut mens nostra, quantum humanae fragilitati permittitur, Deo, ac divinis rebus, perseveranter inhaereat. Quibus nos instruit qua monachos et qua Carmelitas. Sub prima consideratione ostendit nostrum finem esse caritatem, ad quam perfecte assequendam nitimur per observationem trium votorum solemnium. Sub consideritione autem secunda noster finis principalis est contemplatio, ad quam nos omniaque nostra dirigenda sunt.

Hoc ipsum docent Pontifices Summi, professores nostrae Religionis contemplativos dicentes. Clemens VIII, ad Sciahabam Persarum regem scribens ac de nobis sermonem faciens, ait: Carmelitas nostros constitutiones habere *quibus illis in primis praecipitur: ut summam obedientiam, perpetuam paupertatem, et castitatem servent: deinde ut in lege Domini meditantes contemplationi et orationi vacent.* Haec Clemens VIII, Romae apud Sanctum Marcum, die 2 Octobris, anno 1604 (69). Similia habet Paulus V ad Ferdinandum Episcop. Colon. in suis litteris datis Tusculi, septimo Kalendas Iunii, anno 1612.

Vel ipsi Patres Carmelitae de observantia *Contemplativorum* nomen nobis liberali manu concedebent, cum nomen *Excalceatorum* tumulare anhelantes totius reformationis ruinam penitus moliebantur, ut libro citato, cap. 50, num. 3, asserit Historia nostra (70). Quae etiam videri potest lib. I, cap. 48, num. 3 (71), ubi nostram regulam esse regulam contemplativorum adstruitur.

Accedunt omnes nostri Scriptores eandem veritatem affirmantes. Patres Salmanticenses citati (72), *Cursus moralis* (73), Thomas a Iesu (74), Franciscus a Sancto Elia (75) et alios adducens *Directorium regularium,* part. II, tract. III, disput. 6, sect. 2, num. 247 (76), ubi ait: *Proprius, et peculiaris religionis, et regulae nostrae finis, et scopus, ad quem actiones nostrae sunt dirigendae, est iugis oratio, et divinorum assidua contemplatio, simul cum actione, qua profectibus animarum vacare profitemur, non ex aequo, sed actionem minus principaliter amplectendo.* Haec pauca quae in hoc §. scripta sunt, offerre placuit pro huius materiae intelligentia; aliquibus mora haec in re adeo perspicua forsan apparebit superflua, nobis autem necessaria visa est.

§. VII. Professor nostrae regulae tenetur ad orationem pure mentalem.

122. Iam incipiunt mysteria. Sed antequam assertum probemus, explicari debet; quod ut congrue fiat, digredi aliquantulum opus est. Itaque Carmelitae a sui exordio non habuere regulam scriptam, sed Magni Eliae statuta (primis viva voce tradita et in alios per traditionem derivata) fuere omnibus regula

(69) Cf. ISIDORUS A S. IOSEPH ET PETRUS A S. ANDREA, CC. DD., *Historia generalis Fratrum Discalceatorum Ordinis B. Virginis Mariae de Monte Carmelo Congregationis S. Eliae,* t. I, lib. III, cap. 3; Romae, 1668, p. 368a.

(70) FRANCISCUS A S. MARIA, C. D., *Reforma de los Descalzos,* lib. III, cap. 50, num. 3; Madrid, 1644, t. I,p. 556. — Cf. etiam Decreta a Generali Ioanne Baptista Rubeo facta post capitulum generale, Placentiae 1575 (cf. *Analecta Ordinis Carmelitarum,* t. III, pp. 455, 457 et 462), ubi inter alia legitur: *Neque appellentur Discalceati sed fratres Carmelitae vel contemplativi vel primitivi.*

(71) Ed. 1644, t. I, pp. 170-171.

(72) l. c.

(73) SALMANTICENSES, *Cursus theologiae moralis,* tract. XV, cap. 1, punct. 5, num. 76 sqq.; ed. 1728, t. IV, p. 13a sq. — Magis explicite, tract. XXI, cap. 9, punct. 4, num. 52 sqq; t. V, pp. 183b-185a.

(74) *Expositio in regulam Ordinis Carmelitarum,* part. II, dub. 4-5 et part. III, cap. 6; *Opera omnia,* Coloniae Agrippinae, 1684, t. I, pp. 457a-474a; pp. 503a-511b.

(75) *Commentarios, y Doctrina sobre la regla primitiva de la Orden de Nuestra Señora del Carmen,* en el titulo, §. *Qual sea el fin, i blanco particular, i propio de la Regla, i consiguientemente de nuestra Religion,* num. 4 sqq. y cap. 6, num. 2 sqq.; Segovia, 1638, p. 45a sqq. y 170a sqq.

(76) ANTONIUS A SPIRITU SANCTO, C. D., Coloniae Agrippinae, 1667, t. II, p. 137: ..., *non tamen ex aequo,...*

normaque vivendi; quod expresse tradit S. P. N. Cyrillus, sacri Carmeli montis quondam Prior, in epistola ad Abbatem Ioachim (77), ubi ait: *Sacri huius Religionis professores institutionem suam in Divina Scriptura, tamquam in amoeno paradiso speculabantur, ... a Prophetis commendata, et multis sacrorum voluminum testimoniis approbata. Ex quibus dicti Professores diversos profundae sapientiae tractatus deducebant, quibus tamquam copiosis dapibus reficiebantur.* Eandem veritatem docuit Trithemius, lib. *De laudibus Carmel.*, cap. 4 (78), dicens: *Sancti enim fratres, qui in monte Carmelo iuxta fontem Eliae ante Christi nativitatem habitabant, regulam conscriptam habuisse non leguntur, sed ipsi norma, et regula sibi fuerant, qui exemplo Eliae concorditer vivebant.*

Clarius adhuc locutus est Ioannes Patriarcha Hierosolymitanus, lib. *De instit. Monachorum,* cap. 16 (79), ubi inter alia habet: *Omnes quippe huius religionis veri sectatores, tam in monte Carmeli, quam alibi habitantes, profitentur se humiliter sequi illam sanctam vitam, et propheticam iustitiam vitae monasticae, quam Propheta Dei Elias servavit, et instituit; ac quam esse sequendam, ipse secundum formam a Deo sibi traditam, verbo, et exemplo, discipulis suis tradidit, et in Eremo montis Carmeli residendo docuit maxime, ac demonstravit.*

Sicque per multa saecula vixere, interdum additis aliquorum eiusdem professionis tractatibus eo fine editis ut facilius possent ea ad quae tenebantur intueri, donec Caprasius Carmeli montis fulgor ingens ab eodem Ioanne Hieroso-

---

(77) S. CYRILLUS CONSTANTINOPOLITANUS, O. CARM., *Epistola ad Eusebium* (et non *ad Ioachim abbatem*), *De processu et variis regulis eiusdem religionis*, initio; cf. *Speculum Ordinis Fratrum Carmelitarum noviter impressum* (emendatum per Baptistam Venetam de Cathaneis), Venetiis, 1507, fol. 28a: *Sacrae huius Religionis prisci professores...* — Similiter apud DANIELEM A V. M., O. CARM., *Speculum Carmelitanum,* Antverpiae, 1680, t. I, p. 72, num. 289, praeter:... *Institutionem suam dudum in divina...* — P. GABRIEL WESSELS, O. CARM., *Analecta Ordinis Carmelitarum,* t. III, p. 279, dat lectionem P. Danielis a V. M. — Circa authenticitatem huius *Epistolae* multa scripta sunt. Inter recentiores authenticitas negatur a P. BENEDICTO ZIMMERMAN, C. D., *Monumenta historica carmelitana,* t. I, Lirinae, 1907, p. 246, num. 3; p. 295-311 et in *The Catholic Encyclopedia,* New York, ad vocem « *Carmelite Order* » (initio), t. III, p. 354: *A letter « On the progress of his Order » ascribed to st Cyril of Constantinople, but written by a Latin (probably a French) author about the year 1230.* Nihilominus P. Ben. Zimmerman cum omnibus aliis admittit sanctum Cyrillum III Generalem latinum Ordinis Carmelitarum fuisse atque anno 1234 obiisse. Authenticitas et annus compositionis 1230 admittitur et defenditur a P. PATRICIO A S. IOSEPH (RUSHE) C. D., in *The Irish Ecclesiastical Record,* ser. IV, t. XXIX (1911, sept.); *Etudes carmélitaines,* t. I (1911), pp. 281 sqq. et alibi passim; a P. MARIA IOSEPH A SS. C., C. D., in *Etudes carmélitaines,* t. II (1912), pp. 127 sqq. et alibi passim et a P. GABRIELE WESSELS, O. Carm. Calc., *Analecta Ordinis carmelitarum,* t. III, pp. 267-279, 373, 379 et 403.

(78) TRITHEMIUS (IOANNES —) O. S. B., *De ortu et progressu, sive De laudibus Ordinis Gloriosissimae Dei Genitricis semper Virginis Mariae de Monte Carmelo,* lib. I, cap. 4; Coloniae Agrippinae, 1643, p. 17: *Sancti etenim Patres, qui...*

(79) IOANNES HIEROSOLYMITANUS EPISCOPUS XLIV (vel XLII) (floruit ann. 400), *De institutione primorum monachorum, in lege veteri exortorum, et in nova perseverantium.* Interprete AYMERICO Patriarcha Antiocheno, cap. 21; *Opera omnia* ... per R. P. PETRUM WASTELIUM, Bruxellis, 1643, t. I, p. 18a: ... *sanctam et propheticam justitiam vitae monasticae ... sibi creditam, verbo pariter et exemplo...* — Circa authenticitatem huius operis acriter auctores innumeri digladiati sunt. Authenticitas a multis defenditur. Ita omnes antiqui auctores Carmelitae compluresque exteri. Cf., v. g., PETRUS WASTELIUS, O. Carm. Calc., *Vindiciarum libri tres,* lib. I, *Opera omnia Ioannis* XLIV, Bruxellis, 1643, t. II, pp. 1a-210b. Hodie defenditur a P. PATRICIO A. S. IOSEPH (RUSHE), C. D., *Irish Ecclesiastical Record,* ser. IV, t. XXIX (1911, Jan.); *Etudes Carmélitaines,* t. I (1911), pp. 40 sqq., 281-299; t. III (1913), pp. 365-386 et a P. MARIA IOSEPH A SS. C., C. D., *Etudes Carmélitaines,* t. I (1911), pp. 269-270 et t. II (1912), p. 218. — Authenticitas reiicitur a P. BENEDICTO ZIMMERMAN, C. D., *Monumenta historica carmelitana,* t. I, Lirinae, 1907, p. 235; in *Dictionnaire de théologie catholique* (Vacant-Mangenot), Paris 1903 sqq., ad vocem « *Carmes* », t. II, col. 1780; et in *The Catholic Encyclopedia,* New York, ad vocem « *Carmelite Order* » (initio), t. III, p. 354: ... *And as the author was clearly a Latin,... he cannot have lived earlier tan the middle of the thirteenth* (century). Iuxta P. GABRIEL WESSELS, O. Carm. Calc., vero auctor huius operis esset ipse Aymericus, Lemovicensis, Patriarcha latinus Antiochenus ab anno 1142, qui ab anno 1153 ad 1159 in Hierosolymis commorabatur, vel alius eius iussu circa annum 1150, *forsitan ex documentis graecis antiquioribus, ita ut hoc modo etiam explicari poterit, quomodo alii totam traductam putaverint* (cf. *Analecta Ord. Carm.,* t. III, p. 368). P. Gabriel Wessels thesim suam multis argumentis comprobat, praesertim opere manuscripto STEPHANI DE SALANHACO, O. PR., *De quatuor in quibus Deus Praedicatorum Ordinem insignivit* (Ms. Tolosanum 490), quod opusculum ante 1278 scriptum est. Cf. *Analecta Ordinis Carmelitarum,* t. III, p. 267 sqq., 315, 346-367, 368-380, 395-404, 449-454 et 476.

lymitano *Flagitavit* (verbis utor laudati P. nostri Cyrilli quae exstant in *Speculo Ordinis*, lib. VIII, a cap. 1 (80)) *ut quae de institutione huius religionis, et primis eius fundatoribus, et de perfectione ad exemplum eorum acquirenda frequenter disseruerat, dignaretur sibi, et suis consortibus breviter reddere in unum volumen, in quo omnia per ordinem intuerentur, ne oporteret, eos librorum numerositatem evolvere. Ioannes ergo cernens, quod propter occupationem suscepti officii non posset ulterius iugem in monte Carmeli residentiam trahere, quod Caprasius ab eo flagitaverat, opere complevit. Scripsit enim eloquio, et litteris graecis in quodam libro primariam nostrae Religionis institutionem, et fundatorum eius dignitatem, atque priscorum professorum gesta sancta, et gloriosas virtutes, exterioremque habitus ornatum. Praeterea praedictus Ioannes brevi, et lucido eloquio ordinate descripsit successores dictorum Patrum in illo libro, ut tanquam in nitido speculo institutionem suam intuentes, eam observare propensius conarentur, et sanctam vitam, ac virtuosos mores dictorum Patrum ex totis praecordiis imitarentur. Quem librum ipse Ioannes sodalibus suis religiosis eremitis montis Carmeli legendum, et observandum tradidit tempore Honorii Imperatoris anno Domini 412. Et ex tunc Professores nostrae Religionis satagerunt ad perfectionem, et finem vitae solitariae tendere secundum formam institutionis Prophetae Eliae per dictum Ioannem in praefato libro descriptam.*

Hanc ergo vitae religiosae normam litteris graecis traditam observaverunt (81) Eliae successores usque ad Aymericum Sedis Apostolicae in Terra Sancta Legatum, qui *intelligens* (prosequitur S. P. N. Cyrillus (82)) *quosdam eorum, qui ex Occidente supervenerant, spretis seniorum monitis, non recte ambulare ad veritatem religiosae vitae Eremiticae in praedicto Ioannis libro descriptae: et perpendens hoc ideo maxime contingere, quia graecas litteras ignorantes, nesciebant codicem illum legere, fecit librum illum de graeco in latinum transferri.* Qua de causa praefatus Aymericus a pluribus auctoribus ut Ordinis Reformator habitus est; cum certe nihil aliud fecerit quam dictam versionem. Sed quidquid de hoc sit, ab anno 412, in quo Ioannes Patriarcha regulam dictam dedit idiomate graeco, duravit talis regula in illo idiomate usque ad Aymericum, qui illam in latinum transtulit circa annum Domini 1150 (83). Postea vero anno 1171 (84) Albertus Patriarcha ex suis experientiis in Carmelo habitis et maxime ex diffusa illa regula Ioannis Patriarchae illustrem, compendiosam nostraeque tunc temporis vivendi rationi apprime idoneam regulam nobis concessit, quam extractam desumptamque omnino fuisse ex praeiacto libro Ioannis plane cognoscet, qui capita illius libri conferat capitibus regulae Alberti (85). Hanc ergo Alberti regulam modo habemus prout ab Innocentio Papa IV anno Domini 1248 (86) declaratam confirmatamque.

---

(80) Ed. 1507 fol. 28b: ... *breviter redidere* (sic) *in unum volumen, ... Propterea prdedictus Ioannes brevi, et lucido eloquio ordinate descripit ut successores dictorum Patrum in illo, ut tanquam... in praefato libro descriptae.* — Apud DANIELEM A V. M., *Speculum Carmelitanum*, Antverpiae, 1680, t. I, p. 73a, num. 290: ... *breviter redigere in unum volumen,... Scripsit enim Caprasio Librum de Institutione nostrae Religionis, eloquio, et litteris Graecis (quibus tunc Terrae Sanctae Ecclesia maxime utebatur) in quo libro primariam... fundatorum eiusdem dignitatem;... praedictus Ioannes propterea, brevi, et lucido eloquio ordinate descripsit, ut successores dictorum Patrum in illo libro, tanquam in ... libro descriptae.* — P. GABRIEL WESSELS, *Analecta Ord. Carm.*, t. III, p. 280, dat lectionem P. Danielis a V. M. — Circa authenticitatem cf. supra, nota (77).

(81) « *observare* » in I et Neap. ed.

(82) *Speculum Ordinis*, lib. VIII, cap. 2; ed. 1507, fol. 28b: *Intelligens autem...* — Similiter apud DANIELEM A V. M., l. c., p. 75a, num. 300 et P. G. WESSELS, l. c., p. 283-284.

(83) Cf. quae diximus nota (79).

(84) Sanctus Albertus Vercellensis, Patriarcha Hierosolymitanus, nonnisi initio anni 1206 in Terram Sanctam pervenit ibique anno 1214 occisus est. 1207 est annus collationis regulae magis probabilis. Cf. *Etudes Carmélitaines*, t. III, num. 2 (15 avril 1913), pp. 139-155.

(85) Cf. *Analecta Ordinis Carmelitarum*, t. III, pp. 395 sqq.

(86)Sic quoque in *Bullario Carmelitano*, Romae, 1715, t. I, p. 11a et apud multos auctores. Requiritur 1247. Cf. P. BENEDICTUS ZIMMERMAN, C. D., *Monumenta historica Carmelitana*, t. I. Lirinae, 1907, p. 18.

123. Sciscitaberis quorsum haec adeo diffusa digressio? Primo ut ostendam Carmelitas suam semper regulam habuisse, nec unquam sub Magni Basilii regula militasse. Quod absque omni prorsus fundamento negat D. Antoninus, III part. *Summae,* tit. 16, cap. 1, §. 8 (87), ubi duo dicit: primum, quod Carmelitae habuerunt regulam Sancti Basilii donec (et est secundum) Innocentius Papa IV addidit quasdam ordinationes a dicto Alberto traditas, extractas ex Basilii regula. Sed in utroque deceptus est et sua involuntaria deceptione alii decepti sunt, maxime canonistae, qui illum secuti sunt. Et quidem quod in primo deciperetur, inde constat, quod non assignabit Antoninus tempus in quo Carmelitae potuissent vivere sub regula D. Basilii, ut patet ex dicta serie annorum, quam ideo fidelissime compactam praemisimus. Unde potius credendus est laudatus Parens Cyrillus quam Antoninus. Quia adhuc vehementius erravit in secundo, nec tale affirmare poterit, nisi qui libros ipsos, quos memorat, vel non vidit, vel non meditatus est. Videatur ex una parte liber Ioannis Patriarchae et ex alia regula D. Basilii, et omnia capita regulae B. Alberti (exceptis paucis illis quae dictus Innocentius addidit) in libro Ioannis reperies; in regula autem Basilii nullum, nisi illa quae communia et essentialia sunt statui religioso. Quae si sat sunt ut regula Alberti dicatur Basilii, etiam Benedicti Augustini et Francisci regulae Basilii erunt. Et hoc est factae digressionis primum motivum.

124. Secundum est ostendere quod contenta in nostra regula, praeter ea quae legem Dei aut vota substantialia concernunt, obligant ad culpam venialem. Circa quod advertendum est quod in regula aliud continetur ut finis immediatus propriusque religionis, et alia magis ad dicti finis consecutionem conducunt. Quae doctrina magis nota erit, definitionem nostrae regulae a nostro V. Thoma a Iesu traditam II part., dub. 1, in fine (88), si subiiciamus, estque huiusmodi: *Carmelitarum regula est quaedam norma vivendi ad Alberto Patriarcha Hierosolymitano tradita, ab ipso, et a sede Apostolica approbata, dirigens ad charitatis perfectionem acquirendam potissimum oratione, ac meditatione continua, quae est veluti immediatus eius finis, deinde cellulae clausura, manuum labore, arctissima abstinentia, et silentio, tanquam mediis ad praedictum finem destinatis.* Inter hunc autem finem et media datur convenientia in eo quod medium tametsi violetur, v. g., silentium post completorium, multoties non est culpa gravis, sed levis; dummodo non adsit contemptus aut alia circumstantia levem illam substantiam gravificans. Si enim haec circumstantia absit, culpa levis est illa silentii violatio, ut docet D. Thomas, *Quodlib.* I, art. 20 (89), dicens: *Stultum esset putare quod monachus frangens silentium post completorium peccaret mortaliter, nisi forte faceret hoc contra praeceptum praelati, vel ex contemptu regulae.* Similiter ergo dicimus de fine proximo; si namque finis proximus sit ministrare infirmis, non peccaret quis graviter per hoc quod semel aut iterum hanc obligationem violet, sed per hoc quod semper aut frequenter frangat. In quo differt finis proprius a medio; hoc enim quoties violatur, delinquitur venialiter; nunquam tamen toties violabitur, si non gravificetur ex dicta circumstantia, quod sit peccatum grave. At finis, ut dictum est, contrarium habet. Cuius ratio ea est: quod frangens unam obligationem quae est pure medium, potest mediis aliis in scopum sibi a se in professione praestitum tendere. Nec per hoc fundatoris intentum maximumque bonum ab ipso procuratum impeditur, ut supra insinuavimus. In finis autem violatione frequenti contrarium evenire quis

(87) *Summa theologica,* part. III, titul. XVI, cap. 1, §. 8; Veronae, 1740, t. III, col. 860.

(88) *Expositio in regulam Ordinis Carmelitarum,* part. II, dub. 1, fine; *Opera omnia;* ed. 1684, t. I, p. 451b.

(89) Ed. Vivès, t. XV, p. 375b.

non videat? Unde, sicut §. 4 diximus media omnia seu fere omnia non posse violari absque culpae gravis reatu, sic et potiori titulo de fine dicimus.

Unde cum nostrum assertum loquatur de obligatione gravi, non debet intelligi quod quoties Carmeli alumnus mentalis orationis obligationem frangit, toties mortaliter delinquat; hoc enim *stultum esset putare,* ut modo de silentio post completorium loquente audivimus ab Angelico Praeceptore. Sed loquitur de Carmelita qui orationi mentali non studet, quod ostendit in frequenti huius obligationis fractione. Assertio ergo sic explicata est D. Thomae, II^a II^{ae}, quaest. 147, art. 3, ad 2; illam defendit ibi Caietanus (90); Magister Bañez, II^a II^{ae}, quaest. 33, art. 3, dub. 3 (91); noster insignis Thomas a Iesu in *Expositione regulae,* cap. VI, dub. 3 (92), qui pro eadem sententia adducit D. Antoninum (93) et Turrecremata in prooemio *Regulae D. Benedicti* (94); quos vidi, sed pro nostra sententia citare non audeo.

125. Probatur ergo conclusio ratione ex adducto D. Thoma desumpta: Violatio orationis pure mentalis modo dicto sumpta impedit finem proprium nostrae religionis. Ergo ad orationem pure mentalem tenetur nostrae religionis professor. Utraque haec propositio probanda a nobis est. Et primo probatur antecedens: Finis proprius nostrae religionis est iugis oratio ac divinorum meditatio. Atqui finis iste rotunde impeditur per frequentem violationem praecepti orationis pure mentalis; nihil enim immediatius interimit finem, qui est oratio pure mentalis, quam violatio praecepti ipsius, quae est non meditatio. Ergo frequens violatio orationis pure mentalis destruit finem proprium nostrae religionis. Maior, in qua poterat esse dissidium, constat ex dictis toto §. 6 et etiam ex numero 124, ubi nostram regulam cum nostro Thoma a Iesu definivimus. Iamvero consequentia principalis probatur breviter: quia quilibet religiosus tenetur sub gravi culpa ad non impediendum seu violandum finem proximum suae religionis, ut mox amplius declarabimus; ergo nostrae religionis professor tenetur ad orationem pure mentalem, quae, ut dictum est, est finis immediatus ac proximus nostrae religionis.

Tota haec ratio, ut diximus, desumpta est ex D. Thoma, articulo citato, ubi inquirit: *Utrum ieiunium sit in praecepto.* Resolutio est affirmativa; contra quam ponit hoc argumentum: *Quicumque transgreditur praeceptum, peccat mortaliter. Si ergo ieiunium esset in praecepto, omnes non ieiunantes mortaliter peccarent, per quod videretur magnus laqueus hominibus esse iniectus.* Huic argumento sic respondet Doctor Sanctus (95): *Ad 2 dicendum, quod praecepta quae per modum statuti communis proponuntur, non eodem modo obligant omnes, sed secundum quod requiritur ad finem, quem legislator intendit, cuius authoritatem si aliquis transgrediendo statutum contemnat, vel hoc modo transgrediatur, quod* (nota) *impediatur finis, quem intendit, peccat mortaliter talis transgressor. Si autem ex aliqua rationabili causa quis statutum non servet, praecipue in casu in quo etiam si legislator adesset, non decerneret esse servandum, talis transgressio non constituit peccatum mortale. Et inde est, quod non omnes, qui non servant ieiunium Ecclesiae, peccant mortaliter.*

Vide Caietanum inibi (96) haec mirissime elucidantem addeque dictis ea quae

---

(90) Ed. Leon., t. X, p. 156a-158b.

(91) *Scholastica commentaria in Secundam secundae,* quaest. 33, art. 3, dub. 3, concl. 3; Duaci, 1615, t. I, p. 477b.

(92) *Expositio in regulam Ord. Carm.,* part. III, cap. VI, dub. 3; *Opera omnia,* ed. 1684, t. I, pp. 505a-511b.

(93) *Summa theologica,* part. III, titul. XVI, cap. 1, §. 7; Veronae, 1740, t. III, col. 854.

(94) IOANNES TORQUEMADA seu DE TURRE CREMATA, *Regula S. Benedicti cum doctiss. et piiss. commentariis,* in prooemium regulae, tract. V; Coloniae Agrippinae, 1575. p. 49 sq.

(95) IIa IIae, quaest. 147, art. 3, ad 2; ed. Leon., t. X, p. 156b: ... *omnino non servant ieiunia Ecclesiae,...*

(96)Ed. Leon., t. X, pp. 156a-158b.

idem Sanctus Thomas docet in IV *Sent.*, dist. 15, quaest. 3, art. 1, quaestiunc. 4 (97), hisce verbis: *Ad 3 dicendum, quod praecepta iuris positivi magis obligant ex intentione legislatoris, quam ex ipsis verbis: et ideo transgressor talis praecepti* (loquitur de praecepto ieiunii) *magis est reputandus, qui obviat intentioni legislatoris, quam qui deviat in aliquo a legis ordinatione. Intentioni autem legislatoris obviat, qui ex contemptu, vel sine aliqua rationabili causa ordinationem non servat.*

Ex quibus habetur illum qui impedit legislatoris finem, peccare proculdubio mortaliter (98) in sententia Angelici Praeceptoris. Quid autem sit finem legislatoris impedire, clarissime docet ipse Sanctus, dum saepe inculcat illum impedire legislatoris finem, *qui ex contemptu, vel sine aliqua rationabili causa ordinationem non servat.* De contemptu nihil modo, cum certissimum sit illum menti legislatoris contrariari, qui legem ab ipso latam contemnit. Ex secundo autem capite habes quod per hoc praecise quod aliquis *sine aliqua rationabili causa ordinationem non servat,* impedit legislatoris finem consequenterque peccat lethaliter.

126. Quam doctrinam si praesenti controversiae applices, urgentiorem esse cognosces. Siquidem D. Thomas in allegatis locis loquitur de obligatione distincta ab ipso fine intento a ferente legem illam, nos vero in praesenti loquimur de adimpletione vel violatione ipsius finis. Si ergo per violationem legis diversae a fine impeditur iste, dum illa sine aliqua rationabili causa violatur: quia, ut docet citatus Caietanus (99), *hoc est directe legi obviare;* quanto magis directe destruit finem ipsum ipsa finis in se violatio.

127. Probatur secundo conclusio alia eiusdem D. Thomae auctoritate, dicta II^{a} II^{ae}, quaest. 184, art. 5, ad 2 (100), ubi ait: *Unde non committit aliquis mendacium, vel simulationem ex hoc, quod aliquis non est perfectus, qui statum perfectionis assumit; sed ex eo, quod ab intentione perfectionis animum revocat.* Loquitur Sanctus Doctor de iis qui pergere ad perfectionem tenentur, et ait istos simulatores non esse aut mendaces, si perfecti non sint; eo quod licet sint in statu perfectionis, hic status non est perfectionis habitae, sed habendae; consequenterque per hoc quod non sit perfectus, non est mendax; erit tamen, si ab intentione consequendi perfectionem animum deponat. Per hoc enim quod animum illum deponat, simulator ac mendax est graviterque delinquit. Quapropter inibi monet Caietanus (101): *Caveant sibi multum religiosi, ne animum proficiendi deponant; quem tunc proculdubio habent, cum intendunt vivere secundum regulam, et constitutiones suas, quamvis in multis interdum delinquant.*

Ex qua doctrina hic discursus pro conclusione suadenda formatur: Religiosus tenetur ad non revocandum animum ab intentione perfectionis. Ergo tenetur ad observantiam sui proprii finis. Ergo Carmelita tenetur ad orationem pure mentalem. Antecedens patet ex auctoritate D. Thomae. Prima consequentia inde constat: quod religiosus tenetur ire ad perfectionem iuxta regulam quam professus est, atque adeo observando id quod tanquam finis proprius ei assignatus est. Bonitas demum ultimae consequentiae iam nota est. Quia oratio pure mentalis est finis proprius Carmelitae, prout fuse diximus supra urgenterque ac clare constat ex verbis illis nostrae regulae (102): *Maneant singuli in cellulis suis, vel iuxta eas, die, ac nocte in*

(97) Ed. Vivès, t. X, p. 405b.
(98) Sic in ed. Neap.; « *moraliter* » in I ed.
(99) l. c., num. 5; ed. Leon., t. X, p. 157b.
(100) Ed. Leon., t. X, p. 457b ... *quod* [« *aliquis* » Pa] *non perfectus*... — In I et Neap. ed. erronee legitur: « art. 3 »
(101) num. 2; ed. Leon., t. X, p. 457b.
(102) Cf. *Constitutiones Fratrum Discalceatorum Congregationis Sancti Eliae Ordinis Beatissimae Virginis Mariae de Monte Carmelo;* Romae, 1847, p. 6.

lege Domini meditantes, et in orationibus vigilantes. Ergo ad illam taliter tenetur, quod idem est animum deponere ab illa ac ab intentione perfectionis animum revocare. Indidemque si orationem pure mentalem non habet, graviter delinquit.

§. VIII. Quae factos discursus impugnant propono solvoque.

128. Nonnulla sunt, quae adversus discursus efformatos militant, quibus occursum ire opus est, ut sic vel ex oppositis tenebris lux assertae veritatis clarius fulgeat. Igitur contra omnium dictorum fundamentum simul obiicies *primo:* Quia in illis verbis nostrae regulae, videlicet, *in lege Domini meditantes, et in orationibus vigilantes,* non praecipitur nobis oratio determinate mentalis vel vocalis. Ergo professor illius non tenetur ad orationem pure mentalem. Ergo sine oratione pure mentali tendit ad perfectionem. Consequenterque nec impedit finem suae professionis, nec Legislatoris intentum. Omnes istae consequentiae ex antecedenti legitime deducuntur; illud autem probatur: quia ita sentit Venerabilis noster Thomas a Iesu in *Expositione* nostrae *regulae,* capite VI, dub. 1 (103), ut testatur iunior quidam, de quo videri debet noster *Cursus moralis,* tract. XXI, cap. 9, p. 4, num. 52 (104); auctoritas autem nostri Thomae a Iesu, maxime in nostrae regulae intelligentia, latet nullum.

Respondetur in dictis verbis duo praecipi; quorum primum est meditatio, ibi: *In lege Domini meditantes;* secundum est oratio, ibi: *Et in orationibus vigilantes.* In primo praecipitur nobis oratio pure mentalis, cui praecepto non satisfit per orationem vocalem, sed debet esse determinate mentalis. Quod adeo expresse docet laudatus Thomas a Iesu, ut miremur a viro docto pro adversa novitate adductum. Quaestio est de aperiendo libro; aperiatur citato loco, §. *Est autem meditatio* (105). In secundo autem praecipitur nobis oratio; et ad hoc ait citatus Thomas (106) sequentia: *De oratione igitur tam mentali, quam vocali, regula accipienda est, cum universaliter loquatur: ita ut huic praecepto fiat satis, sive mentaliter, sive vocaliter oretur.* Concluditque §. illum sic: *Et haec de oratione;* post quae se ad agendum de meditatione convertit.

129. Itaque duo illa quae in dictis verbis praecipi nobis dicebamus, ita sunt duo praecepta, quod neque per solam meditationem, neque per solam orationem implentur; sed requiritur et oratio, et meditatio. Meditatio, quae est oratio pure mentalis; et oratio, quae plura complectitur, uti I *ad Timoth.,* cap. II (107), dicitur: *Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, et postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus.* Et ad hanc orationem etiam tenemur, sed satisfacimus sive mentaliter, sive vocaliter hoc faciamus. Et hoc est quod docet citatus noster Thomas et quod nos etiam dicimus. Et, quod non affatim miraberis, iunior ipse post Thomam impugnatum hoc idem tandem fatetur hisce verbis (108): *Fatemur tamen, quod qui die, ac nocte vocaliter oraret, praeceptum regulae adimpleret, sed hoc esset, quia oratio vocalis a mentali discerni nequit, si debite est orandum; quod tantum fortasse voluit citatus Doctor.* Hoc voluit *citatus Doctor* de secundo praecepto *orationis,* non autem voluit hoc *citatus Doctor* de primo praecepto *meditationis.*

---

(103) *Expositio in regulam Ord. Carm.,* part. III, cap. VI, dub. 3, dub. 1; *Opera omnia;* ed. 1684, t. I, pp. 506b-507a.

(104) SALMANTICENSES, *Cursus theologiae moralis,* tract. XXI, cap. 9, punct. 9, num. 52; ed. 1728, t. V, p. 183b.

(105) THOMAS A IESU, l. c., p. 507a.

(106) *ib., §. Praeterea oratio: ... sive vocaliter, sive mentaliter oretur.*

(107) v. 1; Hetzenauer, p. 1154: ... *orationes, postulationes,...*

(108) Cf. SALMANTICENSES, *Cursus theologiae moralis,* l. c.

130. Sed opponit dictus (109) iunior (110): Quia in capite sequenti praecipit regula orationem vocalem omnibus religiosis. Ergo in hoc capite ubi dicitur: *Maneant singuli in cellulis suis,* etc., praecipit orationem pure mentalem. Probatur ista: quia alias bis orationem mentalem regula praeciperet, quod impertinens foret.

Confirmat (111): Quia oratio de qua in capite VI regula loquitur, debet esse die ac nocte continuata. Sed oratio vocalis nequit esse moraliter adeo continuata, bene autem mentalis. Ergo.

Si haec, quae modo opponit auctor iste, cum his quae in fine numeri 129 fatetur, conferantur, seipsum a se desertum iri non est dubium. Respondetur ergo ad obiectionem: Regulam nostram in cap. VI, dum agit de meditatione, praecipere orationem pure mentalem; dum autem loquitur de oratione, praecipere orationem vel mentalem, vel vocalem; adeo ut huic praecepto per orationem pure mentalem ac per orationem pure vocalem satisfiat. In capite autem septimo praecipere orationem determinate vocalem, scilicet horas canonicas. Unde sicut praeceptum de oratione pure mentali non opponitur cum praecepto de oratione sive mentali, sive vocali, nec illud in conspectu huius superfluit; sic nec opponitur, nec superfluit praeceptum de oratione determinate vocali. Vult regula quod sui professores semper cum Deo, quantum humana fragilitas patitur, conversentur. Unde praecipit iam orationem pure mentalem, iam orationem pure vocalem, iam orationem praecipit, sed quod vocalis aut mentalis sit, orantium arbitrio committit.

Adde: quod in capite VI praecipit regula orationem nobis propriam tum ex se, tum ut oratio quae nobis proprior est, videlicet meditatio, foveatur; quippe animus qui indesinenter vacare contemplationi aut meditationi non potest, media oratione vocali, quam ibi permittit regula, robur accipit ut iterum ad meditationem vel contemplationem regrediatur. In capite autem VII praecipit orationem quae omni clero, tam saeculari, quam regulari, communis est. Unde sicut praeceptum capitis VII non impletur per orationem praeceptam in capite VI, nec econtra, sic nullum ex iis praeceptis redundat.

Confirmatio levissima est. Respondetur tamen quod magis potest continuari oratio iam mentalis, iam vocalis, quam oratio determinate vocalis aut determinate mentalis. Unde casus est omnino labor huius confirmationis. Nec, suppositis dictis, aliud pro eius enodatione requiritur.

131. Obiicies *secundo* ex alio capite contra primum discursum §. antecedenti factum: Quia si id quod ex D. Thoma diximus de ieiunio, aliquid probat, convincit quidem quod quoties praeceptum de oratione transgreditur professor nostrae regulae, toties mortaliter peccet. Hoc non est dicendum. Ergo nec quod Carmelita ad orationem pure mentalem teneatur. Consequentia est infallibilis. Minorem supra concessimus numero 124, ubi cum D. Thoma diximus oppositum tradentem stultescere. Maior autem probatur: quia quoties obligatus ad ieiunium illam obligationem violat, toties graviter delinquit; ergo pariformiter.

Respondetur negando maiorem; ad probationem negetur consequentia. Discrimen est: quod pro singulis ieiunii diebus datur distinctum praeceptum, quod ultra diem sibi proprium non extenditur; unde si illo die ieiunium frangitur, totum praeceptum violatur. Praeceptum autem de oratione pure mentali non est ita limitatum, nec cingitur ad determinatum diem; unde tota eius activitas, ut sic dicamus, non explicatur in unico die, nec in duobus; consequenterque licet quotidie obliget, est obligatio levis; eoque etiam levis est eius transgressio, usquedum finis proprius ad orationem

(109) Sic in I ed.; « *dictis* » in ed. Neap.
(110) Cf. SALMANTICENSES, *Cursus theologiae moralis*, l. c.
(111) Cf. *ib.*

mentalem obligati nedum levibus illis transgressionibus violatur, verum etiam impeditur; tunc enim defectus orationis pure mentalis grave peccatum erit habenti ipsam orationem mentalem pro fine sui instituti.

Nec per hoc negamus inter praeceptum ieiunii et orationis aliquam quoad hoc, de quo modo loquimur, adesse paritatem. Quae desumenda est ex D. Thoma, loco citato ex IV *Sentent.* (112), ubi ait: *Potest enim hoc* (frangere ieiunium) *aliquando omnino sine peccato contingere; aliquando sine mortali, cum veniali; aliquando etiam cum mortali: et hoc secundum diversas occasiones, quibus homo inducitur ad ieiunium frangendum.* Hoc ipsum quod de praecepto ieiunii dicitur intra sphaeram unius diei, in quo, ut dictum est, tota eius activitas explicatur, dicimus de praecepto orationis, quod Carmelita aliquando non implet et nullo modo peccat; aliquando frangit et sine peccato mortali, sed solum cum veniali; et aliquando frangit cum mortali, videlicet cum talis transgressio finem a legislatore intentum impedit.

132. Ut haec penitius calleas, sunt enim admodum necessaria pro hac aliisque materiis percipiendis, memento quod (sicut disputatione praecedenti (113) cum D. Thoma, dicta II^{a} II^{ae}, quaest. 179, art. 1 et Caietano, inibi, diximus) vita activa non consistit in hoc quod semper activus operetur, nec contemplativa consistit in hoc quod semper contempletur contemplativus. Potest enim contemplativus opera externa elicere vel nec contemplationem, nec actionem habere et nihilominus erit contemplativus. Similiter de activo dicendum est ac de meditativo (sive ad contemplativam, sive ad activam vitam spectet, a quo modo abstraho). Consistit ergo vita activa in hoc quod studium hominis principaliter destinetur ad opera exteriora; et vita contemplativa consistit in hoc quod studium hominis principaliter ad contemplationem destinetur; et vita, ut sic dicam, meditativa consistit in hoc quod studium hominis principaliter meditationem exerceat.

Quibus adiungere debes: quod lex seu legislator praecipiens actionem, contemplationem seu meditationem, non intendit quod finis eius, cui tale praeceptum imponitur, sint illae actiones in abstracto, sed in concreto. Ipsae autem actiones concretive sumptae possunt considerari vel exercite, vel signate. Meditatio (idem de actione ac contemplatione intellige) exercite sumpta dicit seipsam a parte rei existentem; signate autem accepta ab hoc abstrahit. Sub prima consideratione constituit meditantem et sub secunda constituit meditativum. Et hic est finis intentus ab illa lege, nempe quod eius professor sit meditativus, non vero quod semper sit meditator seu quod continue ac sine interruptione meditetur; hoc siquidem impossibile in hac vita est. Intendit ergo et imperat quod meditativus sit. Ipse vero cui hoc praeceptum imponitur, non tenetur sub mortali ad meditationem exercitam, sed tenetur ad vitam meditativam; hanc quippe professus est et ex quo professionem emisit, finis ipsius est talis vita meditativa; unde tenetur ad hoc ut semper sit meditativus. Quod, ut dictum est, consistit in hoc quod studium principale sit circa meditationem. Et semper ac hoc studium conservat, meditativus est. Quiaque, ut supra diximus, conservatur studium principale circa meditationem, etiamsi meditatio actu non habeatur; propterea per non habitionem meditationis exercitae non frangitur obligatio quam professus est Carmelita, nisi illa exercitae meditationis carentia tanta sit, ut studium illud praecipuum circa meditationem impediat.

Quod si regulam determinatam quaeras ad cognoscendum quando finis a lege impositus impediatur sitque peccatum grave? Nihil tibi circa hoc speciale dicere possum; est enim hoc omni pec-

---

(112) dist. 15, quaest. 3, art. 1, qla 4, ad 3; ed. Vivès, t. X, p. 405b: ..., *aliquando autem cum mortali;...*

(113) quaest. 6, num. 128.

cato commune. Unde sicut generaliter caritas conservatur cum pluribus actibus peccaminosis venialiter, sed adveniente actu cum quo non compatitur quod Deus super omnia diligatur, tunc graviter delinquitur et perit caritas. Sic quod Carmelita sit meditativus compatitur cum pluribus peccatis venialibus, etiam in ordine ad ipsam meditationem; cum autem datur actus, in cuius conspectu verificari non potest quod studium principale Carmelitae sit circa meditationem, tunc meditativus non est; consequenterque frustratur seu impeditur finis eius daturque peccatum grave. Unde in praesenti non poteris regulam determinatam quaerere, quae in omni alio peccato non valeat pariter explorari. Nec imagineris leves defectus circa meditationem moraliter copulari sicque ad aliquem perveniri, qui licet in se peccatum leve sit, ut unitum tamen praecedentibus est mortale, sicut de parvis furtis dici solet. Quod locum in praesenti non habet, quandoquidem hic non datur illa moralis unio, sed peccatum leve, semper leve est; et ille defectus per quem principalitas studii circa meditationem excluditur dictusque finis impeditur, semper est peccatum grave, quamquam nulli alii defectus praecedant. Quod exemplo inducto caritatis clarum est.

133. Obiicies *tertio:* Si qui *sine aliqua rationabili causa ordinationem non servat,* lethaliter peccaret, peccaret lethaliter quilibet qui sine rationabili causa quamcumque, etiam levissimam, obligationem non servaret. Hoc non est dicendum. Ergo nec quod finis legis impediatur per hoc quod lex sine rationabili causa violetur. Maior patet: quia quaevis vel omnium minima obligatio est ordinatio a legem ferente stabilita; unde si vera est illa doctrina D. Thomae num. 125 ex *Sentent.* adducta, infertur nullam ordinationem posse sine causa violari, quin intentioni legislatoris obvietur committaturque culpa mortalis. Minor autem pobatur: tum quia eius falsitas de se nota est; tum quia alias omnia peccata essent lethalia.

Respondetur negando maiorem; nec contrarium edocetur a D. Thoma, qui loco citato nosque cum illo locuti fuimus de ordinatione illa penes quam salvatur totus finis a legislatore intentus vel tota intentio legislatoris. Haec ordinatio si transgreditur sine rationabili causa, committitur gravis culpa, eo quod per talem transgressionem tota intentio legislatoris corruit. Et hoc est quod in nostro casu evenit. Siquidem ex non infrequenti meditationis transgressione corruit vita meditativa; atque ideo perit nostrae regulae finis. Ex fractione autem obligationis vel obligationum in quibus legislatoris tota intentio non salvatur, non sequitur frustratio talis intentionis, nec finis; eoque grave peccatum non est. Unde patet quod finis impeditio non provenit ex transgressione cuiuscumque medii, sed illius quod modo dicto medium est. Quod cernere licet in ieiunio: in die enim ieiunii qui illud praeceptum custodit, finem proprium illius non impedit, tametsi plura alia praecepta transgrediatur. Econtraque qui illud praeceptum non servat, quantumvis in tali die plures actus virtuosos sibi videatur elicere, ieiunii finis impeditur graviterque peccatur.

134. Sed contra et obiicies *quarto:* Carmelita qui cellae solitudinem non amat aut vitae asperitatem et mortificationem, impedit meditationem. Sed cellae solitudo, nec asperitas vitae obligant sub mortali professori nostrae regulae. Ergo vel doctrina data D. Thomae non est vera, vel professor nostrae religionis non tenetur ad meditationem seu orationem pure mentalem. Consequentia est evidens. Maior est certa apud omnes mystas, inter quos mira docet Seraphica nostra Mater in hac ipsa quaestione adducta aliisque in locis et Theodidactus noster Parens passim in suis scriptis. Minor autem probatur: quia illa duo obligant Carmelitam quatenus ei praecipiuntur vel in regula, vel in constitutionibus; sed nec regula, nec constitutiones obligant ad culpam gravem; ergo, etc.

Respondetur: *Tribus praesertim velut columnis, contemplatione scilicet, clausura, ac mortificatione, et vitae austeritate, tota haec professionis nostrae structura fulcitur.* Verba sunt nostrae *Constitutionis,* I part., cap. 1, num. 3 (114); super has tres columnas tota fabrica Carmeli renovati consurgit, cum hoc tamen discrimine quod contemplatio est finis, at clausura et vitae asperitas media sunt ad illius finis consecutionem destinata; sic eadem *Constitutio,* num. 2 (115), per haec verba: *Ad huiusmodi finem assequendum* (scilicet contemplationem) *duo nobis potissimum, inter alia, tum a regula, tum a Patribus nostris, media praescripta fuerunt. Unum cellae solitudo, ac clausura, etc.* Unde dicimus quod dictae obligationes ita possunt violari, quod earum transgressio sit tantum culpa venialis; sed ita etiam violari possunt, ut non sine gravi culpa violentur. Quod tunc eveniet, quando ex earum fractione impediatur finis proprius Carmelitae, nempe quod principaliter studeat orationi pure mentali.

§. IX. Adhuc in proposito asserto suadendo persisto.

135. Probatur insuper conclusio nostra sic: Carmeli alumnus tenetur sub mortali ad non deponendum habitum suae religionis. Ergo tenetur sub mortali ad orationem pure mentalem non deserendam. Breve argumentum, sed, ut suspicor, non inefficax. Antecedens est omnino certum, de quo videri potest noster *Cursus moralis,* tract. XV, cap. 5, p. 6, num. 147 (116), qui sic loquitur: *Quamvis habitus non faciat monachos, quia tamen est signum religionis quam religiosi profitentur; ideo adstricti sunt omnes religiosi habitum suae religionis semper, et in omni occasione portare: ita ut facientes oppositum peccent, quandoque mortaliter, quandoque venialiter.* Simile motivum assignat Eximius Suarez, tom. IV *De relig.,* lib. I, cap. 5, num. 2 (117), ubi ait: *Moralis autem ratio* (quare religiosi speciali habitu utantur) *quae ex ratione etiam signi sumitur, est, ut monachus ab hominibus aliorum statuum, scilicet a laicis et clericis saecularibus, distinguatur; et quia monachorum religiones variae sunt, exterior etiam habitus diversus distinctionem inter eas notam facit.*

Haec obligatio nascitur ex iure naturali et necessaria connexione morali cum statu in professione assumpto; est etiam iuris positivi hoc praeceptum, ut videre est in decretis a dictis auctoribus recitatis. Ultra quod, ait datus P. Suarez, num. 6 (118), hoc ipsum praeceptum esse a regula, non quia fundetur in speciali aliqua regula, sed quia supponitur ad omnem regulam. Verba ipsius exscribo, sunt enim pro re praesenti idonea: *Dico ergo,* ait, *habere religiosos positivum praeceptum, quo ita obligantur. Propter difficultatem autem in num. 3 positam addendum est, hoc praeceptum non tam fundari in speciali regula, quam supponi, cum proportione ad omnem regulam. Est enim hoc tanquam generale quoddam ius status religiosi, ut unusquisque in sua vocatione, et consequenter in proprio habitu suae vocationis permaneat. Quod ius quatenus extenditur ad id, quod mere naturale est, potest dici non scriptum, id est, communi consensu, et traditione omnium religionum receptum. Potest etiam dici ius commune canonicum, quia in decretis supra citatis authoritate Pontificum, et Conciliorum generalium confirmatum est.* His pro antecedentis veritate stabilienda praeoccupandisque nonullis evasionibus dictis,

Probatur consequentia: Quia habitus

---

(114) *Constitutiones Fratrum Discalceatorum ... congregationis Hispaniae;* ed. Matriti, 1701, p. 15.

(115) Ed. 1701, p. 14: *... cellae solitudo, et clausura.*

(116) SALMANTICENSES, *Cursus theologiae moralis,* tract. XV, cap. 5, punct. 6, num. 147; Venetiis, 1728, t. IV, p. 70b. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *tract. 5* ».

(117) Ed. Vivès, t. XVI, p. 28b.

(118) *Ib.,* p. 30a.

Carmelitae est quo distinguitur Carmelita a saecularibus et ab aliis religiosis, tenetur ad illum non dimittendum sub culpa gravi. Sed oratio pure mentalis est distinctivum Carmelitae a saecularibus et ab aliis religiosis, ut constat ex dictis. Ergo sub culpa gravi tenetur Carmelita ad non deserendam orationem pure mentalem. Omnes propositiones notissimae sunt.

136. Confirmatur primo: Ideo religiosus debet sub mortali afferre suum proprium habitum, quia *determinatio habitus pertinet ad omnia tria vota, tanquam signum obligationis. Unde habitus regularis simul datur, vel benedicitur cum professione,* ait D. Thomas, II^{a} II^{ae}, quaest. 186, art. 7, ad 2 (119). Sed oratio pure mentalis pertinet ad Carmelitam nedum *tanquam signum obligationis*, verum etiam ut obligatio propriissima ipsius, per quam ab aliis omnibus secernitur. Ergo tenetur sub mortali ad nunquam dimittendum hanc obligationem.

137. Confirmatur secundo: Quia licet *monachum esse non in sola veste situm sit, sed in eo utile ad maioris perfectionis gradum seu statum, qui solum monachum facit, tendat,* uti docet Seraphica Mater nostra, lib. *Vitae*, cap. 38 (120), tamen quia vestis religiosa est distinctivum exterius religiosi, propterea debet illam non deponere. Sed oratio pure mentalis est distinctivum proprium Carmelitae. Ergo.

138. Probatur tandem assertio nostra sic: Sit religiosus Carmelita, qui orationi pure mentali non studeat ob motiva quaecumque fingi ab adversariis possint. Iste Christianus est, hoc est, caritatem Dei in se habet; demus hoc; dum rogo: istene religiosus est? Religiosum esse fateberis et quod in dubium vertatur miraberis. Pergo inquirens: cuius religionis professor est? Si dicas: Carmeliticae, haud concedam; quia Carmeliticam religionem non profitetur, qui non habet constitutivum religionis Carmeliticae. Quod ut clarius pateat, rogabo adhuc: in quo differt hic a religiosis aliorum Ordinum? A non religiosis differt per tria vota substantialia religionis; ab aliis autem religiosis in quo differat non video. Assigna ergo proprium distinctivum eum ab aliis secernens. Et videbis hunc vel religionis constitutivo proprio carere, vel habere pro constitutivo illud quod alterius religionis proprium est. Et neutrum fieri sine culpa gravi valet. Non primum: quia alias sine culpa gravi posset ille religiosus in tali statu constitui, quod ad nullam determinatam religionem spectaret; ad nullam quippe determinatam spectat, qui omni prorsus fine proprio caret, a quo provenit religionum divisio. Non secundum: quia ex quo professus iste est hanc determinatam religionem, non potest sine culpa gravi habitum interiorem, ut ita loquar, talis religionis, hoc est, eius finem proprium deponere et alium, etsi sanctissimum, induere. Quae omnia paritate supra posita habitus exterioris non parum urgeri valent.

Exteriorem habitum interiori debere esse conformem, res est omnino certa. Et hanc conformitatem destruit, qui secundum exterius indumentum Carmelita est, non autem secundum indumentum interius. Unde timere debet iram Dei sic per *Sophoniam*, cap. I, v. 8, minantis: *In die hostiae Domini visitabo super principes, et super filios regis, et super omnes, qui induti sunt veste peregrina.* Hic ad vivum exprimitur Carmelita Discalceatus, qui orationi mentali valedixit. Iste enim veste peregrina indutus est; quia indumentum exterius signat hominem die ac nocte in lege Domini meditantem et in orationibus vigilantem, indumentum autem interius huic studio contrarium est. Vestis interior ab exteriori est aliena et exterior ab interiori

---

(119) Ed. Leon., t. X, p. 498a: *Determinatio habitus...*

(120) Ed. crít., t. I, p. 342: *Paréceme debe ser porque no está el ser fraile en el hábito, digo en traerle, para gozar de el estado de más perfección, que es ser fraile.*

peregrina. Lucrumque quod ex hac confusione reportat, nullum aliud est, nisi divina indignatio et quod a nemine tanquam frater aut socius habeatur. Non ab his quorum finem proprium sequi se iactat, ob differentiam in habitu exteriori. Non a fratribus suis, quibuscum in habitu exteriori convenit, propter diversitatem in interiori. Unde potest omni veritate dicere gemebundus: *Extraneus factus sum fratribus meis, et peregrinus filiis matris meae.* Sed non dicere potest hoc ei evenisse quoniam *Zelus domus tuae comedit me, Psalm.* 68, v. 9 et 10; et etiam dicere potest: *Filli matris meae pugnaverunt contra me* (121). Quod forsan non deplorasset si vineam suam, ut par erat, custodisset.

139. In hac tragoedia evenire contemplor quod miseris illis Troianis, qui hortatu Coroebi, dum Danaum ignibus tota Neptunia Troia fumabat, aliquorum occisorum exuvias sibi assumunt propriaque Troianorum insignia deponunt, dicente Marone, lib. II *Aeneidos* (122):

O socii, qua prima, inquit, fortuna salutis
Monstrat iter, quaque ostendit se dextra, sequamur.
Mutemus clypeos Danaumque insignia nobis
Aptemus: dolus, an virtus, quis in hoste requirat?
Arma dabunt ipsi. Sic fatus deinde comantem
Androgei galeam, clypeique insigne decorum
Induitur, laterique Argivum accommodat ensem.
Hoc Ripheus, hoc ipse Dymas, omnisque iuventus
Laeta facit; spoliis se quisque recentibus armat.

Ecce qui vere Troiani erant, Graecorum indumenta gestabant. Quamque utilitatem ex hac dissona confusione lucrati sint, exitus ipse monstravit. Nec a Troianis, nec a Graecis habiti fuerunt ut socii, quos tuerentur; sed potius ut adversarii, quos invaderent. Troiani pugnabant cum portantibus indumenta Graecorum et Graeci cum loquentibus idioma Troianorum. Omnes tanquam infensissimos adversarios experti sunt, qui cum omnibus illis societatem fingere satagebant. Audi apud Maronem (123) quomodo ipsi suam miseram sortem deplorent:

Hic primum ex alto delubri culmine telis
Nostrorum obruimur, oriturque miserrima caedes
Armorum facie, et Graiarum errore iubarum.

Vide quomodo a suis obruantur, quia videlicet ipsis extranei facti sunt propter armorum mendacium. Qui erant in summo templo Minervae (ait loquens Virgilii Explanator), unde extracta est Cassandra, decepti facie insignium Graecorum, in suos ut in hostes tela omnia coniiciunt; inde nullo discrimine miserabilis caedes exorta. Haec ille.

Vidisti Troianos a Troianis impugnatos, vide etiam a Graecis impetitos, uti ipsi miserabiliter lamentantur (124):

... Primi clypeos, mentitaque tela
Agnoscunt, atque ora sono discordia signant.
Ilicet obruimur numero; primusque Coroebus
Penelei dextra Divae Armipotentis ad aram
Procumbit;...

Circa quod ait Iulius Scaliger: *Alia enim arma, alia corda gerebant.* Quod idem evenit in Carmelitis qui studium mentalis orationis deponunt; alia enim arma gerunt et alia corda; sicque a nemine ut socii habentur, ab omnibus tanquam ex adverso esse reputantur. Et hoc potest fieri sine culpa gravi? Non credam.

140. Roborantur hactenus dicta doctrina praeclarissimi Magistri Bañez, II^{a} II^{ae}, quaest. 33, art. 3, conclus. 3 (125), ubi ait: *Religiosus tenetur ex officio et professione sua disponere se, ut sit idoneus ad exercenda potissima sui ordinis munia sub peccato mortali.* Quam assertionem probat dictus Magister: quia religiosus tenetur tendere ad perfectionem iis mediis quae sunt in sua regula; sed ibi explicantur ista media; ergo tenetur se idoneum facere ad ista. Sic perdoctus hic Magister locutus non solum de religiosis Dominicanis, ut aliqui non ita bene dicunt, sed de omnibus religiosis. Haec doctrina nostrae assertionis novitatem aufert. Quis enim ut singularem suggillet doctrinam, quae a tam eximio theologo edocta comprobatur? Illum citat noster *Cursus moralis,* loco adducto,

(121) *Cant.,* c. I, v. 5.
(122) VIRGILIUS MARO, *Aeneis,* lib. II, v. 387-395; collect. Nisard, p. 253.
(123) *Ib.,* v. 410-412; ed. cit., p. 254.
(124) *Ib.,* v. 422-426; ed. cit. p. 254.
(125) Duaci, 1615, t. I, p. 477b.

num. 53, (126) positaque hac doctrina, infert: *Ergo idem dicendum est de Carmelita, si ad orationem mentalem se quocumque modo indisposuerit. Ita N. Antonius, N. Thomas a Iesu, Franciscus a Sancto Elia, et non obscure tradidimus tom, 4, tract. 15, cap. 1, p. 2.* Hoc et nihil aliud est, quod in assertione dico. Unde si tot patronos habeo, nihil timendum restat. Placet tamen sic in forma procedere:

Carmelita se ad orationem mentalem quocumque modo indisponens, peccat mortaliter. Carmelita orationi mentali non studens omnimode se indisponit ad orationem mentalem. Ergo Carmelita orationi mentali non studens, peccat mortaliter. Syllogismus in modo et figura est; et maior continet eorum doctorum doctrinam. Minor autem probatur: quia nihil est quod magis aut aeque indisponat ad orationem mentalem quam voluntas illam non habendi; sed Carmelita qui orationi mentali non studet, habet voluntatem non habendi orationem mentalem seu illam habere non vult; ergo.

Confirmatur: Carmelita tenetur niti ad perfectionem per media potissima suae regulae. Sed medium potissimum inter omnia est oratio pure mentalis. Ergo tenetur ire ad perfectionem per orationem pure mentalem. Bona est consequentia. Maior quoad motum in perfectionem constat ex §§. 2, 3 et 4; quod autem hic motus debeat esse per media potissima regulae, patet ex toto §. 5 et etiam ex adducto Magistro Bañez. Minor autem probatur: medium potissimum inter omnia quae in regula assignantur, est illud quod ita est medium ut etiam finis sit; sed oratio pure mentalis est finis intermedius relate ad Carmelitam; ergo, etc. Minor constat ex toto §. 6.

§. X. Quae nostrum assertum obruere nituntur, dissolvo.

141. In hac parte sunt contra nos adversarii multi, qui multifariam multisque modis ex adverso sunt, dicentes nostram assertionem esse oppositam D. Thomae, aptissimam progignendis scrupulis aliaque plura vociferantes; quibus ut ut possim occursum ire opus est. Igitur arguitur *primo* ex D. Thoma, II^{a} II^{ae}, quaest. 186, art. 9, in corpore, ubi enumeratis religiosorum obligationibus, ait: *Et ideo transgressio horum trium* (votorum) *obligat ad mortale. Aliorum autem transgressio non obligat ad mortale, nisi propter contemptum regulae.* Ergo oratio pure mentalis non obligat sub mortali Carmelitam. Idem repetit ad 2.

Similiter *Quodlibeto* I, art. 20, in corpore (127) docet: *Quod nihil est peccatum mortale monacho, vel religioso cuicumque per se loquendo, quod non sit peccatum mortale alteri, nisi sit contrarium ei, ad quod se voto professionis obligavit; per accidens tamen, ut ratione scandali, vel alicuius huiusmodi, posset aliquid ei esse peccatum, quod non esset alii peccatum.* Ubi vides quod per se loquendo religiosus solummodo peccat mortaliter, cum legem Dei aut praecepta Ecclesiae transgreditur; in quo cum non religiosis convenit. Et etiam peccat mortaliter, cum votum aliquod ex religiosis transgreditur; quia ad hoc se per professionem obligavit. Unde in nulla alia occasione peccat per se loquendo mortaliter. Hanc ipsam doctrinam saepissime inculcat Sanctus Doctor; quare alia ipsius testimonia non adducimus.

Proponam tamen fundamentum huius Angelicae doctrinae, quod plurimum apud adversarios invaluit habeturque citato articulo 9, in argumento *Sed contra* (128), his verbis: *Sed contra est, quod status religionis est securior, quam status saecularis vitae: unde Gregorius I Moral. comparat vitam saecularem mari fluctuanti, vitam autem religionis portui tranquillo: sed si quaelibet transgressio eorum, quae in regula continentur, reli-*

(126) SALMANTICENSES, *Cursus theologiae moralis*, tract. XXI, cap. 9, punct. 4, num. 53; ed. 1728, t. V, p. 183b.

(127) Ed. Vivès, t. XV, p. 375a.

(128) Ed. Leon., t. X, p. 500a: ... *unde Gregorius, in princip.* Moral., *comparat...*

giosum obligaret ad peccatum mortale, status religionis esset periculosissimus, propter multitudinem observantiarum: non ergo quaelibet transgressio eorum, quae in regula continentur, est peccatum mortale.

Respondetur hos textus pluresque alios quos solent adversarii accumulare, nec leviter contra nos esse. Unde ad primum dicimus: quamlibet votorum transgressionem esse peccatum grave; quod idem habet quaevis transgressio aliorum quae in regula continentur, si ex formali contemptu transgrediantur. At si non transgrediantur ex contemptu, obligant vel ad poenam, vel ad culpam venialem, pro diversitate legum poenalium et quae ad culpam obligant. Quare harum transgressio est tantum venialis, si non ex consuetudine aut ex proposito fiat, ut constat ex dictis §. 3. Ultra has obligationes adest finis particularis Carmelitae, ad quem tenetur sub mortali; unde quoties finem hunc transgreditur, mortaliter peccat. Vide dicta numero 132. Quocirca cum D. Thomas docet fractionem aliorum a tribus votis non obligare ad mortale, loquitur de mediis pure talibus et divisive acceptis, non autem de illis collective; nec loquitur etiam de fine intermedio, qui licet sine culpa gravi transgrediatur, quoties non impeditur; dum tamen impeditur, committitur gravis culpa, uti numero citato docuit nos D. Thomas; ex quo lucem accepimus, qua haec aliaque similia in nos obiecta explicemus.

Adde quae ex Patre Suarez scripsimus numero 135; ubi diximus obligationem conservandi proprium habitum esse ex regula, non quia in ea determinate praecipiatur, sed quia ad omnem regulam praesupponitur; graviter tamen obligat, quia est signum obligationis contractae in professione. Quod urgentiori motivo verificari in fine proprio, qui vere est distinctivum interius, a nemine negari posse censemus. Unde D. Thomas in ea auctoritate dicit: *nisi propter contemptum regulae,* addidit vel *propter praeceptum* nedum in regula expressum, de quo ibi loquitur, verum etiam praesuppositum ad omnem regulam. Quod etiam sub mortali obligare convincitur ex praecepto habitum conservandi.

Ad secundam auctoritatem respondetur primo: quod non religioso est peccatum mortale impeditio distinctivi quo a non catholico secernitur. Unde ex hac doctrina habetur quod religioso sit grave peccatum impeditio proprii distinctivi a non religioso. Et hoc est quod asserimus. — Secundo respondetur: quod impedire religiosum finem sibi proprium, est *contrarium ei, ad quod se voto professionis obligavit.* In professione enim obligationem contraxit vivendi illa vita, quae est constitutiva status quem professus est; quae vita est finis proprius illius, qui professionem emisit. Sicut etiam in ipsa professione contraxit obligationem conservandi et non temere dimittendi habitum proprium ipsius religionis.

Per quae patet ad tertiam auctoritatem. Fatemur enim discursum D. Thomae esse solidissimum et prudentissimum. Si namque *quaelibet trangressio eorum, quae in regula continentur* peccatum mortale foret, sane *status religionis esset periculosissimus.* Nos autem non dicimus quod quaelibet trangressio mediorum pure talium aut finis intermedii sit grave peccatum. Quod ex hactenus dictis constat. Dicimus tamen quod sicut a professione tenetur ad non dimittendum habitum et ad tendendum ad perfectionem, quin hoc sit ei laqueus ruinae, sic tenetur ad quaerendam perfectionem non qualibet mediorum genere, sed illis quae ei taxata sunt secundum regulam, ut saepius asserit D. Thomas; quorum praecipuum est id quod non solum est medium, sed etiam finis proximus, scilicet oratio pure mentalis.

142. Quibus solutum argumentum habes, quod adversae opinionis sectatores magnificant; videlicet, quod nostra sententia est plurium scrupulorum origo. Nec invenire potui post sollicitudinem non vulgarem in quo consistere possit rumor iste, qui in vulgus sparsus adeo in nostram opinionem animos concitavit om-

nium, ut unguibus et rostris adversus illam armentur tanquam conscientias inquietantem scrupulosque nimios progignentem.

Hoc argumentum nullum esse, non solum qui mortem esse vicinam consideret, deprehendet; sed etiam qui non passione, sed ratione ducitur, intuetur. Itaque quod potest conscientiam turbare, nihil aliud est, nisi audire esse grave peccatum quod Carmeli alumnus orationi pure mentali non studeat. Nonne sic? Absque dubio fatebere. Ex (129) hoc autem nullam conscientiae turbationem prudenter oriri aperiam. Etenim auctores asserentes orationem pure mentalem solum sub veniali obligare Carmelitam, etiam asserunt clarissime et constantissime talem Carmelitam gravis criminis reum esse. Discrimen inter utramque sententiam stat in hoc, quod nos dicimus talem obligationem *per se* esse gravem; unde qui illam transgreditur, *per se* peccat mortaliter. Contrarii autem dicunt obligationem ad mentaliter orandum non esse *per se* gravem Carmelitae, sed levem; unde illam frangens peccat quidem, sed venialiter *per se; per accidens* tamen, hoc est, quia per hoc quod orationi mentali non studeat, constituitur in maximo salutis suae periculo, peccat mortaliter.

Sed audi non cuiuscumque notae, sed eximiae auctorem plures alios pro se referentem. Sic enim loquitur N. *Cursus moralis* (130) a nobis citatus numero 140, statuit pro conclusione: *Religiosos Carmelitas ex vi regulae ad orationem mentalem sub veniali teneri.* Ceterum postea addit: Carmelita Excalceatus qui *non vacaret orationis mentalis exercitio, esset in maximo salutis periculo: quia tunc per media a religione stabilita proprii instituti finem assequi non curaret; unde, et religioni, et sibi maximum nocumentum afferret: religioni quia ei officit in disciplina regulari, aliis suo pravo exemplo occasionem praebens transgrediendi hoc nostri instituti principale caput: sibi, quia, ut diximus, constituitur in periculo salutis amittendae. Quapropter Mag. Bañez, 2. 2, q. 33, art. 3, dub. 3, ait: Religiosum Dominicanum, qui se indisponeret ad munus praedicationis, qui est potissimus finis in praedicta religione, peccaturum mortaliter: ergo idem dicendum est de Carmelita, etc.,* ut num. 140.

Habes ergo quod, iuxta opinionem adversam, etiam datur peccatum grave in Carmelita non studente orationi mentali. Rogo nunc: per hoc turbatur conscientia tua vel non? Si sic, desine adversus meam opinionem ut in singulariter conturbantem procedere. Si non, *quare posuisti me contrarium tibi et factus* es *mihimetipsi gravis* (131)? Si enim non inquietat te quod graviter, licet *per accidens,* pecces transgrediendo studium orationis pure mentalis; non te conturbet quod dixerim tale peccatum non esse *per accidens,* sed *per se.* Licet enim haec valde diversa sint speculationi et aliis, tuae utilitati autem idem omnino sunt. Tam oppositum est gratiae et caritati peccatum grave *per accidens* perpetratum ac peccatum grave *per se* commissum. Unde si primum illud te non inquietat, nec hoc secundum turbet.

Melius faceres, si ex hac turbatione, qua male uteris, procederes ad explorandum quid tibi oporteat facere; et videns quod obligatio mentalis orationis ita urget, ut si illi vacare recuses, graviter pecces, sive sit *per se,* sive *per accidens;* activitatem tuam applicares ad orationis pure mentalis studium, relinquens disputantibus et scribentibus discutere an tale praeceptum obliget *per se* vel *per accidens.* Vide ergo quam vane positionem meam ut conscientias conturbantem censures.

143. Arguitur *secundo* ex nostris *Constitutionibus,* I part., cap. 1, num. 6 (132), ubi dicitur: *De primitiva nostra regula*

(129) « *Et* » in I et Neap. ed.

(130) l. c.: ..., *aliis occasionem, suo pravo exemplo, praebens...*

(131) *Iob.,* c. I, v. 20.

(132) *Constitutiones Fratrum Discalceatorum... Congregationis Hispaniae,* part. I, cap. 1, num. 6; Matriti, 1701, p. 17: ... *sui professores ad...*

declaramus: eam nullatenus suis professoribus ad lethalem culpam, sed ad venialem tantum obligare: sic enim et communi religionis consensu, et consuetudine semper introductum est, et totius nostri Capituli generalis voto, tam pro religiosis, quam monialibus firmatum. Ergo non est unde obligatio ad orationem pure mentalem gravis Carmelitae sit. Patet ista: quia ex vi regulae obligat ad veniale, ut constat ex data constitutione; ex vi autem constitutionis nec ad veniale obligat; quippe constitutiones nostrae pure poenales sunt.

Nec momenti erit dicere quod non semel cum eximio Suarez diximus, videlicet hoc praeceptum praesupponi ad regulam; unde quod ex regula non constet, non est argumentum ut non detur, sicut exemplo de habitu temere non dimittendo comprobatur.

Hoc, inquam, non obest. Quia licet doctrina data vera sit, quando res quae dicitur praesupponi ad regulam, non exprimitur in ipsa regula, in quo sensu loquitur Pater Suarez; non autem vera esse potest de re quae in regula determinate praecipitur; cum implicet eandem rem praesupponi ad regulam in qua determinate iubetur. Sed praeceptum de oratione pure mentali est expressum in nostra regula, quae cap. VI ait: *Maneant singuli, etc... die, ac nocte in lege Domini meditantes.* Ergo tale praeceptum non praesupponiter ad regulam. Ergo tantum obligat prout in ea expressum; et consequenter solum venialiter obligabit.

Respondetur: quod sicut ex verbis illius constitutionis nemo infert omnia contenta in nostra regula ad culpam venialem obligare (dantur quippe plura quae ad nullam culpam obligant, dantur et alia quae obligant ad culpam gravem, scilicet quae ad tria vota substantialia spectant), pariformiter obligatio ad finem potissimum regulae et religionis non est levis, sed gravis. Ratioque utriusque non absimilis est: quia vota substantialia graviter obligant, quia sunt constitutiva status religiosi in esse talis. Unde cum studium orationis pure mentalis sit distinctivum nostrae familiae sacrae ab aliis, propterea praeceptum circa hoc studium grave est seu graviter obligat. Quamobrem constitutio illa obiecta debet intelligi exceptis iis quae mere consilia ac exhortationes sunt, et iis quae ad tria vota substantialia attinent, ac denique excepto fine intermedio; his enim exceptis, alia ad venialem tantum culpam obligare dicuntur. Quod si tenaciter velis etiam de fine intermedio ibi sermonem esse, permittam dicamque constitutionem de hac aut illa fractione locutam, non autem de multiplici ita ut verificetur quod oratio mentalis non est principale studium Carmelitae.

Sicque solvitur quod inter arguendum dicebatur. Quoniam oratio pure mentalis potest sumi ut exercite habetur hic et nunc, et etiam ut signate accepta constituit nostrum statum estque finis potissimus illius, prout diximus. Primo modo continetur cap. VI regulae et prout sic obligat tantum ad veniale. Secundo autem modo praesupponitur ad regulam obligatque sub gravi culpa. Adde: non implicare quod aliquid in regula praecipiatur et quod gravitas obligationis eius praesupponatur ad regulam. Sicut gravitas praecepti de non temere dimittendo habitu praesupponitur ad regulam, in qua potest agi de ipso habitu, uti in regula quam nobis dedit Ioannes Patriarcha Hierosolymitanus cernere est a capite 37 usque ad 40 (133), et etiam in nostris *Constitutionibus* de ipso agitur I parte, cap. 14 (134).

144. Arguitur *tertio:* Oratio pure mentalis est, uti aliquoties diximus, finis regulae nostrae. Ergo non cadit sub regula, nec sub praecepto illius. Ergo non tenemur ad orationem pure mentalem. Haec secunda consequentia constat ex prima, quae ex antecedenti constat. Quia, iuxta commune theologorum effatum, finis regulae seu praecepti non cadit sub

(133) *De institutione primorum monachorum*, cap. 44-47; *Opera omnia*, ed. WASTELII, t. I, p. 30a-32a. — Cf. supra, nota (79).

(134) Ed. Matriti, 1701, p. 97 sq.

regula aut praecepto. — Confirmatur: quia regula non potest praecipere actus pure internos; ergo nec orationem mentalem.

Ecce argumentum, quod non semel audivi a nonnullis celebratum, cum tamen sibilari debuisset. Ex eo enim sequitur quod nec sub peccato veniali obliget caput VI nostrae regulae orationem mentalem eius professoribus praecipientis. Quod ex facto argumento eiusque confirmatione probatur. Unde cum multum haec probent, nihil concludere certum est. Ad argumentum ergo respondetur cum nostro Thoma a Iesu in *Expositione regulae,* cap. VI, dub. 3 (135): finem nostrae regulae esse duplicem: alium remotum et mediatum, alium vero immediatum et proximum. Primus ille non cadit sub regula; de illo enim verificatur dictum commune theologorum quod finis regulae, legis aut praecepti non cadit sub regula, lege aut praecepto. Secundus autem cadit sub praecepto, sub lege et sub regula; unde cum oratio pure mentalis sit finis immediatus ac proximus nostrae regulae, sub illa cadit.

Ratio autem ob quam finis remotus non cadat sub regula, ea est quod profitenti regulam ex vi illius praecipitur moveri per viam quae in ipsa regula assignatur, in finem remotum. Unde iste finis praesupponitur ad regulam motum illum praecipientem. Consequenterque talis finis imperari non potest seu, quod idem est, non potest cadere sub ipsa regula. Contrarium invenitur in fine proximo; quia cum hic finis sit veluti medium et via per quam incedendum est nostrae regulae professori ut finem ultimum consequatur, idcirco finis iste praecipitur a regula. Est dicere: quod finis ultimus praesupponitur ad nostram regulam, quia cum haec incipit obligare illam profitenti, iam hic supponitur cum obligatione gradiendi in illum finem, quam obligationem habet quilibet Christianus. Ex diversis autem mediis quibus ille finis perfectissime haberi potest, eligit regula quae sibi magis placent et finem intermedium quem ut status distinctivum proponit, praecipiens quod quicumque illam professus fuerit, hoc fine intermedio utatur ut illum finem ultimum, ad quem iam obligatus erat, obtineat. Unde constat finem intermedium cadere sub regula; hancque non absolute praecipere orationem pure mentalem, sed dicere· quicumque hunc statum amplexus fuerit, sciat se ad orationem pure mentalem obligandum. Quocirca actus ille pure mentalis obligat ex vi voluntatis libere talem obligationem amplectentis. Per quod patet ad confirmationem. Vide *Discept. myst.,* tract. I, quaest. 2, art. 2 (136); vide etiam quae diximus disputatione 3, num. 17 et 18.

145. Arguitur *ultimo:* In regula eodem praecepto et modo praecipitur oratio ac ipsius continuitas. Sed praeceptum de continuitate orationis non obligat ad mortale. Ergo nec ipsum prout respicit substantiam orationis. Consequentia videtur bona; et minor est certa: quia alias quis posset obtinere salutem, si sine intermissione deberet in oratione persistere? Maior probatur ex ipsis verbis regulae sic dicentis: *Maneant singuli in cellulis suis, vel iuxta eas, die, ac nocte in lege Domini meditantes, et in orationibus vigilantes.* Ubi clarum est orationem sine intermissione imperari.

Hoc argumentum eiusdem classis est ac praecedens; quia si aliquid probaret. convinceret quidem orationem mentalem nec venialiter obligare Carmelitas. Respondetur ergo primo: non esse insolens quod modus rei praeceptae non cadat sub praecepto, quamquam iisdem verbis videatur praecipi ac ipsa substantia rei cuius est modus. Ut patet in maximo praecepto caritatis, quod sub hac forma nobis proponitur lib. *Deuteron.,* cap. VI (137): *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* In quo duplicem tota-

(135) *Expositio in regulam Ord. Carm.,* part. III, cap. VI, dub. 3, dub. 3; *Opera omnia,* ed. 1684, t. I,pp. 510a-511b.

(136) ANTONIUS AB ANNUNTIATIONE, C. D., *Disceptatio mystica,* tract. I, quaest. 2, art. 2; ed. 1689, pp. 31a-33b.

(137) v. 5.

litatem distinguit D. Thomas, quaest. 1 *De charitate,* articulo 10 (138): aliam sine qua caritas esse non potest et aliam sine qua caritas esse potest. Caritas primo modo praecipitur; secundo autem modo non praecipitur, sed est finis in quem eundum esse ostenditur, uti docet idem D. Thomas laudatus, art. 11 (139), per haec verba: *Ad 12 dicendum, quod perfectionem charitatis nullus profitetur: sed profitentur aliqui statum perfectionis, qui consistit in his, quae organice ordinantur ad perfectionem charitatis, ut paupertas, ieiunia; qui tamen nec ad omnia huiusmodi tenentur, sed ad illa solum, quae profitentur. Unde perfectio charitatis non cadit sub voto; sed est eis ut finis, ad quem pervenire conantur per ea, quae vovent.*

Pariformiter ergo regula nostra satagit suos professores inter illos accensere, quorum *conversatio in caelis est* (140). Quod ut consequatur, orationem mentalem iugiter habendam praecipit. Sed plurimum pulverem commovere video apud nostrae regulae explanatores illud *iugiter.* Circa quod plura luculenter tradunt, illos vide. Nobis autem modus occurrit, qui textui genuine quadrat et cum in hac disputatione et praecedenti dictis rotunde consonat. Unde dicimus quod ly *iugiter* non designat mentem Carmelitae semper actualiter in Deum ferri; quia, ut optime docet D. Thomas, II^{a} II^{ae}, quaest. 184, art. 2, in corpore: *Talis perfectio non est possibilis in via, sed erit in patria.* Aliquid ergo infra hoc praecipitur nobis per illa verba *die ac nocte* seu per ly *iugiter.* Et in hoc enucleando est in quo citati doctores mirissime spatiantur. Verum nostra *Constitutio* clarissime ac elegantissime nodum solvit I part., cap 1, num. 1 (141), verbis alibi datis, sed modo non inutiliter repetendis, ait enim: *Proprius ac peculiaris instituti nostri scopus, ad quem nostrae actiones sunt dirigendae, est iugis oratio, et divinorum assidua meditatio: hoc est, ut mens nostra, quantum humanae fragilitati permittitur, Deo, ac divinis rebus perseveranter inhaereat.* Haec est prudentissima, sincerissima genuinaque regulae explanatio. Ut scilicet perpetuitas illa orationis non signet illam *quae non est possibilis in hac vita, sed erit in patria,* quam consequendam ex Dei gratia speramus; sed significet aliam minus sublimem permanentiam, illam nempe per quam mens nostra Deo inhaeret *quantum humanae fragilitati permittitur.*

146. Ast hoc, quod est Deo inhaerere *quantum humanae fragilitati permittitur,* stat dupliciter. Siquidem potest intelligi de actuali inhaerentia seu elevatione mentis ad Deum; et hoc non praecipitur a regula; esset enim praecipere quod sui professores facerent quantum omnino possunt, quod sane regulam non praecipere fatemur. Proponit tamen hanc actualem mentis elevationem, dum praecipit orationem pure mentalem; non quia illam, ut dictum est, praecipiat, sed ob motivum quod ex Augustino tradit in simili D. Thomas dicta quaestione 184, art. 3 (142), his elegantibus verbis: *Ad 2 dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in libro De perfectione iustitae, perfectio charitatis homini in hac vita praecipitur, quia « non recte curritur, si quo currendum est nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis praeceptis ostenderetur? »*

Sic igitur regula nostra, quae euntes ad perfectionem instruit, ostendit ipsam perfectionem ad quam in hac vita pertingere possunt, videlicet si mens eorum tantum Deo inhaereat *quantum humanae fragilitati permittitur,* scilicet inhaerentia actuali. — Possunt etiam intelligi verba illa de inhaerentia virtuali, ita ut sit sensus: quod mens nostra Deo virtualiter inhaereat *quantum humanae fragilitati permittitur.* Et hoc cadit sub praecepto, dicente D. Thoma dicta quaestio-

(138) ad 1; ed. Vivès, t. XIV, p. 261.
(139) ad 12; ed. Vivès, t. XIV, p. 266a.
(140) PHILIP., c. III, v. 20.
(141) Ed. Matriti, 1701, p. 14.
(142) Ed. Leon., t. X, p. 454a: ... *recte non curritur si...*

ne *De charitate,* art. 11, ad 3 (143): *Virtualiter referre omnia in Deum cadit sub praecepto charitatis, cum hoc nihil aliud sit, quam habere Deum ultimum finem.* Ex quibus constat quid sit de praecepto et quid de praecepto non sit in dictis verbis regulae. *Quantum humanae fragilitati permittitur* Deo virtualiter inhaerere, cadit sub praecepto regulae. *Quantum humanae fragilitati permittitur* Deo actualiter inhaerere, est finis qui (144) in ipso praecepto ostenditur, ut in ipsum nostra sollicitudo dirigatur.

147. Ceterum, quia hoc, quod est habere Deum ultimum finem, est commune omni habenti caritatem; propterea videndum restat quid speciale hic nostris Carmelitis iubeatur. Circa quod ingenue fateor nihil speciale ipsis hic imperari, si res praecepta spectetur; quandoquidem apud *Ecclesiasticum,* cap. XVIII (145), dicitur: *Ne impediaris orare semper.* Et apud *Lucam,* cap. XVIII (146): *Oportet semper orare et nunquam deficere.* Et similiter cap. XXI (147): *Vigilate itaque, omni tempore orantes.* Et *ad Thessalonicenses,* capite ultimo (148): *Sine intermissione orate.* Quae omnia si cum verbis nostrae regulae conferantur, nihil speciale illam praecipere apparebit, si res praecepta solummodo consideretur. Nec per hoc superfluit praeceptum regulae. Ut patet in pluribus aliis rebus, quae a diversis potestatibus praecipiuntur.

Sed altius detegendum nobis est praeceptum regulae non esse superfluum. Etenim omnibus praecipitur oratio sine intermissione modo dicto; nostris tamen Carmelitis praecipitur oratio pure mentalis, quae aliis in adductis textibus non praecipitur. Ex quo ingens robur nostrae resolutioni accrescit, ut id obiter dicamus, in hunc modum: Iisdem verbis praecipitur omnibus oratio abstrahens a mentali et vocali ac praecipitur Carmelitis oratio determinate mentalis. Sed ad orationem vel vocalem, vel mentalem omnes sub mortali tenentur, ut tradidimus disputatione 3, quaestione 1. Ergo Carmelitae tenentur sub mortali ad orationem pure mentalem. Ad rem ergo: oratio pure mentalis nobis praecipitur datis verbis. Sed qualis aut quanta debet esse haec oratio, ut hanc regulam professor eius non violet? Hoc opus, hic labor est.

Respondeo ergo ex dictis num. 132: tunc praeceptum hoc regulae adimpleri cum principale studium Carmelitae sit circa orationem pure mentalem; per hoc enim meditativus est et ad nihil aliud obligatur. Videantur quae loco citato diximus ex D. Thoma et Caietano; et ita haec percipientur, quin illa hic reproducantur.

148. Unico verbo: Regula nostra respicit incipientes, proficientes et perfectos. Ex his enim tribus classibus componitur tota familia nostra. Omnes illi tenentur quaerere perfectionem; quam ut cognoscant, proponit et simul medium quo in illam tendant ostendit. Sed taliter ostendit, quod ipsa perfectio non cadat sub praeceptum; atque adeo non tenentur ad semper orandum *quantum humanae fragilitati permittitur,* quod proprium est perfectorum. Sine quo utique salvatur Carmelita vere talis. Tenentur tamen ad orandum mentaliter semper, ita ut semper verificetur quod eorum principale studium est oratio pure mentalis. Sub quo praecepto omnes Carmelitae comprehenduntur; sive sint incipientes, sive proficientes, sive perfecti. Quae doctrina pulchre a D. Thoma traditur dicta quaestione 184, art. 2, in corpore (149), ubi dupliciter posse intelligi perfectionem huius vitae docet: *Uno modo, in quantum ab affectu hominis ex-*

(143) Ed. Vivès, t. XIV, p. 264a.
(144) « *quem* » in I et Neap. ed.
(145) v. 22; Hetzenauer, p. 637: *Non impediaris...* — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *cap. 8* ».
(146) v. 1; Hetzenauer, p. 1029: ... *et non deficere.*
(147) v. 36.
(148) *I ad Thessal.*, c. V, v. 17.
(149) Ed Leon., t. X, p. 451b-452a: ... *illud quod caritati contrariatur, sicut...* — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *art. 1* ».

cluditur omne illud, quod contrariatur charitati, sicut est peccatum mortale: et sine tali perfectione charitas esse non potest, unde est de necessitate salutis. Alio modo, in quantum ab affectu hominis excluditur non solum illud, quod est charitati contrarium: sed etiam omne illud, quod impedit, ne affectus mentis totaliter dirigatur ad Deum: sine qua perfectione charitas esse potest, puta, in incipientibus, et proficientibus. Applica quod de praecepto caritatis dicitur pro omnibus, praecepto orationis pro Carmelitis, et videbis fundamentum quod in D. Thoma habet solutio nostra. — Secunda autem facti argumenti solutio traditur ab auctoribus nostris verba illa regulae explicantibus. Illos vide.

§. XI. Assertum directe respondens titulo quaestionis proponitur et probatur.

149. Sit ultimum assertum: *Carmelitae nostri tenentur sub mortali ad contemplationem.* Incipere mysteria diximus initio §. 7. Quia videlicet licet ibi dicta adeo ardua sint, superantur tamen ab iis quae modo dicimus. Dum autem audis *contemplationem* in nostro asserto, non extemplo contemplationem in re seu exercitam intelligas, sed nec illam improprie talem consideres. Sed intellige contemplationem acquisitam proprie ac rigorose talem, quam habere prout potest Carmelita conetur. Ita ut, si Deus illam concedere nolit, non sit ob defectum ipsius Carmelitae, uti num. 82 supposuimus. Praecipue tamen intelligere debes quod non contemplatio exercita sit nobis praecepta, hoc est, actualiter semper contemplari; sed contemplatio signata, hoc est, contemplatio prout constituit statum contemplativi, iuxta dicta num. 35. Sicque assertio proposita facit hunc sensum: *Carmelitae nostri debent sub mortali esse contemplativi.* Hoc est, debent esse tales ut eorum principale studium sit contemplatio vel quam in re habeant, si sint perfecti aut proficientes; vel ad quam se disponunt aptantque, si incipientes sint. In hoc ergo sensu loquimur conclusionemque sic explicatam esse de mente D. Thomae non dubitamus, ut mox dicemus. Alios autem auctores pro eadem sententia non refero, quia eorum doctrinis illam comprobare satagam et forsan qui ex adverso esse videntur, contrarii non erunt.

Probatur igitur assertio primo sic: Ad finem proprium ac immediatum nostrae religionis tenentur sub mortali eius professores. Contemplatio modo dicto sumpta est finis proprius et immediatus nostrae religionis. Ergo ad illam tenentur sub mortali eius professores. Consequentia est innegabilis. Maior autem constat ex supra dictis, praesentim §§. 7, 8 et 9, ubi fuse probata a nobis est tum ab auctoritate, tum a ratione, tum a solutione eorum quae contra obiiciebantur, tum denique paritate illa habitus religiosi, quem sub mortali religiosus temere non deponere tenetur. Minor autem ex dictis in eisdem locis nota est breviterque probatur sic: contemplatio est finis immediatus familiae contemplativae; religio nostra est contemplativa; ergo finis immediatus eius contemplatio est. Minor, in qua poterat esse difficultas, constat ex praemissis §. 6.

150. Dices: Per orationem pure mentalem, quae tamen discursus sit, satisfacere omni suae obligationi professores nostrae regulae. Ergo vane illos ad contemplationem proprie talem obligatos dicimus. Consequentia patet ex se; et antecedens probatur: quia tota obligatio quam ad orationem pure mentalem habent Carmelitae, est quam regula exprimit citato capite VI, iis verbis: *Maneant singuli in cellulis suis die, ac nocte in lege Domini meditantes, et in orationibus vigilantes;* ubi per ly *orationibus* intelligi orationem sive mentalem, sive vocalem diximus numero 127, ubi etiam diximus per ly *meditantes* orationem meditationis imperari. Sed hic nulla vel levissima mentio contemplationis fit. Ergo nullam obligationem habent ad contemplationem professores nostrae regulae.

Hoc est quod magis urgeri (150) potest contra nostram positionem. Unde accurate evacuandum est. Ad quod duo faciam: primum erit ostendere meditationem non sufficere, ut Carmelita suae obligationi satisfaciat; consequenterque videbimus orationem pure mentalem, ad quam obligatum duximus a §. 7 usque ad 10, non esse orationem discursus, sed contemplationem proprie talem, modo quo initio huius §. dicebamus. Secundum erit directe explicare verba regulae quae modo opponuntur. Ut ergo primum faciam,

151. Disputo sic primo: Ad illam orationem mentalem tenetur Carmelita, quae est sui status constitutiva et finis. Sed oratio mentalis quae est constitutiva et finis religionis nostrae, non est meditatio, sed contemplatio proprie talis. Ergo ad contemplationem proprie talem tenentur Carmelitae. Cetera nota sunt; probo minorem: religio proprie contemplativa constituitur per contemplationem proprie talem; nostra sacra religio est proprie ac simpliciter contemplativa; ergo constituitur per contemplationem proprie talem. Nullam ex his propositionibus negandam ab adversariis credimus; unde quo medio utantur quod conscientiam et intellectum quietet, in nostram resolutionem, ignoramus. Maxime si, ut supponimus, vicinos se morti considerent.

Dicere namque, quod licet haec omnia vera sint, tamen ex illis solum habetur quod contemplatio obliget ad veniale. Hoc si dicatur, habet contra se omnia illa quibus affatim ostensum a nobis est finem proprium, utpote status distinctivum, obligare (151) sub mortali. Quibus adde: quod verba regulae, ut ait obiiciens, nullam mentionem faciunt contemplationis. Quare ergo sub veniali obligare ad contemplationem dicis?

152. Disputo secundo: Carmelita tenetur vivere vita contemplativa. Ergo tenetur ad contemplationem proprie talem. Antecedens est certum: quia Carmelita tenetur vivere vel vita contemplativa, vel activa; in hanc enim duplicem vitam dividi adaequate vitam in communi diximus disputatione praecedenti, quaest. 2; unde cum non teneatur vivere vita activa, ut minus principaliter, sequitur quod vita contemplativa vivere teneatur. Consequentia autem probatur: quia vita contemplativa non constituitur nisi per contemplationem proprie talem, per actionem vero exteriorem aut per meditationem nullatenus constitui certum est; ergo qui tenetur ad vitam contemplativam, tenetur ad contemplationem proprie talem. Ex quo

153. Disputo tertio: Qui tenetur ad vitam activam, tenetur ad actionem proprie talem. Ergo qui tenetur ad vitam contemplativam, tenetur ad contemplationem. Ergo cum Carmelita, ut dictum est, teneatur ad vitam contemplativam, ad contemplationem proprie talem tenetur. Secunda consequentia nota est ex prima, quam antecedens suadet; illud vero constat ex supra dictis ac praecipue ex iis quae num. 140 diximus ex Magistro Bañez. Indidemque

154. Disputo quarto: Quia Carmelita (ex quo profiteatur vitam mixtam modo dicto §. 6) tenetur, licet minus principaliter, ad vitam activam, ideo tenetur ad actionem proprie talem; unde tenetur ad opera misericordiae erga proximum exercenda. Ergo potiori iure tenetur ad contemplationem proprie talem. Patet ista: quia magis tenetur ad vitam contemplativam quam ad activam; quandoquidem ad illam tenetur principaliter, ad istam vero non; ergo si inferior obligatio ad vitam activam inducit obligationem ad actionem proprie talem, maior obligatio ad vitam contemplativam etiam inducere debet obligationem ad contemplationem proprie talem.

155. Disputo quinto: Ad illam orationem mentalem tenetur Carmelita, quae eius familiam facit magis perfectam

(150) « *urgere* » in I et Neap. ed.

(151) « *obligari* » in I et Neap. ed.

quam sint familiae religiosae pure activae. Sed meditatio non facit familiam nostram magis perfectam quam aliae pure activae sunt. Ergo meditatio non est oratio mentalis ad quam tenetur Carmelita. Ergo tenetur ad contemplationem. Haec secunda consequentia constat: quia praeter meditationem non datur alia oratio pure mentalis, nisi contemplatio. Prima consequentia ex praemissis nota est, quarum maior est certa. Quippe Carmelita tenetur ad illam orationem mentalem, quae est constitutiva sui status, a qua consequenter hic eminet supra alios pure activos. Minor probatur primo: meditatio est operatio vitae activae, ut diximus disputatione praecedenti; ergo per meditationem non est familia nostra magis perfecta quam pure activa.

Probatur secundo eadem minor: Quia adhuc inter opera vitae activae infimum locum tenet operatio quae non ad alium, sed ad utilitatem solummodo facientis ordinatur. Sic est meditatio. Ergo per meditationem non potest familia nostra eminere supra pure activas. Maior, in qua dissidium esse poterat, probatur ex D. Thoma, in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 4, quaestiunc. 1, in corpore (152), ubi ait: *Vita activa, quae non ad alium, sed ad seipsum tantum ordinatur, neque dignior, neque utilior est, quam contemplativa; immo comparatur ad contemplativam sicut utile ad id, ad quod est utile.* Ubi, ut vides, vitam activam quae est ad seipsum, cedere in utilitate et perfectione vitae contemplativae docet, cum tamen ibidem vitam activam quae est ad alium. utiliorem esse vita contemplativa adstruat. Unde meditatio non potest facere familiam nostram perfectiorem aliis.

156. Sexto denique disputo: Professor nostrae regulae est ac dicitur contemplativus. Ergo oratio ad quam tenetur, non est meditatio, sed contemplatio. Patet ista: quia meditatio nec constituit, nec determinat contemplativum, sicut contemplatio non constituit, nec determinat meditativum aut activum. Antecedens autem probatur ex dictis §. 6, ubi ex diversis capitibus probavimus Carmelitas esse dicique contemplativos. Quae videnda sunt, ut constet datae doctrinae fundamentum simulque habeatur factae obiectionis exterminium.

Placet autem pro horum uberiori doctrina illa a Protoparente Elia in nos ipsos derivare. Etenim summus Dux ac Parens noster caelesti contemplationi summe deditus fuit, ut ex ipsa Scriptura sacra colligi noster Waldensis testatur, tit. I *De Sacramentalibus,* cap. 6, num. 7 (153), dicens: *Lege librum Regum III et IV, si non noster Sanctus Patrarcha Elias, non dico per plures vices, sed pene totam vitam in orando consumpsit.* Eius successores ante adventum Christi Domini contemplativos etiam fuisse asseverant D. Hieronymus, *ad Paulinum* (154) et D. Isidorus, lib. II *De officiis,* cap. 16 (155). Sed clarissime Ioannes Hierosolymitanus libro citato (156) de filiis Prophetarum eorumque successoribus ait: *Ad imitationem Eliae incessanter, et continue penetrare vastos secessus solitudinis montis Carmeli, et aliarum eremorum terrae promissionis solebant: ubi cogitationibus sanctis et intentione, et oratione, ac caeteris armis iustitiae muniti,... tanto conatu mentes suas, ad exemplum Eliae Principis eorum, sursum in Dei contemplationem elevabant, ut caelestibus choris viderentur translati, et revelata facie gloriam Dei speculari, perfruentes colloquio Dei, cui puris mentibus inhaerebant.*

---

(152) Ed. Vivès, t. IX, p. 588a.

(153) THOMAS NETTER WALDENSIS, O. CARM. (c. 1375-1430), *Doctrinale antiquitatum fidei Catholicae Ecclesiae,* Venetiis, 1757-1759, t. III *De sacramentalibus,* titul. I, cap. 6, num. 3, col. 76: *Lege libros Regum tertium et quartum, si non sanctus Patriarcha noster Elias,...* — Quae hic et numero sequenti dicuntur, mutuatus est Ioseph a Spiritu Sancto a THOMA A IESU, *Expositio in regulam Ord. Carm.,* part. II, dub. 4; *Opera omnia,* ed. 1684, t. I, p. 458a.

(154) *Epistola* 58 (alias 13) *ad Paulinum,* num. 5; Migne, P. L., t. 22, col. 583.

(155) *De ecclesiasticis officiis,* lib. II, cap. 16; Migne, P. L., t. 83, col. 794 sq.

(156) *De institutione primorum monachorum,* cap. 23; *Opera omnia,* ed. WASTELII, t. I, pp. 18b-19a: *Ab imitatione Eliae... et intensione orationum, ac... in Dei contemplatione elevabant, ut in caelestibus choris putarentur translati,...* — Cf. supra, nota (79).

157. Postquam autem Christus Dominus mundum adventu suo piissimo consecravit, eodem modo Carmelitae et fuere et dicti sunt Carmelitae, uti asserunt Ioseph Antiochenus lib. *De perf. milit. primit. Eccles.*, cap. 12 (157); Armachanus (158) apud Waldensem, tit. IX, cap. 89 (159): Iacobus de Vitriaco in *Memorial.*, cap. 22 (160) aliique. Nobis autem sat sint quae dicto §. 6 diximus, addentes solum verba Ioannis XXII, qui cum nostrae familiae professoribus loquens, ait in Bulla de exemptione ab omnibus Praelatis (161): *Sacer Ordo vester in agro Dominico divina dispositione plantatus...; cuius professores a se mundanis relegatis illecebris, coelestium contemplationi vacantes assistunt iugiter et profectibus animarum.* Ex quibus aliisque pene innumeris, quae praeterimus, affatim constat a sua fundatione dictos esse contemplativos professores nostrae regulae.

Quod nomen non meretur, qui actionibus aut meditationibus exercetur, sed qui contemplationi proprie dictae studet. Nomen sine operibus mortuum est, dicente Augustino lib. I *De vita Christi*, cap. 1 (162): *Quid tibi prodest vocari, quod non es, et nomen tibi usurpare alienum? Si Christianum te esse delectat, quae Christi sunt gere.* Idem documentum tradit Sanctus Leo, serm. VI *De nativitate* (163), per haec verba: *Frustra appellamur Christiani, si imitatores non sumus Christi, qui ideo se viam dicit esse, ut conversatio Magistri forma sit discipuli.* Pulchre Sanctus Bonifacius Othonem Imperatorem interpellans dicebat: *Quid vanam ego nominis umbram gero? Quid Martyris titulum circumfero, si non victorias, etiam et palmas? Superos testor, et cognomen Divum, aut non dicar Bonifacius, aut ero simul.*

158. Nec superfluit haec mea admonitio, quam fratribus meis Carmelitis offero, licet ipsi ut notum omnibus est, adeo vigilent in divinarum rerum caelesti contemplatione, quo respexit Ovidius dicens libr. II *De Ponto* (164):

Ergo quod fuerat stimulis factura (165) *sine ullis,*
Plenius auctorem te quoque nacta facit.
Acer et ad palmae per se cursurus honores,
Si tamen horteris, fortius ibit equus.

Item ipse Vulgaris, lib. V *De Tristibus* (166), ait:

Nec te credideris, quia non facis ista, moneri:
Vela damus, quamvis remige puppis eat.
Qui monet, ut facias, quod iam facis; ille monendo
Laudat, et hortatu comprobat acta suo.

159. Ostendi, ut potui, meditationem

---

(157) *De perfecta militia primitivae Ecclesiae*, cap. 12. Textus invenitur apud DANIELEM A V. M., *Speculum Carmelitanum*, Antverpiae, 1680, t. I, p. 121b-122a, num. 522 et THOMAM A IESU, l. c. — Ioseph diaconus Antiochenus, iuxta POSSEVINUM (ed. 1606, II, 277), an. 130 floruisset; circa annum 1300 vero, iuxta P. BENEDICTUM ZIMMERMAN, *Monumenta historica Carmelitana*, Lirinae, 1907, t. I, p. 266, nota (3).

(158) i. e. RICHARDUS RADULPHUS, Armachanus archiepiscopus, † 1360 Avenione.

(159) THOMAS NETTER WALDENSIS, *Doctrinale antiquitatum fidei Catholicae Ecclesiae*, Venetiis, 1757-1759, t. III *De sacramentalibus*, tit. IX, cap. 89, num. 3, col. 575-576. — Cf. THOMAS A IESU, l. c. — Cf. supra, nota (153).

(160) Sic quoque citatur a THOMA A IESU, l. c., sed textus ab ipso Thoma a Iesu relatus venit ex cap. 52 *Orientalis sive Hierosolymitanae historiae*, ed. Duaci, 1597, p. 86: *Alii ad exemplum et imitationem sancti viri et solitarii Eliae Prophetae in monte Carmelo, et maxime in parte illa, quae supereminet civitati Porphyriae, quae hodie Cayphas appellatur, iuxta fontem, qui fons Eliae dicitur, non longe a monasterio beatae virginis Margaretae, vitam solitariam agebant in alvearibus modicarum cellularum, tanquam apes Domini, dulcedinem spiritualem mellificantes.* — Iacobus de Vitriaco, episcopus Acconensis, scripsit circa annum 1221. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *Ioannes de Vitriaco* ».

(161) Bulla « *Sacer ordo vester* », 13 mart., 1317; *Bullarium Carmelitanum*, t. I, Romae, 1715, p. 57: ..., *cuius professores mundanis a se relegatis... insistunt iugitur profectibus animarum.*

(162) *De vita Christiana liber unus*, cap. 1; Migne, P. L., t. 40, col. 1033: *Quid enim potest* (sic) *vocari... Sed si christianum...* — Hoc opusculum non Sancto Augustino, sed FASTIDIO (V saec.) debetur. Cf. Migne, tom. cit., col. 1031-1032.

(163) Sic in I et Neap. ed.; requiritur: *Sermo V in Nativitate Domini*, cap. 6, i e., sermo 25 (al. 24); Migne, P. L., t. 54, col. 212: *Frustra enim appellamur Christiani, si imitatores non simus Christi, qui ideo se viam dixit esse, ut conversatio magistri sit forma discipulis.*

(164) *Epistolae ex Ponto*, lib. II, epist. 11 v. 19-22; *Opera omnia*, collect. Nisard, p. 787.

(165) « *fractura* » in ed. Neap.

(166) *De tristibus*, lib. V; elegia XIV, v. 43-46; ed. cit., p. 744:

Nec te credideris, quia non facis, ista moneri:

non esse illam orationem mentalem, quam regula nostra suis professoribus praecipit; sed ultra requiri contemplationem proprie talem. De hacque intelligenda esse ipsius regulae dicta verba inde patet, quod (ut tenet Caietanus et Eximius Suarez supra adducti, aliique plures, estque per se notum) verba regulae accipienda sunt iuxta intelligentiam et sensum doctorum illam profitentium et maxime totius congregationis pro qua lata illa regula est. Qualiter doctores nostri verba illa accipiant, constat ex dictis numero 121, ubi etiam posita est acceptio totius congregationis in sua *Constitutione,* I parte, cap. 1, num. 4; qui omnes unanimiter intelligunt in dictis regulae verbis contemplationem nobis imperari. Unde vel dicendum est omnes illos impropriisime locutos, dum ad exprimendam meditationem nomine *contemplationis* utuntur, quod est inconveniens maximum; vel dicendum est regulam in illis verbis *in lege Domini meditantes* praecipere contemplationem.

160. Dices: Sicut improprie meditatio exprimitur nomine *contemplationis,* sic etiam contemplatio improprie exprimitur nomine *meditationis.* Ergo vel dicendum est regulam impropriissime locutam, dum ut praeciperet contemplationem, nomine meditationis usa est; vel dicendum est ipsam in iis verbis *in lege Domini meditantes* praecipere meditationem.

Respondetur: totam congregationem suosque doctores verba regulae explicantes et in unum concorditer convenientes non posse nisi violentissime sumi in sensu improprio, aliter nil firmum haberemus. Quod autem textus aliquis non ita proprie loquatur, res est quae posset sexcentis exemplis comprobari. Unde in eo quod regula exprimat contemplationem nomine meditationis, nullum adest inconveniens; quod quidem et maximum daretur si expositores eiusdem textus improprie loquerentur. Ad hoc enim labor expositorum dirigitur, ut verba dubia, minus propria, aequivoca et obscura nobis aperiant; quod haud facerent, si loquerentur improprie.

Accedit primo: quod, cum vita nostra sit contemplativa atque adeo, ut dictum est, debeat constitui per contemplationem, ille censendus est improprie locutus, qui utitur verbo, quod si proprie acciperetur, pessum iret status noster; eoque non in propria significatione, sed impropria sumendum est illud verbum. Ille vero censendus est proprie loqui, qui verbo utitur quod est propriissimum statui. Unde cum *meditatio* in significatione propria destruat nostrum statum, qui contemplativus est, propterea accipienda est in sensu improprio. *Contemplatio* autem in sui propria significatione est nostri status constitutiva. Unde nomen *meditationis,* quo regula utitur, non in significatione propria sumendum est; nec in impropria nomen *contemplationis,* quo regulae expositores utuntur.

Accedit secundo: quod, uti initio quaestionis supposuimus, in praesenti loquimur de contemplatione acquisita, quae non incongrue dicitur meditatio; quandoquidem est terminus meditationis nostraque industria ac studio comparata. Sicque Beatus Albertus (qui heroica brevitate compactam, ut omnes eius expositores mirantur, regulam nobis tradidit) unico verbo contemplationem activam nobis necessariam asseruit; quamobrem illam meditationem nominavit. Ac si diceret: meditationem praecipio, sed talem qualem patitur status eorum quibus hoc praecipitur. Unde cum talis status sit proprie contemplativus, non patitur meditationem communiter acceptam, sed illam quae contemplatio sit. Quiaque hoc meum praeceptum non loquitur de contemplatione infusa, propterea contemplationem, quam impero, meditationem dico. Ut videlicet unico verbo aperiam me loqui de contemplatione acquisita quae, quia terminus meditationis est laboreque proprio studioque comparatur, non incongrue dicitur meditatio. Ex quibus ad factam obiectionem

Respondetur, omisso antecedenti, negando consequentiam. Quia etsi aliqua verba regulae dubia, obscura aut aequivoca sint, nullum datur inconveniens; tum quia tota congregatio quae regulae

subest, declarat sensum in quo accipienda sunt verba illa; tum quia ipsi regulae expositores hoc ipsum aperiunt. Si autem isti minus proprie loquerentur, non esset a quo eorum sensus haberi posset. Praeterquam quod verba illa ambigua regulae ex fine ipsius determinantur ad significandum non pro meditatione, sed pro contemplatione, quae est regulae finis. Unde nulla in iis verbis adest improprietas censuranda; quin potius datur in illis brevitas ac fecunditas extollendae, uti ex dictis patet.

§. XII. Alia eiusdem assertionis probatio.

161. Secundam autem propositi asserti probationem nobis offert D. Thomas ex Sacra Scriptura. Verba D. Thomae, II^a II^{ae}, quaest. 186, art. 2 (167), haec sunt: *Ad 2 dicendum, quod sicut diligere Deum ex toto corde tenentur omnes, est tamen aliqua totalitas perfectionis, quae sine peccato praetermitti non potest: alia autem, quae sine peccato praetermittitur, dum tamen desit contemptus, ut supra dictum est. Ita etiam omnes tam religiosi, quam saeculares tenentur aliqualiter facere quicquid boni possunt. Omnibus enim communiter dicitur Eccles.* IX: « *Quodcumque potest manus tua, instanter operare.* » *Est tamen aliquis modus hoc praeceptum implendi, quo peccatum vitatur, scilicet, si homo faciat quod potest, secundum quod requirit conditio sui status: dummodo contemptus non adsit agendi meliora, per quem animus firmatur contra spiritualem profectum.*

Haec D. Thomas, in quibus quoad praesens ponderandum est primo: in datis *Ecclesiastae* (168) verbis contineri praeceptum; sic aperte supponit D. Thomas suadeturque ex paritate quam facit cum illo alio textu: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde* (169). Augeturque horum textuum convenientia ex eo quod sicut in hoc secundo datur totalitas dilectionis, quam non habere peccatum grave est; et datur alia totalitas, quam non habere peccatum non est. Ita similiter in primo illo est duplex totalitas: una consistens in hoc quod homo faciat quod potest secundum conditionem sui status, et haec totalitas cadit sub praecepto. Alia consistens in hoc quod homo faciat quantum potest ultra vel supra conditionem sui status, et haec totalitas nulli praecepta est. Unde ut cognoscatur an aliquid ex his quae homo facit, cadat sub praeceptum, duo requiruntur: primum, quod homo possit facere illud opus; quia ad impossibile nemo tenetur. Secundum, quod sit non supra, sed iuxta conditionem status sui; si namque supra status conditionem sit, erit opus supererogationis, non praecepti. Ex quibus

Probatur sic nostra conclusio: Carmelitae possunt contemplari et contemplatio est iuxta conditionem sui status. Ergo contemplatio praecepta est Carmelitis. Ergo hi ad contemplationem sub gravi culpa tenentur. Utraque consequentia nota est, tum ex dictis, tum ex antecedenti, cuius prima pars est omnino certa; loquimur enim de contemplatione activa, quam omnes ex Dei communi gratia habere possunt. Secunda autem pars eiusdem antecedentis probatur: contemplatio est constitutiva status Carmelitae; ergo est iuxta id *quod requirit conditio sui status*. Immo nihil aliud magis nec aeque secundum id *quod requirit conditio status*, quam ipsius status constitutivum, ut intuens facile deprehendit.

162. Confirmatur primo haec ratio ex paritate illa praecepti caritatis inducta a D. Thoma. Etenim quia omnibus praecipitur ut Deum ex toto corde diligant, est omnibus simpliciter necessaria Dei dilectio ex toto cordo, *quae sine peccato praetermitti non potest*. Sed Carmelitis

---

(167) ad 2; ed. Leon., t. X, pp. 488b-489a: ... *aliqua perfectionis totalitas ... aliqua* [« *alia* » Pa] *autem quae...* Ecclc. IX: Quidquid potest manus tua,... *si scilicet homo... animus obfirmatur* [« *firmatur* » Psb] *contra...*

(168) c. IX, v. 10; Hetzenauer, p. 595: *Quodcumque facere potest manus tua, instanter operare.*

(169) *Deuter.*, c. VI, v. 5.

praecipitur contemplatio. Ergo contemplatio est ipsis necessaria simpliciter. Consequentia bona est. Et sane, si, iuxta Angelicum D. Thomae iudicium, paritas desumpta ex praecepto illo *Ecclesiastae* convincit necessitatem dilectionis totalitate *quae sine peccato praetermitti non potest,* pariter et ipsum caritatis praeceptum convincit necessitatem contemplationis. Maior certa est. Et minor, in qua poterat esse difficultas, probatur: quia in dato textu *Ecclesiastae* omnibus praecipitur quod faciant ea quae iuxta conditionem sui status possunt, ergo hoc ipsum praecipitur Carmelitis. Modo sic: sed quod isti possunt facere *secundum quod requirit conditio sui status,* est contemplari; hoc est enim propriisimum suo statui. Ergo illis in dicto textu *Ecclesiastae* praecipitur contemplatio.

163. Confirmatur secundo: Praeceptum illud *Ecclesiastae* imponitur omnibus, ut bene operentur *secundum quod requirit conditio sui status,* sicut praeceptum caritatis imponitur omnibus, ut Deum diligant ex toto corde totalitate *quae sine peccato praetermitti non potest.* Sed qui non amat Deum ex toto corde totalitate *quae sine peccato praetermitti non potest,* frangit caritatis praeceptum. Ergo qui non bene operatur *secundum quod requirit conditio sui status,* transgreditur praeceptum illud *Ecclesiastae.* Ergo ut Carmelita non transgrediatur praeceptum illud, debet contemplari. Maior constat: quia sicut caritas, licet omnes indifferenter obliget, differenter tamen adimpletur; quia qui obligatus ad consilia non est, Deum amat ex toto corde totalitate dicta, quin consilia impleat; quod non evenit in eo qui ad consilia tenetur, ut patet; ita etiam bene operari *secundum quod requirit conditio status* operantis, dicit quod, licet omnes ad hoc teneantur, unusquisque tamen debet operationes proprio statui correspondentes exhibere. Quandoquidem idem opus factum, v. g., a sacerdote est bonum, factum vero a non sacerdote est malum; et econtra. Minor est omnino certa et prima consequentia; secunda autem constat ex dictis: quia operatio propria Carmelitae est contemplatio; hanc enim *requirit conditio sui status.* Unde Carmelita qui contemplativus non est, paeceptum illud *Ecclesiastae* transgreditur.

§. XIII. Respondetur argumentis.

164. Non sunt nobis modo plura argumenta quibus occurrere debeamus quia ex iis multa iam sunt in antecedentibus enodata. Unde pauca supersunt et quae haud difficulter possent ex dictis sine ipsorum propositione evacuari. Maioris tamen claritatis gratia unum vel alterum subiiciemus. Arguitur ergo *primo:* In religione dantur incipientes, proficientes et perfecti. Ergo non omnes religiosi nostri tenentur ad contemplationem. Antecedens est certum constatque ex citato D. Thoma, art 1, ad 3 (170), et consequentia probatur: non omnes religiosi possunt contemplari; ergo non omnes ad contemplationem tenentur. Patet ista: quia nemo tenetur ad id quod non potest. Probatur antecedens: quia incipientes contemplari non possunt, immo si contemplationi dederentur, magnis periculis sese exponerent, ut alibi ponderavimus; ergo non omnes religiosi contemplari possunt.

Respondetur: omnes professores nostrae sacrae religionis ad contemplationem proprie talem teneri, sed non ad contemplationem praecise habitam, sed per distributionem accomodam vel ad habitam, vel ad habendam. Illi qui sunt in statu contemplandi, contemplari debent. Illi vero qui ad talem statum non pervenere, debent meditari; taliter tamen quod, qantum est ex se, satagere debent ut ad contemplationem ascendant; sin minus mendaces sunt, quia induti veste contemplativa, quam in professione ac-

(170) IIa IIae, quaest. 186.

ceperunt, opera contraria sunt illi (171) indumento.

165. Dices: Sicut professores nostrae regulae tenentur ad contemplationem habendam, sic etiam tenentur ad habendam perfectionem. Sed ita tenentur ad perfectionem habendam, ut nunquam debeant illam in actu habere. Ergo ita etiam tenentur ad contemplationem, ut nunquam ad illam actu habendam teneantur.

Respondetur: quod si adversarii modo concederent obligationem ad contemplationem etsi habendam, iam multum a seipsis distarent, dum ad contemplationem quocumque modo consideratam nullam obligationem dari dicunt. Quidquid autem de hoc sit, ad obiectionem negetur maior. Cuius ratio ea est: quod status noster non est status perfectionis seu perfectorum, sed status tendentium ad perfectionem. Unde per hoc quod eius professores ad perfectionem nitantur, explent omnia quae debent. Ast ipse status noster est status contemplativorum, qui status non dicitur talis a contemplatione quae inquiritur, sed ab ea quae actu habetur. Unde incipientes, qui illam habere non possunt, debent ita in illam tendere, quod tandem assequantur quantum est ex parte sua.

166. Instabis: Ergo perfecti tenentur ad contemplationem infusam. Probatur ista: Professores nostrae regulae tenentur ad contemplationem acquisitam, quia ista est actus proprius status eorum. Sed contemplatio infusa est proprius actus status perfectorum. Ergo isti tenentur ad infusam contemplationem.

Respondetur negando consequentiam; ad probationem negatur similiter consequentia; cuius duplex est ratio discriminis. Prima est, quod professor nostrae regulae ex vi illius debet esse contemplativus, non tamen debet esse perfectus. Unde quamquam iam perfectus sit, non tenetur ad contemplationem infusam, quia non tenetur ad perseverandum in statu perfectionis. In statu vero contemplativi tenetur perseverare, atque adeo tenetur ad contemplationem acquisitam. At quia instantia potest loqui de iis qui ad perfectionem habitam tenentur, propterea damus secundam discriminis rationem, quae consistit in eo quod contemplatio acquisita est opus, quod viribus communibus gratiae studio proprio habetur; contemplatio infusa est actus, quem nullus habere potest, nisi sibi desuper concedatur. Unde potest dari obligatio ad primam contemplationem, quin detur ad secundam. Quae dicitur actus proprius perfectorum, non quia isti ad eam teneantur, sed quia quibus illam Deus communiter infundit, perfecti sunt.

167. Arguitur *secundo:* Nunquam petita est a Sede Apostolica mitigatio huius obligationis. Ergo non adest. Antecedens constat. Tum quia in mitigationibus quae ab Eugenio et exinceps obtentae sunt, non est memoria de eo quod articulus ille regulae die ac nocte meditari praecipientis mitigatus sit. Tum quia Nostri Patres Observantes profitentur, sicut et nos, vitam mixtam ex contemplatione et actione, ut docent laudati Salmanticenses nostri (172) et noster *Cursus moralis* (173). Et consequentia probatur: quia si professores nostrae regulae tenerentur sub mortali ad contemplationem, esset haec obligatio gravior adhuc quam omnes illae pro quibus petita est et obtenta mitigatio. Ergo si pro hac non est petita mitigatio, est quia talis obligatio ad contemplandum sub culpa gravi non datur. Antecedens constat. Tum quia minus difficile est die ac nocte in cella perseverare, silere, a carnibus abstinere et huiusmodi alia quam contemplari. Tum quia illae aliae obli-

(171) Sic in ed. Neap., « *illis* » in I ed.

(172) *Cursus theologicus* (dogmaticus), tract. XX, disp. 2, dub. 3, num. 29 sqq., inter quos num. 35, ubi ordines mendicantes dicuntur religiones mixtae; ed. V. Palmé, t. XII, p. 426a sqq. et p. 430a.

(173) SALMANTICENSES, *Cursus theologiae moralis,* tract. XXI, cap. 9, punct. 4, num. 53 sqq.; ed. 1728, t. V, pp. 183b sqq.

gationes non graves erant, sed leves; obligationem autem ad contemplationem sub culpa gravi esse dicimus. Deinde probatur consequentia: quia ratio propter quam petita est illa mitigatio fuit rigorositas ipsarum obligationum, quam sustinere non valentes, petierunt mitigationem anno Domini 1431 (174) ab Eugenio IV, a Pio II anno Domini 1459, ac denique a Sixto IV anno Domini 1476. Ergo si obligatio ad contemplationem foret adeo gravis, potiori iure ipsius mitigationem curassent.

168. Confirmatur primo: Quia motivum ob quod petitae sunt illae mitigationes, non fuit rigorem vitaeque austeritatem fugere, nec tale credi debet de adeo religiosis Patribus; fuit autem motivum vitare scrupulos, quos incurrebant vigentibus iis obligationibus, uti idem Eugenius refert in bulla mitigationis per haec verba (175): *Et propterea nonnulli ipsius Ordinis professores propter arctitudinem, et rigorositatem regulae huiusmodi, tam ex fragilitate humana, quam ex debilitate corporea, nequeuntes eandem regulam observare, dispendium suae salutis incurrant.* Sed multo magis exposita est dispendio salutis obligatio gravis ad contemplationem quam obligatio levis ad alia, quae numero praecedenti recensuimus. Ergo si adesset obligatio gravis ad contemplationem, petita fuisset eius mitigatio. Ergo quod non petita sit talis mitigatio, est signum evidens non adesse talem obligationem.

169. Confirmatur secundo: Quia apud dictos nostros PP. Observantes tempus destinatum ad orandum mentaliter in satisfactionem regulae non dicitur tempus contemplationis nec orationis mentalis, sed tempus meditationis; sic enim multoties a diversis horum religiosorum auditur: *Eram in meditatione. Ivimus ad meditationem,* etc. Ergo professor nostrae regulae non tenetur ad aliam orationem pure mentalem, nisi ad orationem meditationis ex vi ipsius regulae.

170. Ut argumento occurrerem, plurima dicere possem, quae meditate (176) praetereo. Igitur respondeo negando omnes eius consequentias. Discrimen inter contemplationem et alias obligationes mitigatas est summe consonum fundamento sententiae quam defendo, consistitque in hoc quod contemplatio est specificativum religionis nostrae, ut dictum est; unde si contemplatio auferretur, non maneret eadem religio. Quod de aliis obligationibus non verificatur; illae enim solum sunt media ad finem obtinendum. Et media possunt quidem auferri vel variari, quin religio subeat mutationem. Quod si argumentum loquatur non de totali ablatione huius obligationis, sed de ipsius mitigatione, ut videlicet non urgeat die ac nocte, sed statutis diei spatiis, tunc dicam quod posset sic mitigari, quin familia specificam mutationem subiret. Quare autem non sit factum? In promptu responsio est: quia illorum Patrum nota religiositas scrupulis, ut ait Eugenius, occurrere volens ea solummodo mitigata desideravit, quae scrupulis fovere valebant, de quorum numero contemplatio non est; haec enim obligatio multis modis impleri potest, de quo videndi sunt nostrae regulae expositores. Et sane quidquid ex hac parte opponi potest contra obligationem contemplationis, pariter verificatur in obligatione meditationis, ad quam professores nostrae regulae ut minus teneri et quidem sub gravi culpa fuse ostensum a nobis est. Immo etiamsi tantum ad levem culpam obligaret, eodem modo ipsamet difficultas vigeret; quia adhuc tunc meditatio regulae professores gravaret non minus quam aliae mitigatae obligationes; et tamen ab obligatione meditandi petita non est mitigatio. Unde quod obligatio sit magis vel aeque gravis, non est motivum ut, si mitigatio unius pos-

(174) Sic in I et Neap. ed.; requiritur 15 febr. 1432.

(175) Cf. *Bullarium Carmelitanum*, t. I, Romae, 1715, p. 182b: ... *incurrunt*.

(176) « *meditato* » in I et Neap. ed.

tulatur, et alterius debeat etiam pariter postulari.

Per quae patet ad primam confirmationem. Et cum modo supponi debeat obligatio gravis ad orationem pure mentalem, iam antea ostensa vindicataque, nil urget in contemplatione, quod in meditatione aequaliter non urgeat. Unde motiva quae arguens dederit, ut non petita sit mitigatio meditationis, assignamus et nos ut non petita sit circa obligationem contemplationis.

Ad secundam confirmationem dicas: Sacram nostrorum Patrum Observantium familiam esse simpliciter contemplativam. Et nunquam ad hoc deveniam ut familiam simpliciter contemplativam constitui per aliud a contemplatione dicam. Quod autem tempus orationi mentali sacratum meditationis vocent, nihil probat ob multa quae quisque extemplo considerat. Eo vel maxime quia sic potest appellari in imitationem regulae contemplationem, ad quam tenemur, meditationem dicentis. Vide dicta numero 160.

171. Arguitur *tertio:* Si omnes professores nostrae regulae tenerentur ad habendam contemplationem, in pluribus. qui perfecti non sunt, invenirentur simul vita activa contemplativaque. Hoc non est dicendum. Ergo nec quod detur talis obligatio ad contemplationem. Minor constat ex dictis disputatione praecedenti, quaestione ultima, ubi vidimus quod adunare utramque illam vitam est perfectorum; unde qui perfecti non sunt, non possunt illas habere simul. Maior seu sequela probatur: quia professor nostrae regulae qui perfectus non est, tenetur per nos ad contemplationem constitutivam seu propriam nostri status. At haec contemplatio connectitur indispensabiliter cum actione; siquidem constituit statum mixtum ex contemplativo et activo. Ergo tenet sequela.

Confirmatur: Nam Carmelita qui perfectus non est, vel exercet simul vitam contemplativam et activam, vel non. Si non, ergo non facit opera propria status quem profitetur, qui, utpote mixtus, utramque illam vitam requirit. Si sic, ergo utraque illa vita in eo datur.

Respondetur argumento: quod aliud est quod aliquis ob virtutem, qua fulget, simul habeat vitam activam et contemplativam; et aliud quod ex statu, quem profitetur, ad exercitium utriusque illius vitae teneatur. Primum enim dari non potest, nisi subiectum sit valde perfectum, ut loco citato dicebamus. Secundum autem valet verificari, quamquam subiectum perfectum non sit; tunc enim non est subiectum quod duplicem illam vitam adunat, sed status; unde hic debet esse perfectus, non illud. Subiectum debet per opera propria status dirigi ad perfectionem, unde et debet contemplari et etiam agere taliter quod haec actio non sit ex redundantia illius contemplationis, hoc quippe foret iam esse perfectum; sed taliter quod actio illa sit dispositio ad contemplationem. — Adde: quod in religiosis est etiam aliud principium, in quod ista refundantur, videlicet obedientia, qua accedente, relinquit contemplationem, ad quam professor nostrae regulae ex vi proprii status tenetur, et Deum propter Deum deserens, ut dici solet, divertit et non sine magno lucro ad id quod sibi a suo Praelato imperatur. Unde non sequitur quod sit perfectus ex quo exerceat utriusque munia, sed quod sit obediens et per obedientiae exercitium perfectionem inquirat; quam si nactus fuerit, utramque illam vitam adunabit. Per quae ad confirmationem constat. Aliud argumentum, quod hic fieri poterat circa nostros fratres quos dicimus *vitae activae,* propositum solutumque supra iam est disputatione praecedenti, num. 35.

§. XIV. Aliquot dubia agitatae difficultati connexa deciduntur.

172. Ex dictis in tota hac quaestione et speciatim §. 2 dubitabis: an non solum religiosus, sed etiam saeculares teneantur tendere ad perfectionem? Et videtur quod non. Primo, ex status religiosi definitione, quam loco citato dedi-

mus (177) consistitque in hoc quod sit *status perfectionis perpetuo acquirendae, etc.* Sed status saecularis non est status religiosus. Ergo status saecularis non est status perfectionis acquirendae.

173. Secundo praeterea: Definitio conveniens aliis a definito non est bona. Sed si saecularis teneretur ad perfectionem, definitio status religiosi conveniret aliis a definito, videlicet statui saecularium. Ergo talis definitio non esset bona contra auctoritatem omnium, qui illa definitione tanquam bona utuntur. Ergo saecularis non tenetur obniti ad perfectionem.

174. Tertio praeterea: Religio ex D. Thoma, II^{a} II^{ae}, quaest. 186, art. 1, nominat statum perfectionis, non quia eius professores teneantur ad habendum actu perfectionem, sed quia tenentur ire ad perfectionem. Sed vita saecularium non nominat statum perfectionis. Ergo saeculares non tenentur ire ad perfectionem; vel si tenentur, in quo a religiosis discriminantur?

175. Sed contra est id quod D. Thomas docuit numero 161, dicens: *Omnes tam religiosi, quam saeculares tenentur aliqualiter facere quicquid boni possunt. Omnibus enim communiter dicitur Eccles. IX « Quodcumque potest manus tua, instanter operare. »* Sed quod aliquis sit obligatus ad faciendum quidquid boni potest, est obligari ad quaerendam perfectionem. Ergo saecularis ad hoc obligatur.

176. Respondeo dicendum quod, ut ex textu nuper adducto constat, saecularis tenetur instanter facere quodcumque potest manus sua *secundum quod requirit conditio sui status*, ut explicat D. Thomas; quod et non aliud requiritur, ut quis ad perfectionem gradiatur. Tendit religiosus ad perfectionem faciens quod potest *secundum quod requirit conditio sui status.* Tendit saecularis ad perfectionem faciens quod potest *secundum quod requirit conditio sui status.* Conditio status religiosi est quod perfectionem inquirat nedum per observationem praeceptorum, verum etiam consiliorum. Conditio status saecularis est quod quaerat perfectionem per observantiam praeceptorum. Et in hoc quod est teneri vel non teneri ad consilia, differt status utriusque. Unde definitio status religiosi, quam supra dedimus (178), sic se habet: *Est status perfectionis perpetuo acquirendae per tria vota castitatis, paupertatis et obedientiae, etc.* In qua definitione illa verba *per tria vota, etc.* habent rationem differentiae, in iisque status religiosus cum nullo alio convenit. Prima autem verba, nempe: *Status perfectionis perpetuo acquirendae,* habent rationem generis. Unde mirum foret, si per illa cum aliis non conveniret.

Egregie Chrysostomus hanc ipsam veritatem docet lib. III *Adversus oppugn. vit. monast.* (179), dicens: *Fallis te ipsum prorsus, ac decipis, si putas aliud a saecularibus viris, aliud a monachis requiri. Haec enim fere sola est in utroque genere vitae differentia, quod illi quidem matrimonii vinculis se constringunt: hi vero his liberi perdurant. In reliquis vero communis, atque eadem ab utrisque vitae ratio requiritur, eisdem pro culpis poena omnibus una debetur. Nam qui fratri suo irascitur sine causa, sive ille saecularis fuerit, sive monachus, Deum similiter offendit. Cum diceret Christus: vae ridentibus, non addidit, monachis, sed absolutissimam de omnibus sententiam tulit. Cum dicit: Beati pauperes spiritu, Beati qui lugent, etc., nec monachi, nec saecularis nomen adiecit. Caeterum ista distinctio ex hominum aestimatione introducta est; Sacrae vero paginae nihil horum penitus noverunt.* Hic adiecit Sanctus (180): *Hoc est plane, quod evertit orbem universum, quod*

(177) Cf. supra, num. 86.
(178) num. 86.
(179) *Adversus oppugnatores eorum qui ad monasticam vitam inducunt,* lib. III, num. 14; Migne, P. G., t. 47, col. 372-373; textus graecus et alia versio latina.
(180) l. c., col. 374.

summa vitae bene agendae diligentia monachis opus esse, arbitramur. Caeteris negligenter vivere licere. Concluditque (181): *Itaque quod ad eandem vitae diligentiam, supremumque perfectionis fastigium, per divinas leges pariter et saecularis, et monachus cogantur, quodque ambo, si ceciderint, aequalia sint accepturi vulnera, neminem iam quantumlibet ille sit contentiosus, et impudens, contradicturum existimo.*

Unde patet quod discrimen inter saecularem religiosumque consistit in eo quod religiosus tendit ad perfectionem per observantiam consiliorum; propter quod religio dicitur status perfectionis habendae seu acquirendae. Et per hoc patet ad omnia obiecta.

177. Dubitabis secundo: An professor nostrae regulae qui iusta occasione extra cellam operibus vitae activae occupatur, teneatur tunc ad contemplationem? Et videtur quod non. Primo, quia hoc clarissime exprimitur in regula dicente: *Maneant singuli in cellulis suis, vel iuxta eas, die, ac nocte in lege Domini meditantes, et in orationibus vigilantes, nisi aliis iustis occasionibus occupentur.* Sed ex vi horum verborum eximitur religiosus ab obligatione manendi in cellula. Ergo etiam eximitur ab obligatione contemplandi.

178. Secundo praeterea: Quia clausula in fine dictionis posita aequaliter refertur ad antecedentia. Sed data clausula ita respicit mansionem continuam in cella, quod illam pro tunc non obligare faciat. Ergo pariformiter dicendum est de obligatione contemplationis.

179. Tertio praeterea: Quia hoc esset nimis onerosum expositumque maximis scrupulis; siquidem cum turbatione erga plurima impossibilis est quies contemplationis. Ergo si ex una parte tenetur religiosus ad deserendam cellulam ob iustam occasionem illum ab ea extrahentem, et ex alia in conspectu tumultuum exteriorum contemplari teneretur, expositus esset maximis scrupulis ac veluti impossibilia ipsi praeciperentur.

180. Sed contra est: quod religio nostra verba illa regulae sic semper intellexit, ut etiam ipsis qui extra cellulas iustis occasionibus occupantur, adsit obligatio ad contemplationem. Sicque ipsius regulae expositores illam declarant, ut videre est apud *Cursum moralem* illos adducentem tract. XXI, cap. 9, p. 4, num. 65 (182).

181. Respondeo dicendum non defuisse cui religiosus extra cellulam iusta occasione occupatus liber a contemplandi obligatione videretur. Sic enim ait *Disceptatio mystica*, tract. I, quaest. 2, art. 2 (183), cuius haec sunt verba: *Unde ex vi huius legis ad continuum mentalis orationis exercitium tenemur, nisi aliis iustis occasionibus occupemur, ut inibi regula ipsa notat.* Sed hoc nihil est. Quia neminem excusare regulam a praecepto per ipsam lato, nisi causa adsit, certum est. Manifestum est autem quod nemo, sive cellulae quiete fruatur, sive extra illam ex obedientia occupetur, habet causam illum a praecepto contemplationis excusantem. Vi enim huius praecepti non tenentur religiosi ad semper, etiamsi in cella sint, contemplandum, sed ad dirigendum quaecumque faciunt, cogitant, loquuntur, quantum humana fragilitas patitur, ad hoc ut ipsi contemplativi sint. Unde extra cellulam iusta occasione degentibus nihil aliud ex vi dictorum verborum praecipitur, nisi quod alias ipsa regula tradit: videlicet, quod quaecumque ab ipsis *agenda sunt in verbo Domini fiant.* Hoc est, ut Deum praesentem habeant extra cellulam, ut ad ipsum dirigant quae faciunt, ut taliter extra cellam occupentur quod ad ipsam regredi

(181) l. c., col. 375.

(182) SALMANTICENSES, *Cursus theologiae moralis*, tract. XXI, cap. 9, punct. 4, num. 65; ed. 1728, t. V, p. 185a. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *tract. 25* ».

(183) ANTONIUS AB ANNUNTIATIONE, C. D.; ed. 1689, p. 34a.

finita occupatione curent. Hoc solum praecipitur et hoc inter maiores tumultus potest fieri. Unde relinquitur quod non est causa quae dictum religiosum excuset, consequenterque tenetur ad contemplandum modo dicto.

Ad primum ergo dicendum quod, ut religiosus non sit in cellula, adest causa: scilicet, illa iusta occasio illum ad cellulam deserendam constringentem. Ad deserendam autem contemplationem nulla causa datur, ut dictum est. Unde licet vi illorum verborum maneat deobligatus a perseverentia in cellula, non autem a perseverentia contemplationis.

Ad secundum dicendum quod clausula sive in principio, sive in fine posita aequaliter refertur ad omnia subsequentia vel antecedentia, si omnibus illis sit eadem dispositionis ratio; non vero si diversa ratio dispositionis detur. In proposito autem datur diversa ratio dispositionis: quia perseverare in cellula iusta occasio dispensat, sed non dispensat contemplationem: quia relate ad illam non est occasio iusta, ut dictum est.

Ad tertium dicendum in hoc nullum scrupulum inveniri posse, cui faciliter non occurratur; quia, ut dictum est, vi huius praecepti non tenemur ad semper contemplandum, sed ad faciendum ea ipsa quae facimus, cum utilitate spiritus, ne rebus exterioribus tantum tradamur, ut studium contemplationis amittatur. Sollicitudo erga plurima certum est quod avertit considerationem animumque distrahit; verum contra hoc debet militare sollicitudo studii principalis. Et nota quod, iuxta Abulensem (184), Christus Dominus Marthae reprehendit, non quia sollicita erat erga plurima; quippe sine hac sollicitudine Christi convivium haud pararetur. Reprehensa est ergo Martha, quia cum illis plurimis, erga quae sollicita erat, turbabatur et haec turbatio studium principale auferebat et conturbatam ad querelas adversus sororem inclinabat. Sollicitus sit religiosus extra cellulam, sed non turbetur seu exturbetur a principali studio, ut sic augeri in virtutibus mereatur.

182. Dubitabis tertio: An qui duabus horis orationis a constitutione statutis assistit, impleat hoc praeceptum regulae, quamvis aliis temporibus orationis meditate (185) non meminerit, eo motivo ductus quia non est in illis aliis temporibus ad orandum obligatus? Et videtur quod sic. Primo, quia, iuxta Augustinum, lib. *De haeres.*, cap. 57 (186), ille praeceptum Domini et Apostoli sine intermissione orandi adimplet, qui statutas horas orandi non praetermittit. Sed religiosus noster qui cum aliis assistit quotidie duabus horis orationis, statutas orandi horas non praetermittit. Ergo hic satisfacit regulae die ac nocte orare praecipienti.

183. Secundo praeterea: Quia qui horis statutis orat, fini proprio nostrae regulae satisfacit; siquidem studium principale istius contemplatio est ipseque est contemplativus. Sed per hoc quod professor nostrae regulae contemplativus sit, satisfacit praecepto regulae. Ergo.

184. Sed contra est, quia in regula praecipitur nobis oratio die ac nocte habenda; unde cum his adeo perspicuis verbis non videtur compatibile quod per illas duas horas orationis praecepto regulae satisfiat.

185. Respondeo dicendum quod circa hoc non deest qui asserat per duas orationis horas adimplere Carmelitam aliquo modo obligationem quam habet contemplandi, si illis horis assistat animo habendi orationem, ut par est, illamque habeat ut debet. Sed hoc ex una parte est nimis speculativum et ex alia falsum. Est nimis speculativum: quia impossibile videtur posse quemquam bene orare, si prius animus eius effusus est. Est etiam falsum: quia ante orationem debet anima praeparari ut cum omnium Do-

(184) Cf. supra, disp. 10, quaest. 7, num. 195.
(185) « *meditato* » in I et Neap. ed.
(186) *De haeresibus liber unus*, cap. 57; Migne, P. L., t. 42, col. 40.

mino loquatur, aliter Deum tentare convincetur. Haec autem praeparatio est duplex, ut ex alibi (187) dictis constat: alia proxima et remota alia, quae omnino ante orationem habendae sunt. Aliter non faciet orans quantum potest ut bene oret. Unde vel religiosus ante orationem proxime ac remote praeparat animam, vel non? Si sic, ergo aliis temporibus mentem ad Deum elevat. Si non, convincitur quod non facit quod debet ut bene oret, consequenterque falsum est quod statutas duas horas habeat ut debet. Idipsum dicendum est de propositis quae in oratione habet, et de effectibus ipsius orationis. Insuper constitutio non determinat tempus in quo regulae praeceptum impleatur, sed in quo ignis contemplationis, qui secundum regulam iugis esse debet, foveatur. Relinquitur ergo quod tradita opinio sit valde speculativa et falsa; consequenterque quod Carmelita non satisfacit praecepto regulae duabus illis horis orationis.

Ad primum ergo dicendum Augustinum loqui de oratione vocali, quae sane non potest esse continua; non autem loquitur de oratione pure mentali, quae iugis esse potest, iuxta eundem Augustinum, *Epistola* 121 ad Probam, cap. 9 (188), ubi ait: *Ipsum desiderium tuum oratio tua est, et fit continuum desiderium continua oratio: non enim dicit frustra Apostolus sine intermissione orantes. Numquid sine intermissione genuflectimus, aut manus levamus? Orare hoc pacto sine intermissione non possumus facere. Est alia interior oratio sine intermissione, oratio quae est desiderium. Si non vis intermittere orare, noli intermittere desiderare. Continuum desiderium tuum, continua vox est. Tacebis, si amare desistas.* Unde sic Augustinum ex ipso Augustino explicamus.

Ad secundum dicendum illum discursum nimis speculativum falsumque esse, ut dictum est. Praeterquam quod qui duas orationis horas habet, satisfacit constitutioni, non autem regulae, quae, iuxta eandem *Constitutionem*, I part., cap. 1, num. 1 (189), praecipit *ut mens nostra, quantum humanae fragilitati permittitur, Deo, ac divinis rebus perseveranter inhaereat.* Manifestum est autem quod Deo non inhaeret quantum humanae fragilitati permittitur, qui Dei solummodo in illis statutis horis meminit. Unde per illas non adimpletur praeceptum regulae.

Alia dubia possent hic excitari, sed quae principaliter directeque pertineant ad regulae interpretes, quos vellem eorum aliqua non adeo suppressisse. Verum cum regulae explanatorem non agam, in alienam messem mittere falcem non debeo. Dicta tamen sufficiat tradidisse et haec ita indigitasse pro hac satis implexa quaestione, in cuius progressu quidquid diximus vicinam considerantes mortem locuti sumus. Si vel uni proficua fuerint quae tradidimus, affatim fortunatus erit noster labor, qui nemini iniurius est; nam si vera sunt quae scripsi, nullius conscientiam perturbo, dum illa ante conspectum ipsius obiicio quibus adstringitur, mortisque irremediabilem anxietatem ex hac parte arceo. Nullum concionatorem perturbatum anxiumve inspexi, etiamsi summa auctoritas D. Thomae in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 3, quaestiunc. 3, in fine corporis (190), asseveret: *Ideo oportet eos* (Praelatos) *in moralibus virtutibus perfectos esse, et similiter praedicatores; alias indigne quis praelationis, vel praedicationis officium assumit.* Cur ergo mea nulla auctoritas valeat aliquem perturbare?

(187) Cf. *Isagoge*, lib. IV, synt. I, lect. 1, num. 3-4; ed. 1924, t. I, pp. 89b-90a.

(188) *Epistola 130* (alias 121), ad Probam, cap. 9; Migne, P. L., t. 33, col. 501, quoad sensum.

(189) *Constitutiones Fratrum Discalceatorum... Congregationis Hispaniae*, part. I, cap. 1, num. 1; ed. 1701, p. 14.

(190) Ed. Vivès, t. IX, p. 586a.

DISPUTATIO DUODECIMA

De potentia proxima divinae contemplationis

Promissis stamus, dum post disputationem de principio *quod* caelestis contemplationis animum ad ipsius potentiam proximam convertimus. Principium itaque *quod* actionis ex duplici principio *quo* constituitur: quorum unum est radicale et aliud proximum. Principium radicale est a quo proximum principium profluit, quodque medio principio proximo in operationem influit. Si de principio remoto ac radicali divinae contemplationis disceptarem, tempus tererem; quia ex una parte nulli dubium esse potest quod anima rationalis est tale principium, et ex alia nihil non cuique pervium est quod occasione huius controversiae offeratur. Unde relicto principio *quo* remoto, de principio *quo* proximo seu de potentia formaliter et elicitive contemplatrice sermocinamur.

QUAESTIO PRIMA

Utrum contemplatio divina proxime eliciatur ab anima rationali ?

Sicut scribendi cacoethes tenet multos iuxta Satyrici effatum, sic etiam novitatum ambitio multos tenet, a qua peste immunis haud fuit haec nostra arcana facultas, quae in puncto praesenti iugum huius captivitatis passa est. Itaque non defuere qui contemplationem adeo immunem molirentur, quae nihil commercii habens cum animae potentiis, ab ipsa anima immediate orta, suiipsius nobilitatem ex originis celsitudine secum trahat. Non omnem caelestem contemplationem huiuscemodi privilegio gaudere dicunt, sed aliquam valde sublimem et arcanam. Sic aliquos opinari testatur Magister Torre, tom. II *De relig.*, pag. 296 (1). Sed tametsi de illa speciali contemplatione loquantur, nos de quacumque inquirimus, sub qua illa particularis proculdubio comprehenditur.

§. 1. Vera et ccmmunis sententia proponitur et probatur.

1. Sit nostra conclusio: *Implicat contemplatio cuius anima sit proximum principium.* Assertio haec communis est omnium doctorum, propter quod nullum adducimus in particulari. Et qui oppositum tuentur, solummodo inniti in aliquorum sanctorum dictis et in sublimitate alicuius contemplationis conspicio; quod fundamentum ruinosum esse constat, tum ex recta interpretatione auctoritatum quae adversus nos opponuntur, quod postea exsequemur; tum ex confutatione illius imaginationis, qua nostrum assertum probamus, primo sic ratione desumpta ex D. Thoma, I[a] part. quaest. 54, art. 3; et quaest. 77, art. 1; et *Quodlibeto* X, art 5 (2); et *De spiritualibus creaturis,* art. 11 (3); et *De anima,* art. 12 et 19 (4); potestque sub hac forma proponi:

Non omnis contemplatio est ab anima sine concursu intellectus et voluntatis. Ergo nulla. Antecedens certum est, etiam apud patronos adversae cogitationis. Ip-

---

(1) RAPHAEL DE LA TORRE, O. PR., *Summa theologica, In Secundam secundae,* quaest. 95, art. 6, disp. 11; Salmanticae, 1611-1612, t. II, p. 296a; Coloniae Agrippinae, 1630, t. II, pp. 209b-210b.

(2) *Sed contra;* ed. Vivès, t. XV, p. 572b

(3) *Quaestiones disputatae, De spiritualibus creaturis quaestio unica,* art. 11; ed. Vivès, t. XIV, pp. 55b-61b.

(4) *Quaestiones disputatae, De anima quaestio unica,* art. 12 et 19; ed. Vivès, t. XIV, pp. 114b-118a et 146b-150b.

si enim non omnis contemplationis principium immediatum animam esse dicunt. sed hoc privilegium alicui contemplationi multum sublimi reservant. Consequentia autem probatur multiplicitur. Primo, quia illa contemplatio, quam dicis esse ab anima immediate, non potest produci ab anima nisi per suam virtutem. Sed virtus animae est aliquid medians inter animam et operationem. Ergo nulla contemplatio est ab anima sine intellectus ac voluntatis concursu. Maior, nisi terminis abutamur, negari non potest; quaevis enim causa efficiens principalis per suam virtutem elicit suam operationem. Minor autem probatur: quia est expressa D. Thomae locis citatis, ex quibus in *Quodlibeto* sic illam ex Dionysio suadet dicens: *Sed contra est, quod Dionysius 11 cap. Caelestis hierarchiae, distinguit superiores substantias, scilicet Angelos, in tria, scilicet, substantiam, virtutem, et operationem. Sed Angelus non est minoris simplicitatis quam anima. Ergo et in anima sua substantia non est sua virtus, sive potentia.* Ergo virtus et potentia quibus anima producit contemplationem, mediat inter ipsam contemplationem et animae substantiam. Ergo haec nullam contemplationem habere potest, quin mediet dicta virtus.

Probatur secundo illa consequentia ex ipso D. Thoma locis adductis: Illa contemplatio quam adeo privilegiatam ponis, est aliquis actus per se in rerum natura positus. Ergo habet aliquam potentiam illum per se respicientem ac immediate producentem. Modo sic: sed haec potentia non est ipsa substantia animae. Ergo est aliquid medians inter animae substantiam et contemplationem. Antecedens est omnino certum; et ex eo eius consequentia legitime deducitur : quia sicut cuivis potentiae respondet aliquis actus ei speciem conferens, sic cuivis actui respondet sua potentia ipsum essentialiter respiciens ac immediate producens. Deinde minor subsumpta probatur primo: quia potentia et actus, quem per se ac essentialiter respicit, spectant ad eundem ordinem; ergo cum substantia animae non possit ad ordinem, ad quem illa contemplatio attinet, spectare (est enim illa contemplatio accidens), habetur quod ipsa animae substantia non sit potentia per se et essentialiter respiciens illam contemplationem.

Probatur secundo minor subsumpta: quia potentia per se respiciens illam contemplationem est per se instituta ad operandum, quod non convenit substantiae animae, quae instituta est ad essendum. — Tertio probatur minor subsumpta: quia, ut dictum est, potentia respiciens per se immediate illam contemplationem ab ipsa specificatur, ut modo ex libris *De anima* suppono; sed animae substantia speciem sumere ab accidenti repugnat; ergo.

2. Nec intelligas has rationes eo tendere ut distinctionem realem inter animam eiusque potentias constituant, nam licet ad hoc eis D. Thomas utatur illamque realem distinctionem satis superque convincant, in praesenti autem hoc nobis necessarium non est. Sufficit enim pro instituto nostro ut formalitas virtutis et potentiae, qua anima concurrit ad productionem contemplationis, diversa sit a formalitate essentiae. Sic enim verificatur quod non ab ipsa substantia animae immediate producatur contemplatio, sed ab aliquo inter ipsam et contemplationem mediante, sive hoc medians realiter aut formaliter differat ab animae substantia. Unico verbo: eo modo quo adversa imaginatio concedit alias contemplationes, praeter hanc praevilegiatam, procedere ab anima mediis potentiis proximis, eo modo dicimus procedere illam pivilegiatam contemplationem. Eo quod motivum fundatur in ipsis naturis rerum, atque adeo de omni contemplatione verificari debet.

3. Probatur secundo conclusio: Implicat contemplatio, quae non sit libera vel necessaria. Ergo implicat contemplatio, quae sit immediate ab anima sine concursu intellectus et voluntatis. Antecedens est certum. Tum quia implicat contemplatio, quae non sit vel cum potestate ad utrumlibet, vel sine illa. Tum quia

implicat contemplatio, quae non sit voluntaria. Ergo vel libera, vel necessaria; quia in necessarium et liberum dividitur adaequate voluntarium. Deinde probatur consequentia: quia contemplatio quae esset immediate ab anima, non foret libera; quia ad illam non concurreret intellectus, qui est radix libertatis; nec voluntas, a qua libertas formaliter habetur. Ergo talis contemplatio non foret libera. Indidemque deducitur non fore meritoriam Quam ergo utilitatem afferret animae sublimis illa contemplatio?

Sed nec esset necessaria. Probatur: quia actus per prius est voluntarius quam necessarius; quia, ut dictum est, voluntarium est conceptus superior ad necessarium. Sed talis contemplatio non foret voluntaria. Ergo nec necessaria. Consequentia est bona: quia arguitur a superiori ad inferius negative. Minor autem probatur: quia illa contemplatio non esset ab intrinseco cum cognitione finis; ergo non esset voluntaria. Patet ista: quia arguitur a definitione ad definitum. Antecedens autem probatur primo: quia, ut ex communi sententia docent nostri Salmanticenses, tract. X, disp. 1, dub. 1, num. 13 (5), esse ab intrinseco cum cognitione denotat cognitionis effectum, non cognitionem; quae eo ipso, si prima sit, non potest esse ab intrinseco cum cognitione. Sed est ipsa cognitio. Ergo talis contemplatio non esset ab intrinseco cum cognitione; quandoquidem anima non aliam cognitionem immediate elicuit, cuius haec contemplatio effectus sit; vel si elicuit, ergo non solum illam privilegiatam contemplationem, sed alios actus elicit anima immediate et sine potentiarum concursu.

Secundo probatur idem antecedens cum iisdem Salmanticensibus: Quia esse ab intrinseco cum cognitione finis denotat motum in finem ex motione voluntatis et influxu eiusdem finis. Sed illa contemplatio non esset ex motione voluntatis, quia haec supponitur non concurrere ad illam contemplationem; nec etiam esset ex influxu finis, quia hic non influit nisi ut cognitus. Ergo, etc.

4. Probatur denique conclusio: Non potest excogitari contemplatio quae superet aut aequet visionem beatificam. Sed visio beatifica non est immediate ab anima sine concursu intellectus ac voluntatis. Ergo nulla contemplatio est, quae sine voluntatis intellectusque concursu haberi possit. Omnes istae propositiones notae sunt; maior et minor ex se, et consequentia ex ipsis praemissis.

§. II. Solvuntur argumenta.

5. Contra propositum assertum argues *primo* ex D. Paulo, I *ad Corinth.*, cap. XIV (6), dicente: *Orabo spiritu, orabo et mente.* Ubi duplex genus orationis mentalis distinguit: aliud illius orationis mentalis quae mente fit, et aliud illius quae spiritu fit. Ergo datur oratio aliqua pure mentalis, quae solo spiritu fiat. Quo textu non solum edocetur dari contemplationem quae a solo spiritu sit, sed etiam quod non omnis contemplatio a solo spiritu est; cum detur contemplatio quae mente fiat.

Respondetur: D. Paulum hic non loqui de contemplatione, sed de oratione. Unde si in illo sensu, quem arguens vult, loquitur, iam non solum contemplatio illa sublimis erit ab anima immediate. verum etiam oratio quaevis ab anima erit sine concursu intellectus. Immo, quod in ipsis verbis Apostoli clarissime datur intelligi, erit ad arbitrium contemplantis quod sua contemplatio sit ab anima sine potentiarum concursu vel cum illo; quod absque dubio deprimit multum sublimitatem adeo decantatam illius contemplationis, quae commercium aliquod habere cum potentiis animae dedignatur; quandoquidem Apostolum pro libito suo iam spiritu iam mente se oraturum pollicetur. Ultraquam quod verbis illis immediate ista sequuntur: *Psallam spiritu, psallam*

5) Ed. V. Palmé, t. V, p. 409a.

(6) v. 15.

et mente. Unde si per ly *orabo spiritu* intelligitur oratio quae immediate sit ab anima, pariter per ly *psallam spiritu* loquetur Paulus de cantu qui sit immediate ab anima et cum quo nulla, sive interior, sive exterior facultas animae commercium aliquod habere valeat. Quod certe absurdum est.

Sensus ergo Pauli est quod ad Deum orans debet, quantum sibi possibile sit, orare spiritu et mente. Orare spiritu est orare cum affectu orandi et cum affectu consequendi illud quod a Deo petit; quia sua illa oratio est in lingua ab orante nullatenus vel parum nota, propterea inquit Paulus, ultra hoc quod est orare cum affectu orandi, quod est orare spiritu, ut dictum est, etiam *orabo et mente*, hoc est, satagam ut intelligam verba orationis meae, ut sic eius fructum percipere valeam. Vel, ut aliis placet, loquitur Paulus de ministro Ecclesiae publicas preces coram populo fundente, sed ea lingua, quae omnibus adstantibus erat peregrina. Hi licet devoti essent a fructuque suae devotionis neutiquam fraudarentur, quia tamen idiomatis ignari non intelligebant quid minister diceret, fructu quem ex verborum intelligentia colligere poterant, privabantur. Cui ut obviam Paulus iret, inquit: *Orabo spiritu*, hoc est, affectu orandique devotione. *Orabo et mente*, hoc est, ita seu in illa lingua orabo, quae possit *mente* ab adstantibus percipi; ut sic illi qui audiunt, et ego qui preces fundo, nulla ex parte ab utilitate, quam ex oratione percipere possumus, defraudemur. Quam glossam mentem Apostoli attingere clarum est ex iis quae subiungit (7): *Sed in Ecclesia volo quinque verba sensu meo loqui, ut et alios instruam: quam decem millia verborum in lingua*, hoc est, aliena vel in qua non intelligat. Videatur D. Thomas, super Paulum (8); Caietanus (9); Lyra (10); Estius (11) aliique expositores.

6. Arguitur *secundo* ex mysticae theologiae Parente, D. Dionysio, qui lib. *De Mystica Theologia*, cap. 1 (12), instruens Timotheum, dicit: *Tu autem, o amice Timothee, circa mysticas visiones forti contritione, et sensus derelinque, et intellectuales operationes, et omnia sensibilia, et intelligibilia.* Ergo potest dari contemplatio sine operatione intellectus. Ergo talis contemplatio erit immediate ab anima. Secunda consequentia constat ex prima, quae ex antecedenti nota est.

Respondetur: sensum Dionysii iam in superioribus (13) declaratum a nobis esse cum D. Thoma et cum nostro Extatico Doctore, qui frequentissime in suis scriptis docet propriam operationem intellectus deserendam, ut mens ad unitatem redacta fidei oculo valeat divinam veritatem intueri. Hancque esse mentem Dionysii in his verbis constat ex egregio eius expositore Alberto Magno, *inibi* (14) dicente: *Ad 2 dicendum, quod monet relinquere intellectuales operationes connaturales nobis, et non eas, quae sunt in nobis ex lumine divino.* Vide a nobis dicta disp. 1, quaest. 2, num. 22 et 23 (15).

7. Arguitur *tertio* ex eodem D. Dionysio, qui eodem libro, cap. 2 (16), ait: *In hac superlucenti caligine fieri nos precamur, et per non videre, et per ignorare, videre, et cognoscere eum, qui est super omnem visionem, et cognitionem, in ipso non videre, et non cognoscere, etc.* Vel, ut habet alia translatio, *Et hoc ipsum non videre, et non scire, et veraciter videre, et scire.* Ubi disertis verbis asserit

(7) v. 19.
(8) *In I ad Corinth.*, c. XIV, v. 15, lect. 3; ed. Vivès, t. XXI, p. 17.
(9) *Epistolae Pauli..., I ad Corinth.*, c. XIV, v. 15; Parisiis, 1542, fol. 158.
(10) *Biblia sacra cum... Postilla* NICOLAI LYRANI, *I ad Corinth.*, c. XIV, v. 15; Antverpiae, 1634, t. VI, col. 322.
(11) *In omnes Divi Pauli... epistolas, I ad Corinth.*, c. XIV, v. 15; Lovanii, 1778, t. IV, p. 1422.
(12) §. 2; textus datur iuxta antiquam translationem quae invenitur in *Operibus omnibus B. Alberti Magni;* ed. Vivès, t. XIV, p. 820a. — Text. graec., Migne, P. G., t. 3, col. 997, §. 1.
(13) Cf. supra, disp. 1, quaest. 2, num. 22 et 23, pp. 13a-14a.
(14) §. 2, ad 2; ed. Vivès, t. XIV, p. 822a.
(15) pp. 13a-14a.
(16) §. 1; ed. Vivès cit., t. XIV, p. 836a. — Text. graec., Migne, P. G., t. 3, col. 1025, §. 1.

Sanctus Doctor quod in sublimissima contemplatione datur *non videre et ignorare* et etiam datur *videre et cognoscere;* quae absdubio contradictoria erunt, nisi dicamus in tali contemplatione dari *videre et cognoscere* animae sine concursu intellectus et dari etiam ipsius intellectus *non videre et ignorare.* Quod est idem ac dicere quod eminentis illius contemplationis principium immediatum est anima, quin ad illam potentiae ipsius concurrant.

Respondetur: aliquos deceptos fuisse hac Dionysii auctoritate ut vel intellectum ab illa suprema contemplatione excluderent et solam voluntatem principium illius ponerent, vel ut animam se sola principium talis contemplationis efformarent. Cum sane mens Dionysii clarissima sit. Nihil enim aliud hic vult, nisi ipsum quod capite 1 docuerat iamque vidimus numero praecedenti. Unde asserit quod per *non videre* modo activo et connaturali intellectus datur *videre et cognoscere* ipsius modo superiori et perfectissimo. Quod ex dictis numero praecedenti notum est.

8. Contra hoc tamen obiicies: Id per quod aliquid cognoscitur, debet dicere aliquam habitudinem ad illud seu proportionem cum eo. Sed *non videre et non cognoscere* Deum nihil horum dicit cum *videre et cognoscere* Deum. Ergo per *non videre et non cognoscere* Deum, qualitercumque explicentur, non possumus Deum contemplari; atque ideo Dionysius manet inexplicatus, nisi eius verba intelligantur relate ad diversa principia, ita ut *non videre* referatur ad intellectum, *videre* autem ad animam. Consequentiae legitime inferuntur maiorque est certa: quia id per quod aliquid cognoscitur, est medium ad illius cognitionem; unde debet dicere aliquam habitudinem seu proportionem. Minor autem probatur; quia *non videre et non cognoscere* Deum sunt privationes visionis et cognitionis. Sed privatio nullam proportionem dicit cum forma cuius est privatio, nec haec est medium ut forma cognoscatur, cum potius per formam habeatur cognitio privationis. Ergo, etc.

9. Confirmabis: Nobilissima cognitio maxime distat a non cognitione. Sed contemplatio de qua loquimur, est nobilissima cognitio. Ergo maxime distat a non cognitione. Ergo non cognitio specialem repugnantiam dicit ut possit deservire ad hanc nobilissimam contemplationem habendam. Secunda consequentia constat ex prima et haec bene infertur ex praemissis; quarum minor negari ab adversariis non debet, cum loquantur de contemplatione perfectissima. Maior autem de se patet: quia si cognitio minus perfecta tantum distat a non cognitione, magis distabit cognitio perfectissima; sicut maxime dulce magis distat ab amaritudine, a qua dulce remotum est.

10. Respondetur ad obiectionem quod procedit ex falsa imaginatione; non enim dicimus, nec Dionysius docet quod *non videre* Deum sit medium quo Deus videatur; hoc enim manifestam repugnantiam dicit illamque persuadent obiecta. Sed dicimus quod debet cessare cognitio activa et naturalis intellectus, ut iste possit cognitionem supra suum naturalem modum habere, qua Deum perfectissime contempletur. Nec per hoc quod *non videre* asseratur esse id per quod ad *videre* venitur, infertur *non videre* esse medium ad videndum, sed solum, quo ablato *videre* naturali, removetur prohibens visionem perfectissimam seu passivam contemplationem. Sicut si quis vult videre Petrum a se distantem, si sit nebula interposita, illum vel nullatenus, vel aegre tantum videbit; at si nebula interiecta auferatur, illum perfecte cognoscet; quin per hoc dicatur ablatio nebulae medium quo in Petri cognitionem venitur. Similiter in nostro casu. Per quod patet ad confirmationem. Estque tota haec doctrina desumpta ex Alberto Magno super citatum caput Dionysii (17).

(17) *Commentarii in ... De Myst. Theol.*, cap. 2, §. 1; ed. Vivès, t. XIV, pp. 837a-838b.

11. Placet tamen aliter seu explicatius obiecta solvere praenotando quod cognitio absoluta Dei opponitur privative cum non cognitione absoluta ipsius. Et haec absoluta non cognitio nullatenus deservire potest ad absolutam cognitionem, cum potius sit illius exclusio; ceterum cognitio determinata Dei non opponitur privative cum quacumque non cognitione determinata eius, sed solum cum illa quae est ipsius carentia; v. g., non cognitio naturalis non est privatio cognitionis supernaturalis, sed privatio cognitionis naturalis est non cognitio naturalis et privatio cognitionis supernaturalis est non cognitio supernaturalis. Datur tamen incompatibilitas inter illas cognitiones, quatenus qui naturaliter Deum cognoscit, pro tunc tendere in ipsum non potest cognitione supernaturali; quia nec potest simul et semel uti simpliciter habitu naturali et supernaturali, nec obiectum sub motivo naturali ac supernaturali simul attingere potest.

Insuper praenotandum est: non cognitionem activam Dei non dicere ipsam non cognitionem nude sumptam, sed implicare omnia illa quae animam proportionant ad contemplationem seu cognitionem passivam. Quae, ut ex superioribus constat, plurima sunt, et positiva, et ad ordinem supernaturalem spectantia; totum tamen hoc exprimitur nomine *non cognitionis,* quia haec non cognitio activa seu exclusio activae cognitionis est effectus, quem omnis ante actus sudor introduxit, reddens animam eiusque potentias idoneas ut Deum cognitione simplici et universali contemplentur. Ad eum modum quo exclusio amoris proprii infert positionem divini amoris cum illo incompatibilis. Non quia exclusio proprii amoris nude considerata causet divinum amorem perfecte talem, sed quia ea omnia quae praecesserunt ad extirpandum proprium amorem, perfectionem divini amoris attulere. Ex his ergo

Respondetur obiectioni distinguendo minorem. Quae vera est, si *cognoscere* et *non cognoscere* sumantur absolute seu si *non cognoscere* sumatur ut est privatio cognitionis; at si sumantur determinate, tunc adhuc vera est minor, si sumatur *non cognoscere* relate ad cognitionem determinatam cuius est privatio; si vero sumatur *non cognoscere* determinatum relate ad determinatam cognitionem diversae lineae seu cuius tale *non cognoscere* non est privatio, tunc vera etiam est illa minor, si tale determinatum *non cognoscere* accipiatur nude sumptum; ceterum si accipiatur pro omni eo quod explicat et implicat, qualiter in praesenti sumi debet, tunc falsa est minor; sic enim sumptum *non cognoscere* activum seu modo proprio intellectus infert *cognoscere* universale et passivum seu supra modum proprium intellectus. Termini patent ex praenotatis et, quin aliquid addere opus sit, tota obiectio solvitur et mens D. Dionysii nota est.

Ad confirmationem respondetur: maiorem prout ab arguente adducitur, esse falsam; quia privatio cognitionis perfectissimae non est quaevis non cognitio, sed non cognitio perfectissima, ut sic loquamur; et perfectissima cognitio tantum distat a perfectissima non cognitione quantum minus perfecta cognitio a non cognitione minus perfecta. In alio autem sensu etiam falsa est illa maior: unde prodesse arguenti non potest; quia perfectissima contemplatio magis distat a cognitione naturali et imperfecta, atque adeo distat minus a suo opposito, scilicet a cognitione imperfecta, sumpta hac non cognitione imperfecta non pro nuda carentia imperfectae cognitionis, sed pro omnibus quae mystice considerata implicat, ut dictum est. Ratioque habetur ex dictis: quia videlicet, stante cognitione imperfecta et naturali, incompatibilis est cognitio perfecta et supra modum proprium intellectus. Quae incompatibilitas non adest inter ipsam cognitionem perfectam et carentiam cognitionis imperfectae. Quod idem cernere est in exemplo illo nebulae impedientis visionem ad Petrum; illa quippe visio incompatibilis est cum nebula interiecta, non autem cum carentia nebulae. Similiter maxime dulce opponitur amaro, sed non carentiae amaritudinis; quin potius ut aliquid sit dulce, debet praesupponi

in ipso amaritudinis carentia; et quo dulcedo crescit, eo amaritudo magis distat. Quorum omnium eadem ratio est: scilicet, quod carentia amaritudinis, nebulae et cognitionis imperfectae non est privatio cognitionis perfectae, visionis ac dulcedinis.

12. Arguitur *quarto* ex nostro Seraphico Doctore, qui in *Flamma,* cant. I, expresse docet sublimissimam contemplationem esse actum animae independenter a suis potentiis. Hoc suadet citata cantione (18), quae haec est:

O llama de amor viva,
Que tiernamente hieres
De mi alma en el mas profundo centro:
Pues ya no eres esquiva,
Acaba ya, si quieres,
Rompe la tela de este dulce encuentro (19).

Ubi diserte docet Deum attingere profundius centrum animae, quod absdubio est ipsa animae essentia; eoque multoties Illuminatus hic Doctor hos Dei tactus appellat substantiales, ad differentiam eorum quibus animae potentias tangit, qui accidentales sunt, utpote ad accidentia terminati. Sed ubi expressius adhuc loquitur, est lib. II *Ascensus,* cap. 14 (20), ubi ex illo XII *Numer.* (21): *Os ad os loquar ei,* inquit animam in hac sublimissima contemplatione agere cum Deo *secundum essentiam puram et nudam ipsius, quae essentia sic pura et nuda est os animae.* Ex quibus sequentes discursus eliciuntur:

Essentia pura et nuda animae est os ipsius animae. Ergo in sublimissima contemplatione loquitur anima cum Deo sine interventu potentiarum. Aliter, ad quid illud os? Secundus discursus est: In sublimissima contemplatione agit anima cum Deo secundum essentiam puram et nudam ipsius animae. Ergo tunc non operantur potentiae ipsius. Patet ista: quia si potentiae operarentur, iam non esset anima secundum suam essentiam puram nudamque; cum potentiae animae sint extra ipsius essentiam. Tertius discursus est: Anima in profundissimo sui centro percipit tactum substantialem Dei illam ad fastigium adeo elevatae contemplationis elevantis. Ergo anima in profundissimo sui centro contemplatur. Ergo sine ope potentiarum. Patet haec consequentia ex prima, quae probatur: quia illa perceptio tactus illius substantialis Dei est contemplatio. Ergo si anima secundum suiipsius profundissimum centrum percipit Deum eius substantiam tangentem, plane contemplatur.

Respondetur: Extaticum Doctorem longe esse ab illa singulari opinione ponente animam sine suis potentiis contemplari. Ad obiecta autem respondentes, dicimus ad primum discursum ex doctrina nostri Mystici Doctoris deductum primo: per tale os loqui animam cum Deo radicaliter, non proxime; unde superfluum non est. Sed dicendum est sanctum Doctorem ibi agere de mutua familiaritate et immediatione, quae est inter Deum et animam. Unde dicit quod Deus immediate et sine involucro figurarum communicatur animae ad illud fastigium evectae. Quod probat textu illo *Numer.* (22) dicente: *Os ad os loquar ei palam, et non per figuras Dominum videt.* Quo ipso textu ostendit animam non iam phantasmata speculando, sed immediate, quantum exsilium patitur, Deum contemplari. Unde dum dicitur quod anima secundum suam essentiam pure ac nude sumpta cum Deo loquitur, excluditur mediatio figurarum et phantasmatum, non autem influxus potentiarum.

Quod patet primo ex ipso textu, quem

(18) *Llama de amor viva,* canc. I; ed. crit., t. II, pp. 388 y 622.

(19) In ed. Neap. additur:
« O Fiamma d'amor viva
Che si dolce ferisci!
Dell' alma mia nel più profondo centro
Gia che non sei più schiva;
E giacche vuoi finisci,
Rompi la tela di si dolce incontro. »

(20) *Subida del Monte Carmelo,* lib. II, cap. 14; ed. crit., t. I, p. 170: *Sino que boca á boca, esto es, en esencia pura y desnuda de Dios, que es como la boca de Dios en amor con esencia pura y desnuda del alma, mediante la voluntad, que es la boca del alma en amor de Dios.*

(21) v. 8; Hetzenauer, p. 119: *Ore enim ad os loquor ei.*

(22) c. XII, v. 8; Hetzenauer, p. 119; *Ore enim ad os loquor ei: et palam, et non per aenigmata et figuras Dominum videt.*

sanctus Doctor adducit. Ibi enim ait Deus: *Os ad os loquar ei,* hoc est, explicat ipse, *essentia pura et nuda Dei.* Per quod non excluduntur attributa, quae sunt essentiae Dei veluti rationes proximae ad loquendum. Ergo pariformiter, dum dicitur animae nudam ac puram substantiam Deum audire et loqui, non excluduntur ipsius animae attributa seu potentiae proximae. Quocirca sicut ex parte Dei os ad os loqui est *palam, et non per figuras loqui,* sic ex parte animae os ad os loqui est non uti phantasmatibus ad loquendum. Secundo patet hoc ipsum ex ipso Sancto Doctore, qui seipsum in declaratione datae cant., vers. 3 (23), clarissime explicat, dicens: *O amor ignite seu viva flamma amoris, quae subtiliter me percutis in profundiori centro animae, videlicet mihi conferens intelligentiam divinam secundum totam habilitatem mei intellectus, et communicans mihi amorem secundum totam capacitatem meae voluntatis.* Per quae ad secundum discursum etiam constat.

Ad tertium respondetur: animam in profundissimo centro suiipsius Deum tangentem percipere, quae perceptio subtilissima quidem contemplatio est. Verum haec perceptio non est actus elicitus immediate ab animae substantia, sed mediis potentiis percipit Deum adeo sibi indulgentem.

Ad illud vero quod supra dicebatur, scilicet quod Mysticus Noster Doctor appellat hos tactus substantiales, quia sunt in ipsa substantia animae, respondetur dupliciter. Primo: quod isti tactus divini sunt quidem in substantia animae eoque ex hoc dicuntur substantiales. Sed etiam tangunt animae potentias, illas ad perfectissimam contemplationem efferentes. Unde qua parte substantiam animae attingunt, dicuntur substantiales; qua vero parte potentias elevant, mediis ipsis contemplatur anima Deum ipsam adeo benigna subtilitate tangentem. Desumiturque haec doctrina ex D. Thoma in III *Sent.,* dist. 13, quaest. 1, art. 1 (24), ubi ait: *Gratia principaliter duo facit in anima: primo enim perficit ipsam formaliter in esse spirituali, secundum quod Deo assimilatur: unde et vita animae dicitur: secundo perficit eam ad opus,... quia non potest esse operatio perfecta, nisi progrediatur a potentia perfecta per habitum.*

Secundo respondetur: quod etiamsi hi tactus non attingant animae substantiam, propriissime dici possunt substantiales. Eo quod actus pro quo dantur, videlicet contemplatio, est actus propriissimus substantiae operantis. Et cum actus est talis conditionis, appropriat sibi nomen ipsius substantiae. Qua doctrina usi fuimus disputatione praecedenti, ubi diximus cum D. Thoma in IV *Sent.,* dist. 49, quaest. 1, art. 2, quaestiunc. 3 (25), quod etsi nomen vitae directe spectet ad viventis substantiam seu naturam, tamen, ait Angelicus Doctor, *translatum est nomen vitae ad assignandam operationem..., et secundum hunc modum unusquisque illam operationem suam vitam reputat, cui maxime intendit, quasi ad hoc sit totum esse suum ordinatum.* Quamobrem cum contemplatio sit actus proprius animae illius perfectissimae, propterea nomen quod directe designat ipsius animae substantiam, attribuitur illi contemplationi contactibusque ad illam deservientibus.

Alia argumenta, quae hic fieri solent, praetermittimus quia nullam difficultatem continent, quae ex dictis facillime evacuari non possit. Videatur tamen Eximius Suarez, tom. II *De Religione,* lib. II, toto cap. 12 (26) et citatus Magister

---

(23) *Llama de amor viva,* canc. I, v. 3; ed. crit., t. II, p. 396: *¡Oh encendido amor, que con tus amorosos movimientos regaladamente estás glorificándome, según la mayor capacidad y fuerza de mi alma!, es á saber, dándome inteligencia divina, según toda la habilidad y capacidad de mi entendimiento; y comunicándome el amor, según la mayor fuerza de mi voluntad.* — Similiter in *Primera Llama de amor viva,* canc. I, v. 3; ed. crit., t. II, p. 626, praeter sequentia: *Oh encendido amor que tiernamente estás glorificándome con tus amorosos movimientos en la mayor capacidad ... según toda la habilidad de mi entendimiento, y...*

(24) corp.; ed. Vivès, t. IX, p. 195a: ... *secundum quam Deo...*

(25) corp.; ed. Vivès, t. XI, p. 468b-469a: ... *ad significandum operationem...*

(26) Ed. Vivès, t. XIV, pp. 169a-176a.

Torre, qui tomo I *in* II^{am} II^{ae}, quaest. 82, art. 3, disp. 1, num. 5 (27) ait: *Ego hanc cessationem ab omni actu potius appellarem ruinam, et casum contemplationis, quam contemplationem, potius appellarem otiositatem, quam orationem, et figmentum nullius fructus, neque meriti, neque impetrationis, neque devotionis, neque charitatis nutrimentum.*

QUAESTIO SECUNDA

Utrum voluntas sit potentia a qua proxime eliciatur (1) contemplatio?

Habemus ex dictis reduci omne huius disputationis litigium ad solas potentias entitative rationales, quae sunt intellectus ac voluntas. Modo inquirimus: an in hoc certamine voluntas triumphet, eliciens divinam contemplationem tanquam principium *quo* proximum ipsius? Ita ut ea media anima contempletur.

§. I. Controversiae status aperitur dubiumque deciditur.

13. Dupliciter potest disputari quaestio praesens. Primo, explorando an possit dari actus voluntatis, quin praecedat actus intellectus? Et sic frequenter video auctores procedere. Sed re bene inspecta, illos imitari non possum; quia longe diversa res est: an voluntas possit diligere incognitum et an actus ipsius voluntatis contemplatio sit? Quippe dubitari non potest quod sive detur actus voluntatis sine actu intellectus, sive repugnet, quodcumque eligas, non eo ipso praesentem controversiam dirimis. Quandoquidem sive detur, sive non detur, adhuc tibi probandum restat illum actum voluntatis esse vel non esse contemplationem.

Cuius signum gravissimum est quod plures ex his doctoribus, qui asserunt in sublimi exercitio theologiae mysticae dari actum voluntatis sine praevio aut concomitante actu intellectus, non negant comtemplationem extra illud mysticae theologiae exercitium habitam fore intellectus actum. Aliunde, doctores omnes qui contemplationem actum intellectus esse dicunt, non negant, quin potius adstruunt praecedere et subsequi ad contemplationem actum voluntatis. Ceterum non dicunt quod actus voluntatis praecedens aut subsequens contemplatio sit. Ergo similiter, licet actus intellectus indispensabilis pro actu voluntatis asseratur, potest cum hoc bene compati quod actus voluntatis contemplatio sit.

Unde in praesenti solummodo exploramus: an voluntas sit potentia proxime elicitiva contemplationis? Illam aliam difficultatem de indispensabili actus intellectus pro actu voluntatis concursu ad alium locum, ubi de exercitio theologiae mysticae agitur, in quo specialiter urget, reservantes. Modo non desunt qui dicant voluntatem esse principium proximum contemplationis, ut minus alicuius contemplationis specialis. Contra quos directe procedit

14. Nostra assertio: *Voluntas non est potentia proxime eliciens contemplationem.* Sic D. Thomas pluribus in locis tam in hac quam in quaestione sequenti adducendis, illumque unanimiter fere omnes doctores scholastici et mystici sequuntur. Nos autem conclusionem probavimus brevissime et quia res non multis eget ut suadeatur, et quia ex dicendis quaestione sequenti praecipue constabit praesentis asserti veritas. Probatur ergo conclusio sic ex D. Thoma in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 2, quaestiunc. 2, in corpore (2), ubi ait: *Hoc ipsum nomen*

(27) Ed 1630, p. 56a.
(1) « *elicitur* » in antiq. ed.
(2) Ed. Vivès, t. IX, p. 583a.

contemplationis importat, quod visionem significat. Ex qua hic discursus conficitur: voluntas non est potentia elicitiva actus qui sit visio. Ergo non est potentia elicitiva contemplationis. Consequentia bona est; et antecedens probatur: potentia caeca non potest elicere actum qui sit visio, propter manifestam repugnantiam quae in hoc datur; ergo cum voluntas sit potentia caeca, prout tenet concors doctorum sententia, incapax est eliciendi actum qui sit visio.

15. Probatur secundo conclusio ratione fundata in ipsa definitione contemplationis quam dedit D. Thomas, ut in superioribus (3) dictum a nobis est explicatiusque tradidimus supra, disputatione 8, quaest. 1; etenim contemplatio divina est *simplex intuitus divinae veritatis.* Ergo non est actus voluntatis. De antecedenti nemo est qui dubitet; et consequentia probatur: quia potentia elicitiva contemplationis est potentia visiva, quae habet veritatem pro obiecto; voluntas nec visiva est, nec habet veritatem pro obiecto; ergo contemplatio non est actus eius. Minor certa est quoad utramque partem; et maior constat ex data definitione. Etenim ex quo contemplatio sit *intuitus,* requirit potentiam non caecam, sed intuentem; et ex quo sit *intuitus veritatis,* respicit ipsam veritatem ut proprium obiectum; quod omne plane constat voluntati repugnare.

16. Quia tamen ex paucis qui ex adverso sunt, aliqui non dicunt omnem contemplationem esse actum voluntatis, sed aliquam, illam videlicet quae est valde eminens seu quae habetur dum exercetur mystica theologia; propterea placet contra sic discurrentes discursus factos urgere sub hac forma:

Contemplatio omnis est visio seu *intuitus veritatis.* Ergo nulla contemplatio est actus voluntatis. Consequentiae bonitas patet ex dictis; et antecedens probatur: Definitio essentialis ac metaphysica contemplationis omnem contemplationem comprehendit quantumvis perfectissimam, alias diminuta esset talis definitio, contra id quod supponi ab omnibus debet. Sed definitio tradita est definitio metaphysica et essentialis. Ergo omnem contemplationem comprehendit. Minor ex professo traditur supradicta disputatione 8, ubi praedicata metaphysica contemplationis per illam definitionem ostendi asserimus. Unde cum praedicata essentialia et metaphysica rei ipsi, sub quocumque statu consideretur, conveniant; propterea de quacumque contemplatione, sive imperfecta, sive perfecta, sive sub quacumque consideratione accipiatur, verificatur quod sit *intuitus veritatis.* Indidemque ex quo verificetur contemplatio, verificatur quod sit visio; quia hoc *nomen contemplationis importat, quod visionem signat.*

17. Confirmatur haec ratio primo: Contemplatio beatorum non est actus voluntatis. Ergo nulla, quantumcumque eminens asseratur, actus voluntatis est. Antecedens certum est: quia contemplatio beatorum est visio facialis Dei, quam actum voluntatis non esse nemo ignorat. Et consequentia probatur: si namque aliqua contemplatio ob sui eminentiam foret actus voluntatis, hoc praecipue conveniret contemplationi omnium sublimiori, qualis est beatorum contemplatio. Ergo si haec, ut dictum est, non est actus voluntatis, nulla alia ob sui eminentiam hoc habere potest.

18. Confirmatur secundo: Contemplatio minus perfecta et contemplatio omnium sublimior non sunt actus eliciti a voluntate. Ergo nulla. Patet ista: quia non est assignabile fundamentum, ob quod contemplatio quae mediat inter minus perfectam et omnium perfectissimam, non conveniat cum illis in hoc quod est non esse actum voluntatis. Antecedens probatur: quia contemplatio beatorum, quae, ut diximus, est omnium eminentissima, iam vidimus quod non est actus voluntatis. Insuper contemplatio

(3) *Isagoge,* lib. IV, synt. I, lect. 3, num. 20; ed. 1924, t. I, p. 92b.

acquisita, quae inter christianos minus perfecta est, etiam non est actus voluntatis, vel ipsis adversariis fatentibus. Tandem contemplatio philosophica, quae omnium contemplationum infima absolute est, non spectat ad voluntatem, uti omnes docent. Cur ergo erit aliqua contemplatio, quae a voluntate sit; cum hoc ei convenire non valeat, nec ob perfectionem, nec ob imperfectionem; immo cum hoc ex praedicatis essentialibus sibi repugnet.

§. II. Respondetur argumentis.

19. Contra conclusionem arguitur *primo* ex D. Thoma, qui II^{a} II^{ae}, quaest. 180, art. 7, ad 1, docet quod principium divinae contemplationis est caritas iis verbis: *In quantum videlicet aliquis ex charitate ad Dei contemplationem incitatur.* Unde si contemplatio procedit ex caritate, plane actus voluntatis est. — Similiter eodem articulo et alibi pluries asserit contemplationem esse delectabilem; quiaque delectatio ad voluntatem spectat, non potest non contemplatio ad voluntatem ut proprius eius actus spectare. — Tandem art. 1, in argumento *Sed contra,* haec docet ex D. Gregorio: « *Contemplativa vita est, charitatem Dei, et proximi tota mente retinere, et soli desiderio Conditoris inhaerere* ». *Sed desiderium, et amor ad vim affectivam, sive appetitivam pertinet, ut supra habitum est.* Scilicet I^{a} II^{ae}, quaest. 23, art. 1 (4)

Respondetur: D. Thomam in allatis auctoritatibus et in pluribus aliis, quae tam ex ipso quam ex aliis Patribus et doctoribus adduci poterant, non docere quod contemplatio sit elicitive actus voluntatis; sed docet quod voluntas ad contemplationem concurrit non illam eliciens, sed potentiam a qua proxime elicitur movens ut contempletur, tum ex amore ipsius contemplationis, tum et praecipue ex amore obiecti ipsius contemplationis. Ultra quod habet etiam contemplatio quod ad voluntatem inflammandam terminetur. Quippe quod in sua elicientia a motione voluntatis accipit contemplatio, extemplo grata retribuit ipsam voluntatem inflammans rogumque quo feliciter amburatur. Ex quo habetur quod contemplans *ex charitate ad Dei contemplationem incitatur.* Quod non est contemplationem elicere, sed ad illam incitare seu movere. Habetur etiam quod contemplatio sit effectus caritatis, ex qua habet quod soli Conditori, qui contemplationis primarium obiectum est, desideret inhaerere. Sed hoc non signat voluntatem seu caritatem elicientem, sed incitantem ac moventem. Habetur etiam quod caritas sit terminus et complementum ipsius contemplationis, quae maximam delectationem dicit ex caritate movente ac terminante.

Angelice haec omnia tradidit D. Thomas, citato art. 7, per haec verba: *Ad primum ergo dicendum, quod vita contemplativa licet essentialiter consistat in intellectu, principium tamen habet in affectu, in quantum videlicet aliquis ex charitate ad Dei contemplationem incitatur.* Ecce quod affectus non est principium contemplationem eliciens, sed ad illam incitans. Prosequitur Doctor Sanctus (5): *Et quia finis respondet principio, inde est, quod etiam terminus, et finis contemplativae vitae habetur in affectu, dum scilicet aliquis in visione rei amatae delectatur, et ipsa delectatio rei visae amplius excitat ad amorem. Unde Gregorius dicit, super Ezech., quod* « *cum quis ipsum, quem amat, viderit, in amorem ipsius amplius ignescit.* » *Et haec est ultima perfectio contemplativae vitae, ut scilicet divina veritas non solum videatur, sed etiam ut ametur.*

20. Dices: Ultima perfectio contempla-

(4) et 4; *ib.*, quaest. 25, art. 2 et quaest. 26, art. 2. — In I et Neap. ed. erronee dicitur: « *q.* 2. »

(5) *ib.*, ed. Leon., t. X, p. 433a: ...: *ut scilicet non solum divina veritas videatur, sed etiam ut ametur*

tivae vitae seu contemplationis est ut per ipsam Deus ametur. Ergo est actus voluntatis. Antecedens constat ex ultimis verbis allatae auctoritatis. Et consequentia adeo certa est, ut probari non debeat. — Urgebis: Sicut D. Thomas asserit ultimam perfectionem contemplationis consistere in hoc quod Deus videatur, sic etiam docet consistere in eo quod ipse Deus ametur. Sed per hoc quod ait contemplationis essentiam consistere in hoc quod Deus videatur, dicimus contemplationem esse elicitive ab intellectu. Ergo per hoc quod docet consistere in hoc quod Deus ametur, debemus dicere ipsam contemplationem esse elicitive a voluntate.

Si dicas impossibile esse eandem indivisibilem actionem elici ab illis duabus potentiis, contra est: quia contemplatio viae est inchoatio beatitudinis formalis ipsiusque participatio, ut superius cum D.Thoma tradidimus. Sed beatitudo formalis est essentialiter actus intellectus et voluntatis, ut tenent D. Bonaventura (6), Vega (7), Valentia (8) Suarez (9), aliique plures, quos referunt Patres Salmanticenses tract. IX, disp. 1, dub. 3, §. 2 (10). Ergo similiter. Consequentia legitime ex praemissis infertur. Illamque eodem modo suadent omnia ob quae praedicti auctores docent beatitudinem formalem ad utramque illam potentiam essentialiter pertinere. Primum est varia testimonia Scripturae et Patrum, in quibus iam dicitur beatitudo formalis actus intellectus, iam voluntatis, iam utriusque potentiae; quod idem evenit in contemplatione, ut vel ex solo D. Thoma ostensum est. Secundum fundamentum est (alia praetereo) quod beatitudo est perfectior unio animae cum Deo; unde cum perfectior sit unio animae cum Deo secundum utramque illam potentiam quam unio secundum unam illarum solum, fit consequens quod beatitudo in unione utriusque potentiae consistit. Hoc idem invenitur in contemplatione, quae certe est unio animae cum Deo secundum intellectum et voluntatem. Ergo est actus utriusque potentiae.

Contra secundo: quia, si non potest esse actus utriusque potentiae, cur non erit actus voluntatis? Verba textus de utraque potentia aequaliter loquuntur. Ergo non adest motivum ut voluntas excludatur ab hoc quod sit principium elicitivum contemplationis.

Respondetur obiectioni distinguendo antecedens. *Ultima perfectio* contemplativa *contemplationis,* etc., concedatur. *Ultima perfectio* constitutiva *contemplationis,* negetur. Verum itaque est quod ad contemplationem concurrunt intellectus voluntasque, ut dictum est; sed id quod habet contemplatio ab intellectu, est sibi essentiale et constitutivum; id vero quod habet a voluntate, est sibi complementum propriae perfectionis. Ad illum ipsum modum quo dicitur de beatitudine formali supernaturali, cuius complementum est a voluntate, licet essentiam ab intellectu habeat. Videantur citati nostri Salmanticenses, dub. 4 (11), et ex ibi dictis quod modo dicimus notum erit.

Ad urgentiam dicas D. Thomam asserere perfectionem contemplationis consistere in visione et amore. Sed in illa constitutive; in hoc vero completive. Unde non potest elici a voluntate. Admissaque solutione inter arguendum data, ad eius primam impugnationem respondetur cum iisdem Salmanticentibus, dub. 3 (12), illam illorum doctorum theologiam imitandam a nobis non esse. Nec illam evincunt motiva ibi relata. Non primum, quia illae auctoritates solum docent quae fatemur, videlicet quod voluntas concurrit ad beatitudinem; ast hic

(6) *In IV Sent.*, dist. 49, part. 1, quaest. 5; ed. Peltier, t. VI, pp. 575a-577a; ed. Quaracchi, t. IV pp. 1008a-1010b.

(7) VEGA (Andreas —), O. Min., *Tridentini Decreti de iustificatione expositio, et defensio,* lib. VII, cap. 3; Compluti, 1564, p. 117.

(8) GREGORIUS DE VALENTIA, *S. I., Commentaria theologica,* Ingolstadii, 1603, t. III, disp. 1, quaest. 3, punct. 4, col. 59 sqq.

(9) *Tractatus de fine hominis,* disp. 7, sect. 1; ed. Vivès, t. IV, pp. 70a-89a.

(10) T. V, pp. 228b-231b.

(11) Tract. IX, disp. 1, dub. 4 et dub. append.; t. V, pp. 231b-268a.

(12) §. 2; t. V, pp. 228b-231b.

concursus non est constitutivus ipsius beatitudinis, sed tantum complementum.

Ad secundum motivum respondetur: unionem animae cum Deo secundum intellectum et voluntatem plures perfectiones dicere quam unio per intellectum. Ceterum unio per intellectum perfectior est quam unio per voluntatem, si quaevis secundum sibi propria sumatur; quia unio per intellectum est unio realis, per quam trahitur ad nos Deus secundum suum esse reale. Quod non habet unio per amorem, *quia*, aiunt laudati Salmanticenses num. 92 (13), *amor, quantum est ex se, solum unit affective*. Unde cum beatitudo non possit consistere essentialiter constitutive in utraque illa unione simul, propterea ponitur essentialiter in magis perfecta et in non adeo perfecta completive. Similiterque dicimus de contemplatione viae, quae ad voluntatem spectat non essentialiter elecitive, sed per modum complementi ac principii excitantis.

Ad ultimum quod opponitur, respondetur: contemplationem non posse esse actum ab utraque illa potentia elicitum, sed quoad elicientiam pertinere ad unam et quoad completionem ad aliam. Rursus: ob quod ad intellectum spectet primo illo modo et ad voluntatem secundo, motivum iam datum est.

21. Arguitur *secundo:* Contemplatio est beatitudo supernaturalis viae. Sed beatitudo supernaturalis viae est actus voluntatis, licet beatitudo patriae sit actus intellectus. Ergo contemplatio nostra est actus voluntatis. Maior vera est communiterque supponitur a theologis; immo et Philosophus (14) naturalem beatitudinem constituit in contemplatione, idem de supernaturali dicturus, si illam agnovisset. Minor vero, in qua dissidium consistere potest, probatur multipliciter. Primo, ex *Psalmo* 1 (15), ubi dicitur: *Beatus vir, qui non abiit in consilio impiorum... Sed in lege Domini voluntas eius*. Ubi a voluntate dicitur huius viae supernaturalis beatitudo haberi.

Probatur secundo discursu in alia Scriptura fundato: Beatitudo viae consistit in eo quod perfectius nos ducit ad beatitudinem patriae. Sed quod perfectius nos ducit ad beatitudinem patriae, est actus voluntatis, ex I *ad Corinth.*, cap. XII (16), ubi dicitur: *Excellentiorem viam vobis demonstro, sequimini charitatem*. Ergo, etc. — Probatur tertio ratione ex alia Scriptura deducta: Beatitudo est id quod non ordinatur ad aliud, sed potius omnia ordinantur ad ipsum. Sed talis est caritas. Ergo idem quod prius. Cetera nota sunt. Probatur minor primo ex *Prima ad Timoth.* (17), ubi scribitur: *Finis praecepti est charitas*. Quo textu D. Thomas, II^{a} II^{ae}, quaest. 44, art. 1 (18), probat quod ad nihil ad statum viae spectans ordinatur caritas, quin potius alia ordinantur in ipsam. Probatur secundo ex D. Anselmo, lib. I *Cur Deus homo* (19), dicente: *Perversus ordo est amare, ut intelligas: rectus vero intelligere, ut ames*. Ergo ex his duobus actibus, inter quos poterat esse dubitatio, amor non ordinatur ad intellectionem, sed intellectio ad amorem.

Confirmatur: Beatitudo formalis consistit in eo quod intimius coniungitur cum obiecto beante. Sed in via intimius unitur Deo voluntas quam intellectus. Ergo beatitudo formalis viae est actus voluntatis. Probatur minor: quia in sublimissima contemplatione *dilectio supereminet scientiae, et maior est intelligentia: plus enim diligitur, quam intelligitur: et intrat, et appropinquat, ubi scientia foris stat*. Sic Hugo de Sancto Victore, super cap. 7 Dionysii *De Cae-*

(13) *Ib.*, dub. 4, num. 92; t. V, p. 254b.

(14) ARISTOTELES, X *Ethic.*, cap. 7, num, 1-5; ed. Didot, t. II, p. 124; Bekk., 1177a, 12-1177b, 4.

(15) v. 1-2.

(16) v. 31; Hetzenauer, p. 1120: *Et adhuc excellentiorem viam vobis demonstro.* — *Ib.*, c. XIV, v. 1; Hetzenauer, p. 1120: *Sectamini charitatem.*

(17) cap. I, v. 5; Hetzenauer, p. 1154: *Finis autem praecepti...*

(18) In I et Neap. ed. erronee legitur: « *art. II* ».

(19) Sic refertur apud SALMANTICENSES, tract. IX, disp. I, dub. 4, num. 94; t. V, p. 255b; sed ibi remittitur ad *Cur Deus homo*, lib. II, cap. 1; apud Migne, P. L., t. 158, col. 399-401 (quoad sensum); *ib.*, cap. 13, col. 413. — Cf. etiam *De Divinitatis essentia monologium*, cap. 50 (al. 48); Migne, t. c., col. 200.

lesti Hierarchia (20), communiter ab aliis adductus et secutus. Similiterque Seraphica Mater nostra, super *Canticum* (21) ad illa verba: *Introduxit me Rex in cellam vinariam, ordinavit in me charitatem,* inquit (22): in sublimi illa mystica ebrietate omnes animae potentias suspensas aut mortuas esse, unam voluntatem si excipias, quae fervidissime dilectum suum amplectitur. Atque ob haec et alia, quae supprimuntur, motiva plures iique gravissimi auctores tenent beatitudinem supernaturalem huius viae in actu voluntatis sitam esse, quorum opinionem amplectuntur Patres Salmanticenses in dubio appendice ad citatum dubium 4 (23).

22. Ut huic argumento occurramus, praemittendum est: circa actum in quo consistit beatitudo supernaturalis viae, dari opinionem sustinentem talem beatitudinem consistere in actu intellectus et opinionem affirmantem consistere in actu voluntatis. Quae sententiae adeo probabiles probataeque visae sunt nostris Salmanticensibus ut num. 112 (24) nulli, alia exclusa, decreverint adhaerere, sed utramque ad concordiam revocare. Quod ut faciant, duo praesupponunt. Primum est: nullum actum viae posse habere perfecte rationem beatitudinis. Cuius ratio ea est quod beatitudo est talis conditionis, ut ad illam referantur omnia alia, cum tamen ipsa nisi ad proprium suum (25) obiectum non referatur. Hoc autem in nullo actu viae reperiri potest; quia omnes illi referri debent ad beatitudinem patriae, quae ad nullum eorum referibilis est. Et hoc sufficit, aliis omissis, ut nullus actus viae habere possit rationem beatitudinis perfectae.

Imperfectam autem rationem beatitudinis dari posse in aliquo actu viae supponimus; et quis talis actus sit explora-

mus. Quiaque beatitudo patriae plurima dicit in se, utpote in entitate perfectissima adunata, quae non implicat esse in inferioribus dispersa. Ideo non implicat quod plures actus viae sint imperfecta beatitudo, quatenus unusquisque participat a beatitudine supernaturali aliquid proprie ad ipsam spectans. Inter quos ille actus magis accedet ad beatitudinem supernaturalem eoque proprius dicendus est beatitudo viae, qui propriorem conceptum beatitudinis a supernaturali beatitudine patriae habuerit. Quocirca cum in beatitudine patriae adunentur et ratio entitatis in perfectione omnes alios actus superantis, et ratio assecutionis aut apprehensionis obiecti, et aliae; propterea actus viae qui aliquam ex his perfectionibus participaverit, erit beatitudo supernaturalis imperfecta. Inter omnes tamen eminebit, qui participet conceptum assecutionis; quandoquidem in hoc actu seu conceptu sita est ratio propriissima beatitudinis supernaturalis patriae; quandoquidem si ille actus non esset adeo perfectus, dummodo conceptum assecutionis diceret, beatitudo foret; non autem foret beatitudo, si conceptu assecutionis careret; eo quod conceptus hic est essentialis beatitudini. Quod pluries repetit D. Thomas, praesertim I^{a} II^{ae}, quaest. 3.

23. Secundo observant dicti Patres (26) cum D. Thoma eadem I^{a} II^{ae}, quaest. 69 (27), beatitudinem patriae dupliciter posse participari in via: primo per modum meriti, secundo per modum inchoationis. Prima participatio est talis per modum dispositionis potestque dici beatitudo moralis; quatenus, licet merita non habeant in se conceptum formalem beatitudinis patriae, habent tamen ius virtutemque perveniendi ad illam. Quamobrem dicuntur beatitudo *moralis* seu *per modum dispositionis* aut *per modum*

(20) *Commentariorum in Hierarchiam coelestem S. Dionysii Areopagitae libri X,* lib. VI (in cap. 7); Migne, P. L., t. 175, col. 1038: ..., *et intrat dilectio, et appropinquat, ubi scientia foris est.*

(21) v. 4; Hetzenauer, p. 598: *Introduxit me in...*

(22) *Conceptos del amor de Dios,* cap. 6; ed. crit., t. IV, p. 259: *Mas bienaventurado sueño, dichoso embriaguez, que hace suplir al Esposo lo que el alma no puede, que es dar orden tan maravillosa, que estando todas las potencias muertas u dormidas, quede el amor vivo.*

(23) T. V, pp. 262b-268a.

(24) *Ib.*, dub. append., num. 112; t. V, p. 265a

(25) Sic in ed. Neap.; « *cum* » in I ed.

(26) *Ib.*, num. 113; t. V, pp. 265b-266a.

(27) art. 2, corp.

meriti. Beatitudo autem per modum inchoationis illa est, in qua verificatur proprius ac formalis conceptus beatitudinis patriae, licet deficienter ac imperfecte. Hunc formalem conceptum iam diximus esse rationem assecutionis seu apprehensionis obiecti. Unde ille actus qui habuerit hoc quod est assequi seu apprehendere obiectum beatificans, erit plane formalis beatitudo viae.

Quibus praelibatis, utramque sententiam ad concordiam reducunt dicti Patres, dicentes: Primam esse veram de beatitudine *per modum meriti* aut *dispositionis* aut de beatitudine *morali* aut *virtuali.* Haec omnia pro eodem usurpantur. Moventurque, quia cum caritas sit a qua meritum provenit; et meritum, ut dictum est, fundet ius ad beatitudinem patriae disponatque ad illam obtinendam; idcirco caritas seu actus voluntatis caritate decorus est beatitudo viae *per modum meriti, dispositionis, etc.* Secundam autem sententiam veram reputant de beatitudine *per modum inchoationis.* Quia absdubio actus intellectus est apprehensivus obiecti, illudque vel in via habet non in affectu solum, sed in re, licet imperfecte et modo valde deficienti. Exemplo egregio rem totam declarat laudatus D. Thomas considerans arborem vel flores amittentem, vel fructus iamiam offerre incipientem. Florescente arbore potest aliquo modo dici ipsam habere fructus, non tamen in re, sed *virtualiter,* aut *moraliter* aut *per modum dispositionis;* dum autem, floribus deformatis, incipiunt apparere fructus, tunc arbor illa fructus reipsa habet, quamvis imperfectissimos, immaturos et insuaves. Sic ergo caritas dicitur beatitudo, quatenus dicit meritum, quod quidem est via ad praemium, nempe ad ipsam beatitudinem patriae. Unde dicitur beatitudo *dispositive.* Actus vero intellectus cum sit obiecti beatificantis etiam in hac vita apprehensio, licet imperfecta, est, quamquam eadem imperfectione, beatitudo formalis viae ac *per modum inchoationis.*

24. Hoc Patrum Salmanticensium prudens solidumque iudicium a nobis amplectitur, ex illoque obiecta solvimus. Ad primum ergo respondetur distinguendo maiorem: *Contemplatio, etc.,* secundum sibi essentialia, hoc est, secundum id quod habet ab intellectu, conceditur; secundum id quod habet a voluntate, subdistinguo: est *beatitudo dispositive, moraliter* sive *virtualiter* aut *per modum meriti,* conceditur. *Est beatitudo* formaliter, nego maiorem. Et distinguitur minor: *beatitudo* per modum dispositionis, est verum; per modum inchoationis, seu formalis, est falsum. Termini ex dictis sunt noti.

Ad primam probationem minoris respondetur textum illum loqui de beatitudine per modum meriti. Sed non excludit beatitudinem per modum inchoationis, quae in Dei contemplatione consistit. — Ad secundam probationem similiter respondetur *excellentiorem viam* per modum dispositionis ad beatitudinem patriae esse caritatem, quae causat meritum, per quod in patriam tendimus. At perfectior via *per modum inchoationis* est actus intellectus, in quo ipse viae terminus in re habetur, licet imperfecte; consequenterque habet conceptum assecutionis ipsius obiecti beatificantis. Unde id quod fuerit beatitudo viae non dispositive, sed formaliter talis, debet hunc conceptum assecutionis habere; atque adeo si contemplatio hoc habet, ut vel ipsa opposita sententia fatetur, ex hoc ipso adstruitur quod est actus intellectus.

Ad tertiam probationem respondetur: de ratione beatitudinis simpliciter ac perfecte talis, qualis est beatitudo patriae, esse ut omnia referantur ad ipsam et illa ad nihil nisi ad proprium obiectum referatur. At de ratione beatitudinis imperfectae, qualis est beatitudo viae, non est tale quid dicere, cum indispensabiliter debeat ad beatitudinem patriae referri, uti num. 22 dictum est. Sed illi duo conceptus, qui in entitate superiori beatitudinis patriae uniti sunt, sunt dispersi in inferioribus actibus; quocirca actus caritatis participat irreferibilitatem ad aliquid viae. Verum, quia hoc munus non est essentiale in beatitudine, sed hoc reservatur muneri assequendi et appre-

hendendi; propterea caritas, quae illud primum munus participat, est quidem viae beatitudo, sed dispositive. Actus vero intellectus quia assecutivus est, tametsi ad caritatem referatur, est viae beatitudo formaliter talis. Ex quo fit consequens quod contemplatio divina, quae supponitur beatitudo formalis viae, sit actus intellectus.

Per quod patet ad duas probationes ibi adductas. — Adde primo: D. Anselmum non solum non loqui de intelligere patriae, sed nec de intelligere viae speculativo; auctoritas namque eius intelligenda est de intelligere intellectus practici, cuius finis est actio. Unde ipse intellectus practicus ordinatur ad actionem tanquam ad finem, qui, nisi perverse, ordinabilis haud est ad id cuius est finis. Videantur Patres Salmanticenses, num. 54 in fine (28).

25. Adde secundo quod mystice loquendo seu, ut proprius loquar, loquendo de iis quae realiter eveniunt in exercitio huius sanctissimae sapientiae, intellectio refertur ad dilectionem et haec ad intellectionem ordinatur. Dirigitur ad intellectionem dilectio *in quantum scilicet aliquis ex dilectione Dei inardescit ad eius pulchritudinem conspiciendam,* ait D. Thomas, II^{a} II^{ae}, quaest. 180, art. 1, in corpore. Dirigitur intellectio ad dilectionem, quia *vita contemplativa terminatur ad dilectionem, quae est in affectu, ex qua etiam amor intenditur,* docet idem Sanctus ibidem. Eandem doctrinam repetit art. 7, ad 1, ubi inquit mutuo sese iuvare et augere contemplationem et amorem. Quamobrem sine perversitate aliqua, immo ordine divino contemplativus contemplatur ut diligat et diligit ut contempletur, ob reciprocum fomentum quod sibi conferunt isti superni actus. Quod si caritas asseritur finis nostrae vitae, hoc ipsum de contemplatione docet citatus D. Thomas, art. 4, in corpore; cuius verba producere placet, quia in eis plura sunt, quibus fere omnia quae diximus in quaestione hac roborantur.

Ait enim Doctor Angelicus (29): *Principaliter quidem ad vitam contemplativam pertinet contemplatio divinae veritatis: quia huiusmodi contemplatio est finis totius humanae vitae. Unde Augustinus dicit in I de Trinitate, quod « contemplatio Dei promittitur nobis actionum omnium finis, atque aeterna perfectio gaudiorum »: quae quidem in futura vita erit perfecta, quando videbimus eum « facie ad faciem »: unde et perfectos beatos faciet. Nunc autem contemplatio divinae veritatis competit nobis imperfecte, videlicet « per speculum, et in aenigmate »: unde per eam fit nobis quaedam inchoatio beatitudinis, quae hic incipit, ut in futuro continuetur. Unde et Philosophus X Ethicorum in contemplatione optimi intelligibilis ponit ultimam felicitatem hominis.* Videatur Pater Suarez, tomo II *De religione,* lib. II, cap. 9, num. 11, in fine (30), qui hanc amoris et contemplationis reciprocam causalitatem docet. Elegantissime vero de illa loquitur noster Philippus in sua *Mystica theologia,* part. II, tract. III, art. 2 (31), ubi inquit: *Mirabilis est in contemplatione circulus; amor namque Dei ad eius contemplationem excitat, quae maiorem parit amorem erga ipsum Deum, cuius pulchritudinem ac bonitatem in contemplatione videt, et miratur anima, ac in eius deliciis suaviter immoratur.*

26. Ad confirmationem respondetur negando minorem. Quia intimius est obiecto id quod se tenet ex parte ipsius habetque aliqualiter rationem obiecti, quam id quod est motus in obiectum. Contemplatio se tenet ex parte obiecti voluntatis estque aliquo modo obiectum ipsius; quandoquidem voluntas non tendit in bonum nisi ut cognitum; atque ideo ex parte obiecti in quod voluntas movetur,

---

(28) Sic erronee in I et Neap. ed.; requiritur: tract. IX, disp. 1, dub. 4, num. 94-95; t. V, pp. 255a-256b.

(29) Ed. Leon., t. X, pp. 427b-428a: ... *unde et perfecte* [« *perfectos* » PCIa] *beatos ... futuro terminetur* [« *continetur* » Pa]. *Unde...*

(30) Ed. Vivès, t. XIV, p 159a.

(31) *Summa theologiae mysticae,* part. II, tract. III, disc. 1, art. 2; ed. 1874, t. II, p. 289.

non solum adest bonum, sed etiam ipsius boni contemplatio seu cognitio; unde intimior est illi obiecto contemplatio quae unicum obiectum cum eo facit, quam dilectio, quae est motus voluntatis in illud. Sic enim solvit Scoti argumentum simile Caietanus, I^{a} II^{ae}, quaest. 3, art 4 (32), dicens: *Actus visionis est quasi pars ipsius finis, et est finis non ponens in numerum cum fine extrinsece. Deus enim visus est finis, et non sunt duo fines, scilicet Deus, et visio: sicut inductive patet in aliis finibus, etc. Unde actus voluntatis est propinquior inter actus tendentes in finem integrum; sed propinquior illo est, qui est quasi pars finis. Amamus enim non solum bonum, sed bonum cognitum, et propter illud.*

27. Contra hanc tamen solidam doctrinam stat probatio illa minoris fundata in illa doctorum veluti paroemia: *Intrat dilectio, et appropinquat, ubi scientia foris stat* (33). Sed antequam directe respondeam, monere placet Patrem Carolum Casnedi in tomo suo IV *Crisis Theologiae* (34), ubi *abstrusas Theologiae mysticae controversias* se tractare *non tentata hactenus scholastica methodo* pollicetur. Quod non semel repetit in dicto tomo, quem mysticum nominat, et etiam in V iterans se sine duce procedere, dum falcem scholasticam mittit in mysticam messem. O utinam talem ducem habuissem ab initio huius laboris! Sed sero sua lux affulget, quia iam primus *Cursus* nostri *mystico-scholastici* tomus sub praelo gemit et secundus hic iam ad finem properat, ut vides. Hic, inquam, doctus scriptor in dicto IV tomo, disp. 2, sect. 4, num. 89 (35), refert illam auctoritatem dicens fundatam esse in D. Thomae doctrina, sub dubio tamen. Postea vero, numero 101 (36), inquit illam auctoritatem esse D. Thomae secundum Patrem Suarez, qui tamen, ait Casnedi, locum D. Thomae non citat. In quo fatetur quod ipsum auctor illius sententiae latet. Sed revera auctor illius est citatus Hugo (37); quod a pluribus e nostris mysticis potuit discere Casnedi, et non solum a mysticis, sed etiam a scholasticis, quippe Patres Salmanticenses, loco citato, num. 92 (38), hoc idem testantur. Immo D. Thomas hoc ipsum asserit in IV *Sent.*, dist. 49, quaest. 1, art. 1, quaestiunc. 2, in 5 et ad 5 (39) et in III *Sent.*, dist. 27, quaest. 1, art. 4, in 3 argumento *sed contra* (40); eius verba mox exhibebimus. Et ob hoc forsan Pater Suarez dixit sententiam illam in doctrina D. Thomae fundari.

Quae sententia nobis nullatenus opponitur, sed continet doctrinam sanissimam, quam obviis manibus excipimus; quandoquidem illa verba: *Dilectio supereminet scientiae* docent quod, cum scientia terminetur ad obiectum prout in sciente et dilectio terminetur ad illud prout in se est, quando obiectum est superius, ut est Deus, melius esse habet in se quam in intelligente; quocirca dilectio, quae terminatur ad obiectum prout in se, perfectior est quam scientia, quae terminatur ad illud prout in sciente. Quae est doctrina toties a D. Thoma tradita, quoties de excessu intellectus supra voluntatem disputat.

Verba sequentia: *Maior est* (dilectio) *intelligentia* eundem sensum continent. Et etiam dogma mysticum offerunt: videlicet, quod voluntas plus amat quam intellectus intelligat. Licet nunquam verum sit quod voluntas aliquid amet, quod intellectus praevie vel concomitanter non cognoscat. De quo in III praedicabili, Deo dante, nobis agendum est. Idem dogma ostendunt verba illa: *Plus enim diligitur quam intelligitur.* Hoc est, quamquam voluntas nihil incognitum

(32) num. 5; ed. Leon., t. VI, p. 30b.
(33) HUGO A S. VICTORE, l. c.; cf. supra, num. 21, nota (20).
(34) Sic in titulo tomi IV *Crisis theologicae*, Ulissipone, 1711-1719.
(35) Ed. cit., p. 55a.
(36) p. 58a.
(37) HUGO A S. VICTORE, l. c.; cf. supra, num. 21, nota (20).
(38) Tract. IX, disp. 1, dub. 4, num. 92; t. V, p. 254b.
(39) Ed. Vivès, t. XI, pp. 458a et 462a.
(40) Ed. Vivès, t. IX, p. 426b.

amet, amat tamen plus quam intellectus in hoc exsilio cognoscat.

Eundem sensum habent ultima verba; quia cum voluntas feratur ad obiectum prout in se est, illud, ut sic dicamus, intrat ut amet. At cum intellectus non intelligat obiectum prout est in se, sed ad seipsum trahat illud media specie, in qua illud intelligit, propterea non stat intellectus intelligens obiectum intra ipsum obiectum, sed *foris,* hoc est, in specie ab ipso immissa; consequenterque plus dilectio diligit quam intellectus intelligat. Videantur laudati Salmanticenses, num. 93 (41), ubi sic Hugonis dictum explicant. Videatur etiam Capreolus in IV *Sent.,* dist. 49, quaest 2 (42), ubi tenens Hugonem esse auctorem illius sententiae, illam modo dicto declarat.

Sed inter omnes videri et audiri debet D. Thomas, locis citatis in III et IV *Sententiarum.* In primo enim, postquam argumentum ex verbis Hugonis confecisset, respondet in hunc modum (43): *Ad 10 dicendum, quod amor magis intrat ad rem, quam cognitio, quia cognitio est de re secundum id quod recipitur in cognoscente. Amor autem de re, in quantum ipse amans in rem ipsam transformatur, ut dictum est prius. In hac autem via, qua perficitur anima in ordine ad res alias, dictum est, quod voluntas cognitionem excedit, ad quam viam pertinet esse magis, vel minus intimum rei.* In secundo autem loco sic ait Doctor Sanctus (44): *Ad 5 dicendum, quod per affectum homo perfectius Deo coniungitur, quam per intellectum, in quantum coniunctio, quae est per affectum, supervenit perfectae coniunctioni, quae est per intellectum perficiens, et decorans eam; sed tamen oportet, quod prima coniunctio sit sem per per intellectum: dilectio enim prius inclinat in coniunctionem perfectam appetendam, quam intellectus perfecte coniungat, quamvis non prius quam intellectus quoquo modo cognoscat, eo quod appetitus non potest esse incogniti omnino. Et ideo dicit Hugo, quod scientia foris manet, ubi dilectio intus est.* Videatur Angelicus Doctor, citata dist. 27, quaest. 3, art. 1 (45), ubi luculentissime hanc ipsam doctrinam tradit.

28. Superest ut ad id quod de Seraphica Matre nostra in eadem confirmatione dicitur, respondeamus. Dicimus enim primo quae hactenus diximus; iuxta quae glossanda sunt Doctricis Almae verba. Secundo dicimus: caelestem hanc Magistram inibi etiam docere non solum intellectum, sed nec voluntatem operari iis verbis (46): *Sed dubitari potest, si anima tam extra se est et adeo absorpta, ut nihil videatur posse operari mediis potentiis, quomodo mereri potest?* Illud ergo *videatur,* quod nunc applicat omnibus potentiis, applicari debet intellectui, dum de illo loquitur. Adeo enim absorptus est intellectus ab eminentia divinae maiestatis, ut nihil posse operari *videatur.* Adeo subtilis et sine reflexione est intellectio quam ibi habet intellectus, ut sit fere imperceptibilis, ut ait Extaticus noster Parens (47), de quo suo loco tractabimus; atque adeo imperceptibilitas illius subtilissimae contemplationis facit quod intellectus nihil agere *videatur.*

Adde ipsam Sanctissimam Doctricem ibi (48) etiam haec dicere: *Ipsa vis amoris abstulit ab anima discursum intellectus, ut sic magis Deum amare valeat.* Unde discursum ablatum docet, quod sane fatemur et nos, qui ab illo sublimi

(41) T. V, p. 254b.

(42) CAPREOLUS (Ioannes —) O. PR., *Defensiones theologicae Divi Thomae Aquinátis,* in IV *Sent.,* dist. 49, quaest. 2, art. 3, §. 1, num. 3, ad 4; Turonibus, 1900-1908, t. VII, pp. 160a-161b.

(43) III *Sent.,* dist. 27, quaest. 1, art. 4, ad 10; ed. Vivès, t. IX, p. 428b.

(44) IV *Sent.,* dist. 49, quaest. 1, art. 1, qla 2, ad 5; ed. Vivès, t. XI, p. 462a.

(45) III *Sent.;* ed. Vivès, t. IX, pp. 439a-440b.

(46) *Conceptos del amor de Dios,* cap. 6; ed. crit., t. IV, p. 259: *Porque estando tan fuera de si, y tan absorta, que ninguna cosa puede obrar con las potencias, ¿ cómo habia de merecer?*

(47) Passim; cf. v. gr., *Subida del Monte Carmelo,* lib. II, cap. 11-13, praesertim cap. 12, §. *Pero conviene;* ed. crit., t. I, pp. 145-165, p. 156 et *Llama de amor viva,* canc. III, v. 3, §. 16; ed. crit., t. II, p. 465 y 667.

(48) l. c.; ed. crit., t. IV, p. 261: *Y que la mesma fuerza del amor le ha quitado el entendimiento para poderle más amar.*

contemplationis gradu discursum eliminamus. Turbaretur enim erga plurima anima, si tunc temporis discursibus uteretur. Unde ex allato testimonio nihil concluditur contra nos.

Ex omnibus pro argumento et confirmatione dictis habetur, obiecta solum concludere quod in via relate ad obiectum superius anima praeemineat dilectio intellectioni. Ex hoc tamen non sequitur quod cognitio viae non sit beatitudo formalis viae per modum inchoationis; quia licet minus perfecta, habet tamen conceptum assequendi apprehendendique obiectum beatificans; quod munus est magis proprium inter omnia quae patriae beatitudo adunat. Unde relinquitur quod contemplatio sit beatitudo formalis inchoata et etiam quod non sit actus voluntatis; cuius non est obiectum consequi, sed vel illud absens desiderare, vel in ipso iam consecuto quiescere.

QUAESTIO TERTIA

Utrum intellectus sit principium quo proximum divinae contemplationis?

Persitit adhuc litigium inter intellectum et voluntatem pro approprianda sibi hac perfectissima ac nobilissima prole caelestis contemplationis. Quia cum solum inter has duas nobilissimas potentias urgens bellum adesse possit, idem prorsus est trophaeum a voluntate surripere ac quod intellectus triumphet; et similiter idem est laurum intellectui negare ac quod voluntas victrix coronetur. Unde in praesenti plura pro iure voluntatis adducenda supersunt. Noluimus tamen utrumque sub una quaestione diversis tamen assertis, ut solet in similibus fieri, disputare, ut sic clarius in re adeo utili quo distinctius procederemus.

§. 1. Intellectus est principium proximum contemplationis divinae.

29. Hoc assertum est omnium nostrorum mysticorum et adeo inter omnes frequens, ut commune iure merito dici debeat; speciatim, cum hic loquamur sub illa praecisione quam quaestione antecedenti dedimus; videlicet, segregando nos ab illa controversia, an scilicet detur actus voluntatis sine actu praevio vel concomitante intellectus? Quam quidem ad locum quaestione superiori dictum remittimus. Ex paucis enim doctoribus qui contra nos sunt in praesenti dubio, plures et maioris notae moventur, quia autumant animam ad illum gradum aliquando pervenire, in quo sine praevio aut concomitante actu intellectus diligat eius voluntas. Quam dilectionem contemplationem esse dicunt. In aliis vero gradibus in quibus voluntas amat ex propositione intellectus, plane nobiscum sentiunt, tenentes contemplationem ad intellectum spectare. Sat sit D. Bonaventuram nominare qui *Itin. III aeternit.*, dist. 2 (1), sic contemplationem definit: *Est actus intellectus non impediti, gratia sanati, in aeterna spectacula directi, cum admiratione suspensi.* Ubi, ut vides, contemplationem esse actum intellectus docet, quod est idem cum nostro asserto.

30. Quod esse ad mentem D. Thomae onerosum nimis foret in dubium vertere, cum pluribus in locis illud doceat. Videantur quae ex eodem Angelico Magistro, II^{a} II^{ae}, quaest. 180, art. 1 et 7 diximus quaestione praecedenti ac praecipue numero 19. Idem docet in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 2, quaestiunc. 1, ubi in corpore (2) ait: *Contemplatio essentialiter in actu cognitivae consistit,*

(1) *De septem itineribus aeternitatis*, itin. III, dist. 2; ed. Peltier, t. VIII, p. 420a. — Deest in ed. Quaracchi. — Circa non authenticitatem vide quae diximus t. I, p. 70, nota (11).

(2) Ed. Vivès, t. IX, p. 582b. ... *Contemplativae vitae est caritatem ; ita ut nil jam...*

praeexigens charitatem ratione praedicta. Unde Gregorius dicit super Ezechiel.: « contemplativa vita est charitatem Dei, et proximi tota mente retinere, ab exteriori actione quiescere, ita ut nihil iam agere libeat: sed calcatis curis omnibus ad videndam faciem sui creatoris animus inardescat. »

31. Deinde probatur conclusio sic: Contemplatio divina habet aliquam potentiam quae illam proxime eliciat. Sed haec non est anima rationalis; nec potentia aliqua quae non sit entitative et essentialiter rationalis; nec ex his quae essentialiter rationales sunt, est voluntas. Ergo solum remanet intellectus. Consequentia est infallibilis. Non enim remanet aliqua alia potentia, cui possit hoc convenire, cum omnes in minori propositione numerentur. Minor autem qua ad primam partem constat ex dictis quaestione 1 huius disputationis; quoad secundam patet ex dictis disputatione 11, quaestione 1, numero 4, ubi ostendimus nulli ex illis potentiis munus eliciendi proxime contemplationem convenire; quia illis elicientiam illam absolute repugnare vidimus.

32. Confirmatur hoc reproducendo, breviter tamen, quae in anteactis quaestionibus dicta sunt. Etenim principium proximum contemplationis debet esse aliqua potentia quae sit immediate operativa et sit essentialiter rationalis, ut constat ex dictis numero praecedenti. Sed solum dantur duae potentiae essentialiter rationales, de quibus dubitari possit an sint immediate operativae contemplationis: videlicet, intellectus et voluntas; et voluntas non potest esse principium proximum contemplationis. Ergo tale principium est intellectus. Cetera constant et minor quoad secundam partem probata est quaestione praecedenti.

Confirmatur hoc ex dictis quaestione 2; etenim ex ibi dictis a numero 14 non solum constat voluntatem non esse principium proximum contemplationis, sed ex ipsis habetur tale principium esse intellectum. Ergo intellectus est potentia proxime contemplationem eliciens. Probatur minor dupliciter. Primo absolute: quia solum potest esse litigium praesens inter voluntatem et intellectum. Ergo ex quo voluntas excludatur, asseritur quod tale principium est intellectus. Consequentia bona est et antecedens constat ex dictis in tota hac disputatione. Secundo et praecipue probatur minor: quia ibi dicta non solum excludunt voluntatem, sed probant quod intellectus eliciat contemplationem; quia si actus voluntatis non potest esse intuitus veritatis nec visio, actui intellectus hoc non repugnat, immo eius actus intuentur veritatem, quae est eorum obiectum proprium; consequenterque actus intellectus est visio, unde ex ibi dictis probatum manet assertum praesens.

33. Probatur tandem: Theologia mystica est vere scientia. Ergo actus theologiae mysticae, qualis est contemplatio, est actus intellectus. Antecedens fuse a nobis probatum est tomo I, disputatione 1 (3) estque apud omnes, unum vel alterum si excipias, indubitatum. Consequentia autem inde constat primo: quod actui scientifico nemo hactenus dedit aliam potentiam proximam nisi intellectum. — Constat secundo: quia actus ad illam potentiam spectat, quam actuat habitus eius. Sed habitus theologiae mysticae, cuius actus est ipsa scientia actualis, actuat intellectum in eoque subiectatur. Ergo actus theologiae mysticae est actus intellectus. Consequentia legitime infertur ex praemissis quae omnino certae sunt.

34. Confirmatur: Contemplatio viae est inchoatio contemplationis patriae. Ergo spectat ad eandem potentiam intellectivam. Antecedens est certum constatque ex dictis quaestione praecedenti, ubi cum D. Thoma diximus contemplationem viae esse beatitudinem inchoatam; proptereaque non ordinatur ad con-

(3) Tom. I, disp. prooemial. 1, quaest. 7 sqq.; ed. 1924, pp. 171 sqq.

templationem patriae veluti res ab ipsa diversa, uti docet D. Thomas in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 4, in corpore (4), per haec verba: *Vita enim contemplativa non ordinatur ad aliquid aliud in ipso, in quo est, quia vita aeterna non est nisi quaedam consummatio contemplativae vitae, quae per vitam contemplativam in praesenti quodammodo praelibatur.* Consequentia autem probatur: quia actus inchoatus et consummatus ad eandem potentiam spectare notum est. Ergo cum extra controversiam notum sit contemplationem consummatam fore actum intellectus, inde pariter asserendum est de contemplatione viae.

§. II. Solvo obiectiones contra dicta et quae assertionem impugnant.

35. Promiscue proponimus solvimusque quae assertum et ea quibus illud communivimus, labefactare videntur, ut sic, quoad fieri possit, properemus ad alia. Igitur contra dicta numero 32, ad quod fere reducitur quidquid dictum est, obiicies *primo:* Quia actus voluntatis theologiam mysticam exercentis est *visio.* Ergo ex quo contemplatio sit *visio* ac *intuitus veritatis,* non est unde repugnet quod sit actus voluntatis; vel ex illo principio sine fundamento asseritur quod sit actus intellectus. Consequentia quoad utramque partem nota est ex antecedenti, quod probatur primo ex D. Gregorio, *homilia 27 in evang.* (5) ubi ait: *Amor ipse notitia est.* Nomen autem *notitia* proprium est lineae scientificae, et hoc nomen, quod scientiam significat, tribuitur amori; immo dicitur quod est ipse amor. Sicque mystae communiter loquuntur, appellantes actum voluntatis fervide Deum amplexantis notitiam experimentalem Dei.

Probatur secundo idem antecedens ex D. Augustino clarius adhuc loquente; quippe lib. VII *Confess.*, cap. 10 (6), agens de luce inaccessibili Dei, inquit: *Qui novit veritatem, novit eam: et qui novit eam, novit aeternitatem. Charitas novit eam.* Ubi non solum dicitur caritatem terminari ad veritatem, sed etiam terminari cognoscendo seu intuendo veritatem: *Novit veritatem* et *charitas novit eam.* Huiusque rationem dedit alibi ipse Doctor Sanctus dicens: *Amor vehemens non potest non videre, quem amat, quia amor oculus est, et amare videre est.* Quid clarius?

Respondetur negando antecedens, quod illis adeo perspicuis probationibus haud suadetur. Ad primum dicimus: mentem D. Gregorii esse quod amor sit *notitia,* hoc est, experientia de Deo, cui per amorem unitur anima. Unde ipse amor gustat Deum, in quem mystice transformat animam; et illa ipsa gustatio de Deo est *notitia* seu experientia de ipso Deo gustato. Et hoc ipsum est quod mystici significant illa sua communi phrasi, quam admittimus; sed contra dicta non est.

Nisi mavis dicere quod *amor ipse* causaliter *notitia est;* quia certe ad gustum et experientiam quam de Deo gustato habet amor, sequitur clarissima cognitio ipsius Dei degustati, secundum reciprocum fomentum quod sibiipsis intellectus et voluntas tribuunt in exercitio divinae contemplationis, prout diximus quaestione antecedenti, numero 25. Quod praeter ibi dicta comprobatur clarissima doctrina D. Thomae opusc. LXI, cap. 2 (7), ubi ait: *Intellectus de summo bono intelligit aliquid, aut per alium, et sic quasi per auditum: aut per se, et sic quasi per visum: sed plenius apprehendit, cum affectus... vel modice experitur. Audire autem est incipientium, videre proficientium, gustare perfectorum.* Prosequitur Sanctus Doctor toto illo capite et sequenti haec explanans. Quod ad nostrum intentum facit, consistit in eo quod, ut mens adhaereat Deo, debet praecedere

(4) Ed. Vivès, t. IX, p. 587b.
(5) *Homiliarum in Evangelia* lib. II, hom. 27, num. 4; Migne, P. L., t. 76, col. 1207.
(6) Migne, P. L., t. 32, col. 742.
(7) *Opusc.* LIV *De dilectione Dei et proximi,* cap. 2; ed. Vivès, t. XXVIII, p. 325a.

in ipsa aliqua Dei apprehensio; quae in incipientibus fit *per auditum,* hoc est, quia audierunt quod *adhaerere Deo bonum est* (8). Ideo hoc bonum in se habere desiderantes satagunt adhaerere Deo per exercitium piarum cogitationum et meditationis. In proficientibus datur haec apprehensio *per visum,* hoc est, quia videntes quod non fuerunt defraudati a desiderio suo (9), dum erant incipientes, segregant se quantum possunt a tumultibus et intrantes in cubiculum suum, clauso ostio, orant ad Patrem suum (10). In perfectis tamen habetur haec apprehensio *per gustum* seu ex experientia quam de Deo gustato habent; ex qua resultat quod ipsum sublimius contemplentur. Quasi disparent quae audierunt et viderunt in conspectu deliciarum quas ex unione experiuntur. Ceterum sicut auditio in incipientibus non est meditatio, sed illam causat; nec visio illa in proficientibus est contemplatio sui status propria, sed illam promovet; sic experientia seu gustus in perfectis non est intuitus veritatis, sed ad illum excitat et accendit; unde ab effectu dicitur *notitia, visio, oculus* et *videre.* Per quod patet etiam ad secundam antecedentis probationem.

Declaratur omne hoc clarissimo exemplo quo utitur D. Thomas in verbis immediate antecedentibus ad ea quae modo scripsimus (11): *Vis ergo,* ait, *Deum amare, et concupiscere? Prius oportet cognoscere. Igitur secundum Philosophum delectabile apprehensum movet apprehensum, ut delectabile. Summum igitur delectabile oportet praeapprehendere cogitando, ut possimus diligere appetendo. Apprehendimus autem sensibile auditu, visu, et nonnumquam gustu, v. g., vinum, quod est sensibile exterius, alio modo apprehendo audiens narrari de ipso « vinum illud est bonum », magis autem cum video; quia visus secundum Aristotelem plures rei differentias apprehendit, et ideo certius iudicat de re: magis autem cum praegusto, tunc enim est maxima coniunctio sensibilis ad sensum.* Unde habes semper esse verum quod gustus de re exteriori et maxime de re interiori versetur inter duos actus intellectus, quorum unus est causa, alius vero effectus illius gustus; atque adeo congrue dicitur talis gustus *visio, intuitus,* etc. vel a causa, vel ab effectu; quia effectus et causa illius gustus *visio* et *intuitus* sunt.

36. Verba modo data D. Thomae visus nobilitatem supra alios sensus ostendentia mentem excitarunt, ut alia via planissima obiectis et maxime ex Augustino occurreremus. Etenim iuxta expressam doctrinam D. Thomae pluribus in locis sensus visus ob sui perfectionem et certitudinem obtinuit ut omnes actus sensuum inferiorum visiones dicantur et etiam interiores apprehensiones. *Sensus visus,* ait Angelicus Doctor, I^{a} II^{ae}, quaest. 77, art. 5, ad 3, *est excellentior inter omnes alios sensus, et ad plura se extendens, ut dicitur in I Metaph. Et ideo nomen eius transfertur ad omnes alios sensus, et etiam ad omnes interiores apprehensiones, ut Augustinus dicit in libro de Verbis Domini.* Ob quod nomine visionis significamus actum ipsum gustus, ut tenet communis loquendi modus docetque idem D. Thomas supra, quaest. 67, art. 1, in corpore (12), dicens: *Propter dignitatem, et certitudinem huius sensus* (visus) *extensum est hoc nomen, secundum usum loquentium ad omnem cognitionem aliorum sensuum. Dicimus enim « vide quomodo sapit », etc.* Si ergo actus corporei gustus dicitur visio a visu materiali, videtur non incongrue posse intelligi Augustinum, dum gustui spirituali, nempe voluntati, attribuit nomen visionis iuxta hunc modum loquendi; eoque a visu spirituali, scilicet intellectu, actum spiritualis gustus visionem dicimus nominasse.

37. Obiicies *secundo* contra dicta nu-

(8) *Ps.* 72, v. 28.
(9) *Ps.* 77, v. 30.
(10) *Matth.,* c. VI, v. 6.
(11) l. c.
(12) Ia, quaest. 67, art. 1, corp.

mero 33: Potest actus intellectus elici ab habitu residente in voluntate. Ergo potest actus voluntatis elici ab habitu residente in intellectu. Ergo ex quo theologia mystica habitualis subiectetur in intellectu, non probatur actum mysticae theologiae fore actum intellectus. Haec secunda consequentia constat ex prima, quam paritas suadet. Antecedens autem probatur: quia oratio mentalis est actus intellectus, ut diximus disputatione 2, quaest. 3. Sed hic actus elicitur a virtute religionis, quae residet in voluntate, ut vidimus eadem disputatione, quaest. 4. Ergo ab habitu residente in voluntate potest elici actus intellectus.

Respondetur: actum scientificum elici a suo habitu elicientia omnino propria et rigorosa, nec contrarium hactenus somniavit aliquis. Ad elicientiam rigorosam indispensabiliter requiritur quod virtus elicitiva sit in illa potentia, cuius est actus. Unde ex quo habitus contemplationis subiectetur in intellectu, debet esse contemplatio ipsius intellectus actus. Contrarium evenit in virtute eliciente actum elicientia minus rigorosa. Tunc enim potest virtus in una potentia residens elicere actum alterius potentiae. Quare cum religio hoc lato modo eliciat actum orationis, ut diximus dicta quaestione 4, numero 139, propterea in voluntate existens elicit actum illum intellectus.

Adde ex ibi dictis et sit secunda solutio: quod illud quod a voluntate movente intellectum derivatur in hanc potentiam, non potest habere rationem virtutis, sed est quaedam motio, quae agit ut vicaria virtutis illam in intellectum derivantis. Unde illa motio etsi in intellectu sit, est de linea volitiva attingitque non verum, sed bonum. Id vero quod ab intellectu movente voluntatem derivatur in ipsum, est virtus proprie talis; atque adeo non iam ad lineam intellectivam spectat, sed ad volitivam ad bonumque terminatur. Ex quo habetur quod habitus residens in voluntate eliciat actum intellectus; quia licet mediet potentia, ob quod illa elicientia non est omnino rigorosa, non tamen mediat virtus, sed virtuositas dicta aut motio; eoque datur elicientia propria, licet minus rigorosa. At habitus residens in intellectu nullatenus elicere potest actum voluntatis; quia hic non solum mediat potentia, sed etiam virtus; cum qua mediatione nulla compatitur elicientia, sed imperium. Quae omnia loco citato explicata sunt.

38. Sed contra et obiicies *tertio:* Ergo contemplatio divina non est actus intellectus. Probatur ista consequentia: contemplatio elicitur a dono sapientiae; sed donum sapientiae residet in voluntate: ergo. Probatur minor primo: quia D. Augustinus, lib. *De gratia,* cap. 18 (13), ait: quod *sapientia est charitas Dei;* sed caritas subiectatur in voluntate; ergo et sapientia. Probatur secundo: quia donum sapientiae correspondet caritati, sicut donum intellectus et scientiae correspondet fidei; sed haec duo subiectantur in intellectu, ubi fides residet; ergo sapientia est in voluntate, ubi residet caritas. Probatur tertio: quia sapientia attingit obiectum ut sapidum, sed hoc pertinet ad gustum spiritualem, qui est voluntas; ergo.

Respondetur ex alibi dictis cum D. Thoma, II^{a} II^{ae}, quaest. 45, art. 2, sapientiam residere in intellectu, quamquam radicem habeat in voluntate; quae radix est caritas, a qua Augustinus contra adductus sapientiam nomine caritatis denominavit, ut explicat D. Thomas ad 1; ex quo de novo firmantur quae numero 35 diximus, ut Augustini auctoritates ibi obiectas explicaremus. Ex hoc etiam quod caritas sit causa radixque sapientiae, habetur quod haec correspondeat caritati et respiciat obiectum ut sapidum; radix enim ipsius sapientiae hoc in illam derivat, iuxta dicta numero praecedenti in fine. Unde dixit D. Thomas in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 2, art. 1, quaestiunc.

(13) *Epistola* 140 (al. 120) *De gratia Novi Testamenti,* cap. 18, num. 45; Migne, P. L., t. 33, col. 557.

3 (14): *Ad primum ergo dicendum quod sapientia saporem importat quantum ad dilectionem praecedentem, non quantum ad cognitionem sequentem, nisi ratione delectationis, quae ipsam cognitionem in actu exequitur.*

39. Obiicies *quarto* contra ipsum assertum: Contemplatio secundum Philosophum in X *Ethic.*, cap. 8 et 9 (15), est actus altissimae potentiae, habitus nobilissimi et obiecti dignissimi. Sed si divina contemplatio ponatur actus intellectus, haec non possunt verificari de illa; siquidem in via per ordinem ad Deum est voluntas altissima potentia et non intellectus; insuper non erit actus caritatis, quae est perfectior quam omnes habitus intellectuales; ac tandem non terminabitur ad Deum prout est in se, sed prout est in intellectu, qualiter non explicat tantam perfectionem. Ergo contemplatio non est actus intellectus.

Respondetur negando minorem. Ad probationem insertam dicas: Illum excessum voluntatis esse secundum quid; simpliciter tamen, etiam in via, perfectior est intellectus. Cuius signum est quod in patria, etiam in ordine ad Deum, perfectior est intellectus. Quod esse non potest, si excessus illae foret simpliciter talis seu in natura utriusque potentiae fundatus. — Ad illud de habitu dic *primo:* fidem, si sumatur pro eo cuius est vicaria, superare caritatem, qua simpliciter perfectius est lumen gloriae. *Secundo* dic: fidem ex genere esse adhuc perfectiorem; quia omnia quae sunt lineae intellectivae, perfectiora in genere sunt iis quae sunt lineae volitivae. Et quolibet ex his modis verificatur quod sit habitus nobilissimi. Sed *tertio* dic: contemplationem debere esse actum habitus nobilissimi ex iis qui ad potentiam intellectivam spectant. — Ad illud de obiecto respondetur: obiectum divinae contemplationis esse Deum, quo nullum aliud aeque perfectum est dabile. Quod autem hocce obiectum perfectiori modo attingatur a caritate, vanum pro materia praesenti est; cum salvetur obiectum divinae contemplationis fore perfectissimum eo vel maxime quia excessus ille in modo attingendi est solum pro statu viae; in patria enim perfectiori modo attingit Deum contemplatio quam volitio seu dilectio.

§. III. Proponitur ultima obiectio casu celebris.

40. *Ultimo* obiicies: Theologia mystica actualis attingit suum obiectum sub ratione boni degustati ac delectabilis. Ergo non est actus intellectus. Antecedens fusissime a nobis probatum est disputatione 1 primi tomi, quaestione 5 (16), ubi diximus rationem *sub qua* theologia mystica suum obiectum attingit, illam esse quae in antecedenti recensetur. Et consequentia probatur primo: quia ratio *sub qua* intellectus et eius habitus tendunt in suum obiectum, est ratio veri; ergo non est ratio boni; alias nulla erit differentia inter intellectum et voluntatem et inter habitus intellectivos et appetitivos.

Crediderim benevolum lectorem videntem me huius obiectionis meminisse fundamentum ad hoc habere extemplo suspicaturum. Adest quidem estque prorsus simile illi quod religiosam modestiam nostrorum Salmanticensium tract. XIII. disp. 5, dub. 7, toto §. 4 (17), movit ad vindicandam explanandamque doctrinam ab ipsis traditam tract. *De voluntario,* disp. 4, num. 36 (18). Fere omnia quae dicto tract. XIII proferunt laudati theologi possem dicere; quia casus est, ut

(14) Ed. Vivès, t. IX, p. 591a: ... *quod saporem sapientia importat...*

(15) cap. 7 et 8 in ed. Didot, t. II, pp. 124 sq; Bekk., 1177a sq.

(16) num. 91 sqq.; ed. 1924, p. 149b sqq.

(17) Indicatio erronea; forsan tract. XIII, disp. 5, dub. 6, §. 3; t. VII, pp. 109a-114b.

(18) T. V, pp. 492b-493a.

dixi, prorsus similis, praeter quam in hoc quod doctrina illa dictorum Patrum fuit ab egregia sua subtilitate in ipso theologiae et thomistarum thesauro de novo reperta, et quamquam lucidissimis solidissimisque fundamentis decoram, illam ob suam gratulandam modestiam sapientum iudicio exposuere, ut albo vel nigro lapillo, prout sibi placuissent, consignarent. Quod vero diximus quaestione citata, est adeo commune inter omnes scientiarum candidatos speciatimque inter mystas, ut res mirissima sit quod aliquis sapientiae vel nupero famulatu alumnus potuisset ibi lapidem offensionis invenire; potest enim quivis asserere sine veritatis dispendio doctrinam illam triviis notam esse atque tonstrinis. Verum enimvero quia, ut monent dati theologi. *Non questus, sed quaestiones Theologum movere debent, ad rem deveniamus,* a me dicta citata quaestione *prius* refricabo. *Secundo,* esse omnino ad mentem D. Thomae ostendam. *Tertio,* aliorum Patrum ac theologorum calamum in idem conspirasse demonstrabo. *Quarto,* aliquot rationes exhibebo (18bis). *Quinto,* si duxerim necessarium, obiectioni factae respondebo.

41. Igitur tomo I, disputatione 1, aliquas quaestiones excitavi explorans explanansque ut ut potui mysticae theologiae quidditatem, respiciens semper ad theologiam mysticam qua mystica est, et supponens ea quae dicit ut theologia est. Integram quaestionem ibi habeo, in qua ostendo habitum theologiae esse infime unicum et idcirco theologiam mysticam qua talem idem obiectum formale respicere ac theologiam scholasticam. In quo absdubio ratio formalis *sub qua* utriusque theologiae specificativa eadem supponitur; aliter non haberent idem obiectum *quod* formale, sed ad summum materiale. Haec aliaque huc exspectantia ibi dixi, quae non adeo necessarium repetere modo duxi.

Itidem quaestionem integram movi, in qua an theologia mystica qua talis scientia sit, inquisivi. Affirmative respondi, et inde consectarium deduxi asserens nedum esse scientiam, sed sapientiam. Et hoc, quia habitus theologiae scientificus est; et quia theologia mystica qua talis non dicit aliquid quod illam a canone scientiarum eliminet; quin potius qua mystica est omnes alias scientias, etiam ipsam theologiam scholasticam, superat, non superioritate specifica (hoc enim cum identitate habitus non subsisteret), sed superioritate qua res eadem sub hoc modo seipsam sub alia formalitate excedit. Quae diximus propter theologiam mysticam acquisitam, quam diximus esse eundem habitum cum scholastica. Si vero de supernaturali sermo sit, ibi totum mysticum est, redolens caritatem et cum anima malevola pugnans. In theologia autem mystica acquisita entitative naturali hoc non evenit; quia licet ipsa qua mystica dispareat in conspectu peccati ob caritatis exsilium, habitus tamen manet.

42. Denique exploravi rationem formalem *sub qua* mystica theologia qua talis respicit suum obiectum. Et dixi esse rationem *boni ut* (19) *ab anima degustati.* Et haec resolutio est petra scandali, quae propositae quaestioni locum dedit; a qua adeo remotus eram, ut in tota illa quaestione Maximini caliga longiori de tali obiectione mentionem nequidem levissimam fecerim. Nunquam enim in animum meum induxi posse quempiam doctrinam adeo tritam et adeo ex adiunctis, quae modo retulimus, claram censurare. Affatim enim ex dictis constat sermonem non esse de ratione *sub qua* speciem conferente, sed de illa quae theologiam mysticam qua talem facit differre a theologia scholastica ut scholastica. Unico verbo: sermo fuit non de ratione *sub qua* habitus, sed expressionis eiusdem habitus.

Si vero fiat vis in eo quod dicamus mysticam theologiam sub expressione mysticae esse scientiam, et idcirco sub tali expressione debet dicere rationem *sub qua* propriam habitus scientifici, qualis non est ratio boni. Hoc est omne

(18bis) « *exhibeam* » in antiq. ed.

(19) Sic in ed. Neap.; « *aut* » in I ed.

quod in sui favorem habet proposita obiectio. Et hoc est quod admirationem auget, adeo levis est hic scrupulus adeoque in quaestionibus citatis modus quo dispellatur evidens, ut lateat quo animo obiectio dicta fiat, ipsi suae vulvae nocitura. Ast ut promissis stemus, exsurgat.

§. IV. Declaratur quid circa propositam doctrinam doceat D. Thomas.

43. Angelicus Doctor, II^a II^{ae}, quaest. 180, art. 1, inquirit: *Utrum vita contemplativa nihil habeat in affectu, sed totum in intellectu?* Resolutio est negativa. Quia videlicet, tametsi essentialiter pertineat contemplatio ad intellectum, habet tamen principium et terminum in affectu, prout in hac et antecedenti quaestione dictum a nobis est. Contra hanc suam resolutionem ponit D. Thomas hoc argumentum et est primum in illo articulo: *Dicit enim Philosophus in II Metaph., quod finis contemplationis est veritas; veritas autem pertinet ad intellectum totaliter; ergo videtur, quod vita contemplativa totaliter in intellectu consistat.* Si hoc argumentum cum facta obiectione contuleris, eandem omnino difficultatem contentam utrobique comperies.

44. Videamus quid ad illud dixerit Sanctus Thomas. *Ad 1 ergo,* ait, *dicendum quod ex hoc ipso quod veritas est finis contemplationis, habet rationem boni appetibilis, et amabilis, et delectantis. Et secundum hoc pertinet ad vim appetitivam.* Vides D. Thomam edocentem veritatem prout attactam a contemplatione habere rationem *boni appetibilis, et amabilis, et delectantis?* In quonam rogo hoc differt ab eo quod ego tradidi? Anne audebis reponere D. Thomae actum intellectus non posse respicere obiectum nisi ut verum? Si habes aures audiendi, audi Doctorem Angelicum non dicere obiectum contemplationis habere *rationem boni appetibilis, etc.* Quod si diceret, verum diceret, sed maiori adhuc energia usus non loquitur de obiecto, sed de veritate, quae finis aut obiecti *quod* contemplationis ratio formalis est; quae veritas, inquit, *habet rationem boni appetibilis, etc.* Hac ipsa phrasi utitur multoties in illa quaestione et alibi. In quo, ni vehementer fallor, dicere voluit: contemplatio attingit quidem suum obiectum, sed sub ratione veritatis, nec aliter actus intellectivus procedere valet. Hoc tamen convenit contemplationi sub generali ratione actus intellectivi; ut autem a contemplatione philosophica secernitur, supra illam addit quod non attingit, ut illa, veritatem solitarie sumptam, sed veritatem prout induit *rationem boni appetibilis, etc.* Unde in contemplatione divina verificatur quod veritatem cognoscat, in quo convenit cum contemplatione philosophica et cum aliis actibus intellectus; et simul verificatur quod habeat distinctivum ab illis, quod aliud non est nisi quod illam ipsam veritatem, quae est ratio formalis specificativa, attingit ut vestitam ratione *boni appetibilis, etc.*

45. Nec hoc credendum a te intendo ut a me dictum, sed ut a Doctore Angelico edoctum. Ipse enim Sanctus Doctor in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 2 (20), inquirit resolvitque contemplationem non consistere in solo actu intellectus. Contra quod facit idem argumentum ac praecedens, cui respondet in hunc modum (21): *Ad 1 igitur dicendum, quod finis contemplationis, in quantum contemplatio* (nota formalitatum diversitatem ac proprietatem), *est veritas tantum; sed secundum quod contemplatio accipit rationem vitae, sic induit rationem affectati, et boni, ut dictum est.* Eandem munerum diversitatem quam numero praecedenti fecimus, docet modo D. Thomas, locutus de contemplatione ut contemplatio est et ut accipit rationem *vitae,* hoc est, ut mystica est. Illi sub prima consideratione

(20) Ed. Vivès, t. IX, pp. 581a-583b. In I et Neap. ed. erronee legitur: « *art. 1* ».

(21) ad 1; ed. Vivès, t. IX, p. 582b.

assignat pro fine aut obiecto veritatem *tantum;* sub secunda autem formalitate inquit tale obiectum non esse veritatem *tantum,* sed veritatem prout *induit rationem affectati, et boni.* Cavens autem prudentissime, ne aliquis ea intellectus agilitate gauderet, ut se in allatis verbis contemplationem sub expressione mysticae non esse actum intellectus asseruisse putaret, propterea se remittit ad corpus articuli iis verbis: *ut dictum est,* ubi rem penitus declarat. Auctoritatem, tametsi diffusam, exscribere placet. Sic enim ait (22):

Respondetur dicendum ad 1 quaestionem, quod vita, secundum quod hic loquimur, consistit in operatione, cui aliquis principaliliter mancipatur, cuius ratione omnia, quae impedire possunt, dimittit; quae autem adiuvant, quaerit, et prosequitur: hoc autem non potest esse nisi per voluntatem, cuius est inter opera humana unum prae aliis acceptare, quidquid sit illud. Voluntas autem, cum sit motor omnium potentiarum animae, oportet quod ad obiecta, et actus omnium potentiarum se habeat, prout habent rationem boni: quia unusquisque actus debitus cuiuscumque potentiae est actus eius: et ideo vita contemplativa consistit in actu cognitivae virtutis praeacceptatae per affectivam. Sed cum operatio sit quodammodo media inter operantem, et obiectum, velut perfectio ipsius operantis, et perfecta per obiectum, a quo speciem recipit, ex duplici parte potest operatio cognitivae affectari. Uno modo in quantum est perfectio cognoscentis, et talis affectatio operationis cognitivae procedit ex amore sui: et sic erat affectio in vita contemplativa Philosophorum. Alio modo in quantum terminatur ad obiectum, et sic contemplationis desiderium procedit ex amore obiecti, quia ubi amor, ibi oculus, et Matth. VI: Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum: et sic habet affectionem vita contemplativa sanctorum, de qua loquimur: sed tamen contemplatio essentialiter in actu cognitivae consistit praeexigens charitatem ratione praedicta, etc.

In hoc testimonio habetur quidquid pro praesenti materia desiderari potest. In eo siquidem dividitur contemplatio in philosophicam et religiosam. Et ipsi sub expressione religiosae conceditur quidem quod veritatem respiciat, sed sub ratione iam dicta, a qua provenit affectatio ipsius contemplationis. Unde licet per illam affectationem non varietur species contemplationis, quia manet *essentialiter in actu cognitivae consistens;* attamen, quia praeexigit *charitatem ratione praedicta,* idcirco ab ipsa caritate, quam praeexigit, derivatur in ipsam contemplationem modus quidam illam in veritatem sub ratione *boni appetibilis* tendere faciens, ab aliaque contemplatione seu potius a seipsa prout non exprimit praeexigere caritatem distinguens. Unde explorans rationem formalem constitutivam theologiae mysticae sub expressione mysticae, hoc est, prout etiam a seipsa sub aliis eiusdem habitus expressionibus differt, de hac ratione debet loqui quam ex caritate influente habet veritas. Quod si de sola veritate *tantum* loqueretur, nihil ageret ad munus theologi mystici spectans.

46. Quaestione 2 sequenti, art. 1, quaestiunc. 3, in corpore (23), loquitur Angelicus Doctor de dono sapientiae, quod iuxta omnes mystas est principium contemplationis seu theologia mystica habitualis; de illoque ait: *Sapientiae donum dilectionem quasi principium praesupponit, et sic in affectione est: sed quantum ad essentiam in cognitione est: unde ipsius actus videtur esse, et hic, et in futuro divina amata contemplari, etc.* Et ad 1 (24) inquit: *Quod saporem sapientia importat, quantum ad dilectionem praecedentem, non quantum ad cognitionem sequentem, nisi ratione delectationis, quae ipsam cognitionem in actu exequitur.* Si sapientiae donum habet dilectionem pro principio, aliquid debet influere

(22) T. cit., p. 582: ... *cujuscumque potentiae est bonum ejus. Et ideo...*

(23) T. cit., p. 590b.
(24) T. cit., p. 591a.

in ipsam sapientiam. Influit quidem saporem illum de quo in secunda auctoritate. Hunc ipsum saporem debet sapientia communicare contemplationis actui atque adeo talis actus sapidus est. Et actui sapido prout sapido quis poterit denegare quod ad obiectum dicens rationem *boni appetibilis* terminetur? Unde proprium est huius actus *et hic, et in futuro divina* (non utcumque, sed ut) *amata contemplari.* Si non utcumque divina, sed divina *amata* contemplatur, ergo non terminatur ad divina ut dicunt veritatem *tantum,* sed ad divina dicentia veritatem, quae illa denominet *amata,* atque adeo prout induit rationem *boni appetibilis.*

47. Denique ne in immensum abeamus, loco citato ex II^{a} II^{ae}, art. 2, ad 1 (25), docet D. Thomas: *Quod vita contemplativa habet motivum ex parte affectus: et secundum hoc dilectio Dei, et proximi requiritur ad vitam contemplativam.* Si dilectio requiritur ad contemplationem, aliquid absdubio imprimit contemplationi dilectio. Si contemplatio *habet motivum ex parte affectus,* hoc motivum aliquid impertitur contemplationi; quod cum sit de linea volitiva, etiam ut communicatum actui intellectus manet de linea voluntatis, iuxta dicta numero 37 infra forsan amplius explananda. Consequenterque facit quod contemplatio respiciat aliquid, quod, attentis iis quae ad propriam lineam spectant, respicere non valebat; quod non potest esse aliquid aliud nisi veritas, non *tantum,* sed ut habet rationem *boni appetibilis, etc.*

Ex dictis innumerisque aliis quae omittimus, constat quae sit in praesenti controversia D. Thomae mens, cui fideliter adhaeret, qui rationem *sub qua* mystica theologia sub expressione mysticae attingit suum obiectum, esse rationem *boni appetibilis, amabilis, et delectabilis* adstruit. Quam veritatem, nisi tardus bardusve sit, negabit nemo.

§. V. Quid alii sancti ac theologi sentiant circa praesentem controversiam expono.

48. Liceat mihi per vos, sapientiae candidati, in explicatione rei nulla explanatione indigentis immorari, aliquot testimonia adiiciens, quorum irrefragabili luce tenebrae dispellantur. Agmen agat in hoc Sanctus noster Extaticus Doctor, qui libro II *Noctis,* cap. 17 (26), ait: *Contemplatio est scientia amoris, quae est notitia infusa amorosa, et quae simul illuminat causatque amorem in anima, donec de gradu in gradum illam efferat in Deum Creatoremque suum.* Eadem repetit in cantione illa XXII suae mysticae *Eglogae* (27) et alibi saepe. Sed dicta nobis offerunt sufficiens fundamentum pro sequenti reflexione.

Contemplatio, secundum Theodidactum Parentem, *est scientia amoris.* Contemplatio haec, qua actus intellectus, convenit cum omnibus actibus potentiae intellectivae differtque ab omnibus iis quae actus intellectus non sunt. Insuper contemplatio haec, qua scientia est, convenit cum omnibus scientiis naturalibus a quibus discriminatur per hoc quod sit scientia de Deo. Per hoc tamen quod sit scientia de Deo, convenit cum theologia scholastica, dogmatica, symbolica et aliis. Rogo nunc: ab his theologiis seu, ut proprie loquar, ab his eiusdem theologici habitus expressionibus differt mystica theologia qua mystica? Non differre quis asserat? Ergo si differt, differt quidem per hoc quod illam in esse mysticae constituit. Quod nihil aliud est nisi quod sit scientia *quae simul illuminat causatque amorem in anima,* seu et est idem, per hoc quod *contemplatio est*

(25) i. e., quaest. 180.

(26) *Noche oscura del espiritu,* canc. II, v. 2 (cap. 18); ed. crit., t. II, p. 111: *La contemplación es ciencia de amor, la cual es noticia infusa de Dios amorosa, y que juntamente va ilustrando y enamorando al alma, hasta subirla de grado en grado á Dios su Criador.*

(27) *Cántico espiritual* (II escritura), canc. XXVII, v. 2; (I escrit.) canc. XVIII, v. 2; ed. crit., t. II, pp. 306 y 555.

scientia amoris. Si ergo per hoc in esse mysticae constituitur, ergo haec est eius ratio formalis, ergo disputans de ratione formali per quam in esse mysticae constituitur, non debet assignare rationem per quam constituitur in esse theologiae convenitque cum aliis eiusdem habitus expressionibus, sed illam per quam ab illis discriminatur; et haec est quod sit *scientia amoris.* Hinc fit consequens quod si est *scientia amoris,* non respiciat veritatem *tantum* (ut supra docebat D. Thomas), sed veritatem ut induit rationem *boni appetibilis, et amabilis, et delectantis.* Ne ergo vocibus inusitatis, quibus ob modestiam parco, dicta a me in tomo I tenaciter mordeas, sed horum pondus iuste pondera, et ibi dicta bene esse dicta fatebere. Sin minus, solve ista *et eris mihi magnus Apollo.*

49. Mellifluus Bernardus definiens contemplationem, lib. *De Scala Claustr.* (28), ait: *Contemplatio est mentis in Deum suspensa elevatio, aeternae dulcedinis gaudia degustans.* Ipsa contemplatio, quae ad Deum elevatur, est quae *aeternae dulcedinis gaudia* degustat; consequenterque ipsa *aeternae dulcedinis gaudia* attingit contemplatio; quod est idem ac id quod supra dicebat D. Thomas, videlicet contemplationem attingere *divina amata.*

Ipse Doctor Sanctus, *sermone 85 in Cant.* (29), ait: *Nec duxerim reprehendendum, si quis sapientiam saporem boni definiat.* Ecce definitur theologia mystica, quae, ut dictum est, est donum sapientiae, de quo ibi sermo est, per hoc quod sit *sapor boni.* Ubi ly *boni* est differentia consequenterque ratio formalis theologiae mysticae qua mystica est.

50. D. Bonaventura, qui, ut vidimus numero 29, ponit contemplationem in actu intellectus, in libro *De donis Spiritus Sancti,* tract. de dono sapientiae, cap. 1 (30), definit ipsum sapientiae donum per hoc quod sit *Contemplari Deum, non quocumque modo, sed ex dilectione, cum quadam experimentali suavitate, et affectu.* Horum verborum sensus ex praecedentibus patet. Nec ultra in adducendo Sanctorum Patrum testimonia progredimur, quia

Laturas poma Myricas
Speret, aut e medio flumine mella petat

qui omnia illa praesumpserit recensere (31).

51. Paucorum tamen mysticorum auctoritates in medium adducam eandem veritatem comprobantes. Magister Vallgornera, quaest. 4 *Theologiae mysticae,* disp. 2, art. 11 (32), ita loquitur: *Cognoscunt Deum theologi scholastici, fateor; cognoscunt et mystici, id est contemplatione perfecti, sed non facile dictum est quantum ista cognitio perfectione, et claritate (quae tamen fidem non tollit, sed perficit illam) excedit. Cognitio Dei scholastica ad intellectum praecipue pertinet; cognitio Dei mystica non tam cognoscere, quam amare quaerit, et ad astringendum Deum amoris affectibus se extendit.*

---

(28) *Scala claustralium sive Tractatus de modo orandi,* cap. 1; Migne, P. L., t. 184, col. 476: ... *suspensae elevatio,...* et tom. 40, col. 997: ... *suspensae quaedam elevatio,...* — Hic tractatus bis refertur apud Migne: 1) inter *spuria* S. Bernardi [P. L., t. 184, col. 475-484] et 2) inter *spuria* S. Augustini [P. L., t. 40, col. 997-1004] sub titulo « *Scala Paradisi* », sed absque prologo et epilogo. At vero hic tractatus neque S. Bernardi, neque S. Augustini est, sed est epistola Domini Guigonis Cartusiensis ad fratrem Gervasium, de vita contemplativa. Quae epistola, circa 1145 conscripta, debetur Guigoni II († 1188 vel 1193), nono priori maioris Cartusiae et non Guigoni I (1083-1137), quinto priori eiusdem maioris Cartusiae. Cf. ANDRÉ WILMART, O. S. B., *Les écrits spirituels des deux Guigues* in *Revue d'Ascétique et de Mystique,* t. V, num. 17-18 (Janv.-Avr. 1924), pp. 59-79; 127-158; et praesertim pp. 127-135 et 158. — Sic corrigere velis quae tomo I, p. 90, nota (7), scripsi antequam Andreas Wilmart articulum suum compleret.

(29) num. 8; Migne, P. L., t. 183, col. 1191.

(30) *De septem donis Spiritus Sancti,* sect. VII, cap. 1; ed. Peltier, t. VII, p. 636b: *Actus autem sapientiae est contemplari Deum, ...* — Hoc opusculum RODULPHO DE BIBRACO, O. MINOR, qui circa 1360 floruit, debetur. Cf. ed. Quaracchi, t. V, Prolegom., cap. 7, §. 1, p. XL. — Hoc opusculum deest in ed. Quaracchi.

(31) Sic in I ed.; « *Qui omnia illa praesumpserit recensere* » in ed. Neap. initio numeri 51 invenitur.

(32) Ed. 1911, t. II, p. 206, num. 1128: ... *excedat. Cognitio...*

Clarissima sunt verba haec, nec alia indigent expensione, nisi quod in eis sermo est de ipsa cognitione mystica; ac de ea dicitur quod Deum cognoscit, sed non tam intendit hanc Dei cognitionem quam ipsius amorem. Si ergo Deum amare quaerit, ergo respicit Deum ut appetibilem.

52. P. Michael Godinez in sua *Praxi theologiae mysticae,* in prologo ad lectorem (33), sic fatur: *Theologia mystica, cuius praxim hic ponimus, differt in multis a Theologia scholastica. Haec est scientia agens de Deo prout est veritas cognoscibilis. Mystica agit de Deo prout est veritas amabilis: Scholastica est perfectio intellectus: Mystica, praesupponens perfectionem intellectus, est perfectio voluntatis, etc.* Postea vero lib. I, cap. 1 (34), definit theologiam mysticam conformiter ad hanc doctrinam et ait: *Theologia mystica est sapientia practica, quae agit de Deo prout est bonus et amabilis.* Theologiam vero scholasticam definit (35) per hoc quod sit *scientia agens de Deo prout est verus, et cognoscibilis.* In quo huius auctoris doctrina differat ab asserto meo tenuissimus captus meus non capit.

53. Ultimam mysticorum sedem propriis nostris auctoribus reservavimus. Omnes eos simul et semel adduco, quia illi omnes in eandem veritatem conspirant, unius tantum verba refero. Hic est egregius theologus auctor *Disceptationis mysticae,* qui tract. III quaest. 3, art. 1, num. 4 (36), sic ait: *Dico 3 ratio sub qua contemplationis divinae in caligine, seu mysticae Theologiae formaliter ut talis, est Deus sub ratione experti, seu gustati ab anima.* Hoc dicit perdoctus hic theologus; quibus visis, nihil amplius dico, quia hoc et non aliud est quod quaestione citata dico; ob quod quoties horum memoria occurrit, admiratio crescit.

54. Mystas alios non refero. Religioni tamen ducerem, si unum vel alterum scholasticum non adducerem. Maxime quia eos scholasticos adducturum promitto, qui inter mysticos ob suae vitae puritatem recenseri debeant. Eminet inter scholasticos ac mysticos omnes egregius doctrina et virtute Magister Ioannes a Sancto Thoma, qui scribens in I^{a} II^{ae}, quaest. 68, disp. 18, art. 4, num. 4 (37), haec ad nostrum intentum dictat: *Restat explicare quomodo cognoscat istas causas, et iudicet Donum sapientiae.* Bene nota quod loquitur de dono sapientiae quod, ut multoties dictum est, est principium contemplationis infusae et etiam concurrit ad acquisitam, ut constat ex dictis disp. 7, quaest. 1, num. 28; de hoc ergo dono loquitur, quaerens sub qua formalitate attingat veritates quas contemplatur seu, quod est idem, causas altissimas per quas procedit.

Cui dubitationi respondet numero 5 (38): *Dicimus ergo, quod ratio formalis, qua cognoscit istas causas, est experimentum quoddam internum, quod habetur de Deo, et rebus divinis in ipso gustu, seu affectu, et delectatione, seu tactu interno voluntatis de istis rebus spiritualibus. Ex hac enim unione quasi connaturalizatur anima ad res divinas, et per gustum ipsum discernit eas a rebus sensibilibus, et creatis in hac vita imperfecte, et per viam remotionis: in alia vita perfecte, et per positivam evidentiam: indeque movetur ad reddendam causam, et rationem eorum, quae cognoscere intendit per sapientiam.* Haec insignis iste

(33) Ed. Parisiis, P. Lethielleux, 1921, p. XV: *Theologia Mystica, cujus hic praxim docemus, multis differt a Theologia scholastica. Haec scientia est, quae de Deo agit, in quantum est veritas cognoscibilis: Mystica de Deo, in quantum est veritas amabilis. Scholastica est perfectio intellectus: Mystica (praesupponendo intellectus perfectionem) perfectio est voluntatis.*

(34) Ed. cit., p. 1: *Mystica Theologia est quaedam sapientia practica, quae tractat de Deo, in quantum bono, et amibili.*

(35) Ed. cit., p. 1: *Theologia Scholastica tractat de Deo, in quantum vero, et cognoscibili.*

(36) ANTONIUS AB ANNUNTIATIONE; ed. 1689, p. 239b.

(37) *Cursus theologicus in Summam theologicam D. Thomae,* Ia IIae, quaest. 68, disp. 18, art. 4, num. 5; ed. Vivès, t. VI, p. 635b.

(38) *Ib.,* num. 6; t, c., p. 635b: ... *seu tactu voluntatis interno de...*

theologus scholastica serietate ac proprietate disputans. Roborat hanc suam communemque doctrinam clarissimis D. Thomae auctoritatibus illamque per plures §§. prosequitur, iam ut doni sapientiae distinctivum ab aliis ostendat, iam ut argumenta dissolvat.

55. Celebre nostrum Salmanticense Collegium, tract. XII, in *Arbore praedicamentali,* num. 23 (39), inquit: *Per causas altissimas dupliciter contingit iudicare: vel rationando ex principiis acquisitis, aut illustratis in intellectu: et hoc spectat ad sapientiam acquisitam, quae est nostra Theologia, et est virtus intellectualis. Vel sine discursu, et ratiocinio ex quadam unione, et connaturalitate ad Deum, quam facit divina charitas, et ex gustu, seu sapore, qui ex amore percipitur secundum illud Psalmi 33: « Gustate, et videte. » Ubi visus, et cognitio oritur ex gustu, et sapore. Unde Dionysius, 2 De Divinis Nominibus, ait de Hierotheo quod « erat perfectus in Divinis, non ut addiscens, sed ut patiens. » Qui sane est altior modus cognoscendi, et iudicandi, dum affectus, et amor faciunt verissimas, et pulcherrimas apparere proprietates, et perfectiones obiecti amati. Sic ergo iudicare de divinis per causam altissimam spectat ad Donum sapientiae. Ob idque dicimus fundari, et radicari in charitate: de quo tota quaest. 45. Eius actus ponitur contemplari, etc.*

Quo nihil elegantius propriusve pro materia praesenti dici potuit. Ex hac enim auctoritate habemus non solum quod doctrina a me tradita est Salmanticensium doctrina, sed etiam habetur modus quo rudes percipere valeant quomodo actus intellectus, qualis est contemplatio, possit attingere proprium obiectum sub ratione boni appetibilis. Etenim contemplatio quae theologia mystica est, non terminatur ad Deum ut praecise fide cognitum, sed ad ipsum ut a voluntate amatum ac degustatum, secundum illud: *Gustavit, et vidit* (40) et illud: *Gustate, et videte* (41). Hoc *videte,* quod causatur ab illo *gustate,* est contemplatio, quae dicitur theologia mystica. Illud enim contemplationis obiectum est utique verissimum, amabilissimum, pulcherrimum; hoc enim media fide cognoscimus, sed non experimur. Accedit experientia voluntatis, quae, unita media fervidissima caritate illi superno obiecto, experitur ipsius suavissimas delicias. Et ex hac experientia resultat quod *affectus, et amor faciunt verissimas, et pulcherrimas apparere proprietates, et perfectiones obiecti amati.* Et ad illud, quatenus sic verissimum, amabilissimum et pulcherrimum apparet, terminatur contemplatio; non aliter ad illud haec contemplatio quae est theologia mystica, terminanda nisi prout dicto modo apparet. Et propter hoc dicitur quod ratio *sub qua* haec contemplatio terminatur ad obiectum, est id quod illud facit apparere pulchrius, verius, amabilius. In quod nec Momus quid mordere valeret inveniret.

Rem clarissimam exemplo magis illustro. Visus materialis obiectum est coloratum. Si lux non adest, videri non potest. Ergo lux est ratio formalis, etc. Rursus: adest lux, sed tremula quidem. Tunc videtur obiectum, sed tremule ac subobscure. Demum adest clarissima lux, qua media terminatur visus ad illud obiectum, non iam ut visibile, sicut prius, sed ut visibilius, ut lucidius, ut formosius. Rogo: quod obiectum appareat formosius debetur luci? Neutiquam, prius enim erat lux et obiectum non adeo formosum apparebat. Debetur haec maior formositas sub qua obiectum appareret, maiori illi luci seu lucis illius maioritati; quae sicut est causa ob quam obiectum appareat lucidius, ita etiam est ratio *sub qua* perfectior illa visio terminatur ad obiectum ut sic pulchrius ac visibilius apparens. Pariformiter in nostro casu. Adest Deus Optimus Maximus, illum fide cognoscimus, sed obscure et innixi dicentis testimonio. Accedit unio

(39) T. VI, pp. 428b-429a: *Caeterum per altissimam causam dupliciter...*

(40) *Proverb.*, c. XXXI, v. 18.
(41) *Ps.* 33, v. 9.

animae ad hoc obiectum media gratia sanctificante et caritate; crescit perfectionis exercitio unio haec, usque dum in hac unione experitur anima quam suavis est Deus. Hoc experimento apparet Deus pulchrior; et ad ipsum, ut sic pulchrior apparet, terminatur contemplatio quae dicitur theologia mystica. Huius contemplationis, prout ad hoc obiectum, quatenus pulchrius apparet, terminatur, ratio *sub qua* inquiritur. Ad quod respondetur: id esse rationem *sub qua* quod facit obiectum illa maiori pulchritudine ac visibiliori veritate apparere. Et quid est hoc? Iam Patres Salmanticenses dixere: *Affectus, et amor faciunt verissimas, et pulcherrimas apparere proprietates, et perfectiones obiecti amati.* Unde ille affectus, ille amor, sapor ille, illud experimentum est ratio *sub qua* illius contemplationis. Quod est idem ac illud quod supra audivimus a D. Thoma, videlicet hanc contemplationem terminari ad divina *amata,* non ad veritatem *tantum;* per quod patet quod caecutit in luce meridiana, qui intelligit talem contemplationem non terminari ad veritatem; terminatur quidem, sed terminatur ad illam ut apparet visibilior ac pulchrior. Et qui aliter sentiat, naviget Antyciras. Per quae, si quae forent, magni momenti obiectiones solverentur, quanto magis illa quae posita est numero 40 casu celebris, pro cuius enodatione dicta sufficiant.

QUAESTIO QUARTA

Utrum divina contemplatio sit actus intellectus speculativi aut practici?

Praesentis controversiae resolutio non parum conducit ad perfectiorem intelligentiam eorum, quae in quaestionibus praecedentibus dicta sunt. Quamobrem rationi consentaneum visum est illam non omittere, sed quid in hac parte tenendum sit, brevissime tamen, aperire.

§. 1. Nonnula circa intellectum speculativum practicumque praemitto et statuo bimembrem conclusionem.

56. Intellectum speculativum et practicum non esse duas potentias in praesenti supponi debet tanquam omnino certum; quam veritatem ratio D. Thomae, I[a] part., quaest. 79, art. 11, convincit. Quippe, ut constat ex tertio *De anima* (1), intellectus speculativus extensione fit practicus. Sed per sui extensionem intellectus speculativus non mutatur in aliam potentiam. Ergo intellectus speculativus practicusque sunt prorsus eadem potentia.

Similiter: Intellectus practicus ac speculativus differunt solummodo ex parte finis (2); quatenus scilicet finis intellectus speculativi est veritatis contemplatio, finis autem intellectus practici est opus exterius. Unde a veritate contemplata dicitur intellectus speculativus et ab opere exteriori dicitur practicus. Modo vero: cuicumque per intellectum cognito accidit quod ordinetur ad opus vel non ordinetur. Ergo si differentia inter intellectum speculativum et practicum provenit a fine et huic accidit ordinari vel non ordinari ad opus, consequens fit quod isti fines solum accidentaliter differentes non possint refundere in intellectum nisi diversitatem accidentalem. Videatur Angelicus Doctor articulo citato et etiam quaest. 3 *De veritate*, art. 3 (3).

57. Quia vero hoc « *est ordinari ad opus* » non bene ab omnibus intelligitur,

(1) ARISTOTELES, *De anima,* lib. III, cap. 10, num. 2; ed. Didot, t. III, p. 472; Bekk., 433a, 15 sqq.

(2) Cf. *ib.*

(3) Ed. Vivès, t. XIV, pp. 393b-396a.

placet quid circa hoc senserit D. Thomas referre. Ex his enim non modicam lucem accipiunt quae in hac disputatione dicta sunt, et etiam illa quae supra diximus de vita contemplativa et activa. Itaque Angelicus Doctor quaest. 14 *De veritate*, art. 4 (4), agens de subiecto fidei, refert opinionem aliquorum dicentium *quod fides est in intellectu, sed practico: quia practicum intellectum dicunt esse ad quem inclinat affectio, vel quem affectio sequitur, vel qui ad opus inclinat, quae tria inveniuntur in fide; nam ex affectione quis inclinatur ad fidem. Credimus enim quod volumus. Ipsa etiam affectio fidem sequitur, secundum quod actus fidei generat quodammodo charitatis actum; ipsa etiam ad opus dirigit: nam « fides per dilectionem operatur »*, *Galat. V.*

Relata ergo horum opinione, ait Doctor Sanctus (5): *Sed hi non videntur intelligere, quid sit intellectus practicus. Intellectus enim practicus idem est quod intellectus operativus: unde sola extensio ad opus facit aliquem intellectum esse practicum. Relatio autem ad affectionem, vel antecedentem, vel consequentem non trahit ipsum extra genus speculativi intellectus. Nisi enim aliquis ad ipsam speculationem veritatis afficeretur, nunquam in actu intellectus speculativi esset delectatio, quod est contra Philosophum in X Ethicor., qui ponit purissimam delectationem esse in actu intellectus speculativi: nec quaelibet relatio ad opus facit intellectum esse practicum: quia simplex speculatio potest alicui esse remota occasio aliquid operandi, sicut Philosophus speculatur animam esse immortalem, et exinde, sicut a causa remota, sumere potest occasionem aliquid operandi. Sed intellectum practicum oportet esse proximam regulam operis; utpote quo consideretur ipsum operabile, et rationes operandi, et causae eorum. Constat autem, quod obiectum fidei non est verum operabile, sed verum increatum, in quod non potest nisi actus intellectus speculativi: unde fides est in intellectu speculativo, quamvis sit ut occasio remota aliquid operandi: unde sibi non attribuitur operatio, nisi mediante dilectione.*

Haec omnia ultroneus exscripsi, quia ex iis sane intellectis intelligenda veniunt plura, quae circa vitam contemplativam et activam dicta relinquimus, et aliqua, quae in duabus quaestionibus praecedentibus dicta sunt; insimulque quae in praesenti quaestione dicenda sunt. Quibus suppositis, ad quaesiti resolutionem accedentes,

58. Sit nostra conclusio: *Contemplatio divina est essentialiter et principaliter actus intellectus speculativi, secundario tamen pertinet ad intellectum practicum.* Assertio haec est D. Thomae in IV *Sent.*, dist. 49, quaest. 1, art. 1, quaestiunc. 3 (6); et *Opusc.* III, cap. 264 (7); et I *Ethic.*, lect. 10 (8); et I^{a} II^{ae}, quaest. 3, art. 5, ubi in fine corporis ait: *Beatitudo autem imperfecta, qualis hic haberi potest, primo quidem, et principaliter consistit in contemplatione: secundario vero in operatione practici intellectus ordinantis actiones, et passiones humanas, ut dicitur in X Ethic.* Ubi clare docet Doctor Sanctus quod beatitudo huius vitae sit ipsius vitae contemplatio, quod iam diximus a numero 22. Unde cum locis citatis asserat D. Thomas beatitudinem consistere primario in actu intellectus speculativi, ad ipsum etiam docet contemplationem principaliter spectare, licet secundario et minus principaliter pertineat ad actum intellectus practici, quod ex dicendis notum fiet. Consequenterque tantummodo prima asserti pars a nobis probanda est.

59. Probatur ergo sic ratione D. Thomae, loco citato ex I^{a} II^{ae}: Etenim contemplatio est operatio perfectior inter omnes operationes hominis. Ergo est

(4) corp.; ed. Vivès, t. XV, p. 21b. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *q. 19* ».
(5) *Ib.*, pp. 21b-22a: ..., *sed verum creatum, in...*
(6) Ed. Vivès, t. XI, p. 462.
(7) i. e. *Opusculum* I *Compendium theologiae*, part. II, cap. 9; ed. Vivès, t. XXVII, pp. 123 sqq.
(8) Ed. Vivès, t. XV, p. 259.

operatio intellectus speculativi. Antecedens inde patet quod beatitudo est perfectior operatio inter omnes operationes hominis. Unde cum contemplatio huius viae sit beatitudo hominis viatoris, plane sequitur ipsam esse operationem perfectiorem. Hincque probatur consequentia: quia operatio perfectior est actus potentiae nobilioris; sed intellectus speculativus perfectior est quam practicus; ergo est actus intellectus speculativi. Probatur minor: quia obiectum intellectus speculativi est Deus, qui tamen esse non potest obiectum intellectus practici, cum hic solum ad operationem ordinetur, propter quod dixit D. Thomas, num. 57 relatus, quod in verum increatum *non potest nisi actus intellectus speculativi.* Ergo cum illa potentia perfectior sit, quae nobilius obiectum habet; fit consequens quod intellectus speculativus sit practico perfectior.

60. Confirmatur haec ratio: Contemplatio est actus potentiae respicientis ultimum finem. Sed intellectus, non practicus, sed speculativus respicit ultimum finem. Ergo non intellectus practici, sed speculativi actus est contemplatio. Consequentia bona est. Et maior ex dictis patet. Quia cum contemplatio sit beatitudo formalis, est ex natura sua assecutiva beatitudinis obiectivae, quae est ultimus finis, in cuius assecutione stat omnis beatitudo; vel naturalis, si assecutio fuerit ultimi finis naturalis; vel imperfecta, si assecutio fuerit imperfecta; vel tandem perfecta et consummata, si assecutio fuerit perfecta et consummata. Quomodocumque hoc sit, semper tamen verum est quod contemplatio est actus potentiae respicientis ultimum finem, quem perfecte vel imperfecte assequatur. Minor autem pro utraque parte est expressa D. Thomae loco citato ex *Sentent.* (9), ubi ait: *Secundum hoc beatitudo hominis in actu intellectus constituitur, quod per ipsum est prima coniunctio hominis ad suum ultimum finem exterio-rem, cui intellectus coniungitur in quantum cognoscit ipsum: illud autem, quod est cognitum per intellectum practicum, non potest esse ultimus finis exterior; quia cognitio intellectus practici ordinatur ad cognitum sicut causa ad effectum: effectus autem alicuius non potest esse ultimus eius finis, quia perfectio causae non pendet ab effectu, sed e converso: et ideo impossibile est, quod beatitudo in actu intellectus practici consistat, sed solum in actu intellectus speculativi. Et inde est, quod omnis cognitio practica est propter aliquod aliud appetibile, sed cognitio speculativa magis appetitur propter seipsam.* Constat ergo ex hoc D. Thomae testimonio cognitum ab intellectu speculativo, nempe Deum, esse ultimum eius finem; quod verificari non potest de cognito ab intellectu practico, quod quia est ipsius intellectus practici effectus, eius ultimus finis esse non potest; alias perfectio causae ab effectu dependeret, quod non est dicendum.

61. Ultima verba auctoritatis allatae nobis conferunt motivum quo doctrina tradita roboretur in hunc modum: Operatio intellectus speculativi est appetibilis propter se et operatio intellectus practici est appetibilis propter aliud. Sed contemplatio est appetibilis propter se. Ergo non est actus intellectus practici, sed speculativi. Maior continetur in data auctoritate; et minor probatur: tum quia contemplatio est honesta ac delectabilis, uti fuse probavimus disputatione 9; tum quia, ut dictum est, est hominis beatitudo, de cuius ratione est quod propter seipsam appetatur sitque omnium aliorum finis.

62. Contra rationem numero 59 positam ac subinde contra ea quae in eius confirmationem dicta sunt, dices: Ex ea ratione inferri contemplationem esse actum intellectus practici non secundario et minus principaliter, sed principaliter; quia intellectus practicus nobilior est

(9) Ed. Vivès, t. XI, p. 462: *Secundum hoc in actu intellectus beatitudo hominis constituitur... causa ad effectus...*

speculativo. Ergo si contemplatio est actus intellectus nobilioris, infertur, etc. Probatur antecedens: Intellectus practicus legem ponit intellectui speculativo; siquidem, ut dicitur I *Ethic.* (10), prudentia legislatoris ordinat qualiter addiscendae sint ipsae scientiae speculativae. Ergo, cum qui legem alicui ponit, sit illo nobilior, habetur quod intellectus practicus sit nobilior speculativo.

Respondetur ex D. Thoma, loco citato, ad 4 (11): Intellectum speculativum esse simpliciter nobiliorem practico; cum ille sit propter seipsum, hic autem propter opus. Nec intellectus practicus legem ponit speculativo, sed ordinat qualiter volens addiscere scientias speculativas se gerere debeat in earum acquisitione, quod non est legem ponere intellectui speculativo, sed illam in eius obsequium aliis imponere; quod, ut patet, non est illum in perfectione excedere, sed ipsi ut nobiliori famulari. Vide similem doctrinam disputatione 10, numero 71.

§. II. Argumentis respondetur.

63. Contra conclusionem argues *primo:* Contemplatio est actus illius potentiae, per quam magis Deo assimilamur. Sed per intellectum practicum magis assimilamur Deo quam per speculativum. Ergo contemplatio est (12) actus practici intellectus. Maior est certa: quia contemplatio, cum sit actus perfectior, debet esse actus illius potentiae, quae magis assimilatur origini omnis perfectionis; in assimilatione enim ad talem originem consistit nostra perfectio. Minor autem probatur: quia intellectus speculativus accipit a rebus, quod non habet practicus; quin potius est ipsarum causa, quod habet intellectus divinus. Ergo tenet minor.

Respondetur: intellectum practicum assimilari Deo assimilatione proportionalitatis, quatenus se habet ad suum cognitum sicut Deus ad suum; ast intellectus speculativus assimilatur Deo per intimam unionem quam cum ipso habet, quae est maior perfectiorque assimilatio. Unde contemplatio est principaliter actus intellectus speculativi, licet minus principaliter ad practicum spectare non negemus. — Adde ex citato articulo 5, ad 1 (13), quod, ut ait D. Thomas, *dici potest, quod respectu principalis cogniti, quod est sua essentia, non habet Deus practicam cognitionem, sed speculativam tantum.* Unde intellectus practicus nullatenus assimilatur Dei intellectui considerato relate ad suum principale cognitum. — Plura alia argumenta quae desumi possunt ex eo quod beatitudo dicatur actus intellectus practici, videri possunt apud D. Thomam, locis citatis. Dum ad alia transimus.

64. Arguitur *secundo:* Contemplatio est oratio quaedam contenta ut pars subiectiva sub genere orationis. Sed oratio est actus intellectus practici. Ergo et contemplatio. Maior certa videtur: quia oratio dividitur in orationem discursus et contemplationis, quae eo ipso superior est ad quodvis ex his dividentibus. Minor autem est expressa D. Thomae, II^{a} II^{ae}, quaest. 83, art. 1, ubi, ut asserat orationem non esse actum intellectus speculativi, inquit: *Ad 3 dicendum quod illi tres actus pertinent ad rationem speculativam: sed ulterius ad rationem practicam pertinet causare aliquid per modum imperii, vel per modum petitionis, ut dictum est.* Ubi clare docet orationem non esse apprehensionem, iudicium aut discursum, qui sunt actus intellectus speculativi; sed esse actum imperii deprecativi, quod imperium ad intellectum practicum spectare nullus thomistarum dubitat.

Hoc argumentum difficultate non caret, sed quam superare conabimur, si advertamus id quod disp. 2, quaest. 1 et 2 multoties diximus, videlicet orationem posse sumi vel prout est elevatio mentis

---

(10) ARISTOTELES, *Ethica*, lib. I, cap. 2, num. 6; ed. Didot, t. II, p. 1; Bekk., 1094a, 28.

(11) i. e. IV *Sent.*, dist. 49, quaest. 1, art. 1, qla 3, ad 4; ed. Vivès, t. XI, p. 463a.

(12) « *est* » deest in I et Neap. ed.

(13) i. e. Ia IIae, quaest. 3, art. 5, ad 1.

in Deum, vel prout est petitio quaedam. Secundo meminisse oportet eorum quae disp. 10 diximus agentes de vita activa et contemplativa, nempe quod vita, prout ibi de illa loquebamur et modo ad nostram considerationem spectat, significat illud studium cui principaliter incumbimus; unde si hoc studium fuerit contemplatio veritatis propter seipsam, erit vita contemplativa; si vero studium illud dirigatur ad opus exterius, erit vita activa. Quocirca vita, prout ad nos attinet, abstrahit a contemplativa et activa in easque adaequate dividitur; quae ex dictis loco citato nota sunt. Sicut etiam quod meditatio pertinet ad vitam activam, si secundum se sumatur; si autem consideretur quatenus media illa proportionatur anima ad contemplationem, tunc ex fine ad vitam contemplativam spectat. Ex dictis ergo

Respondetur argumento distinguendo maiorem; quae vera est, si loquatur de oratione absolute vel prout est elevatio mentis in Deum seu vita abstrahens ab activa contemplativaque. Sic enim contemplatio est species subiectiva orationis sicut et vitae. At si loquatur de oratione prout petitio est, falsa est illa maior; sic enim sumpta oratio non solum non est superior ad contemplationem, quin potius ipsa oratio sic accepta est pars contemplationis, ut tenet Hugo de Sancto Victore relatus a D. Thoma in IV *Sent.*, dist. 15, quaest. 4, art. 1, quaestiunc. 2, in 1 argumento (14). Est enim contemplatio divina unum idque praecipuum inter ea quae per orationem, ut petitio est, a Deo petimus, iuxta illud: *Da mihi sedium tuarum assistricem sapientiam,* etc. (15), et illud: *Invocavi, et venit in me spiritus sapientiae* (16), et illud: *Si quis ... indiget sapientia, postulet a Deo* (17). Deinde ad minorem dicatur: orationem primo modo sumptam non esse determinate actum intellectus practici; praescindit enim et est actus intellectus practici, quando est studium vitae activae, quale esse meditationem disputatione citata diximus; cum autem est studium vitae contemplativae, est actus intellectus speculativi principaliter et secundario est actus practici intellectus. Si autem oratio sumatur secundo modo, ad intellectum practicum spectat; sed tunc ipsa oratio est pars contemplationis, ut dictum est.

Ad probationem minoris admittimus D. Thomae auctoritatem; quia Sanctus Doctor ibi loquitur de oratione ut petitio est, ut eius verba clare ostendunt dixeratque in corpore articuli per haec verba: *Nunc loquimur de oratione prout significat quamdam deprecationem, vel petitionem, secundum quod Augustinus dicit in libro de Verb. Dom., quod « oratio petitio quaedam est. » Et Damascenus dicit in III lib. quod « oratio est petitio decentium a Deo. »* Et prout sic fatemur ad intellectum practicum spectare. Clarius adhuc loquitur Sanctus Doctor loco citato ex *Sentent.* (18), ubi explicans Damascenum definientem orationem per hoc quod sit *ascensus intellectus in Deum,* ait: *Ad 2 dicendum, quod ascensus intellectus in Deum est duplex. Unus, quo ascendit in ipsum cognoscendum, et talis ascensus pertinet ad donum intellectus: sed de hoc non loquitur Damasc. Alius est ascensus in Deum, ut in quo auxilium quaerit, ut in Psalm. 122 dicitur. « Ad te levavi oculos meos, qui habitas in Coelis », et talis ascensus est oratio,* utique ut petitio. Vide duplicem ascensum in Deum, quorum secundus est petitio atque adeo actus intellectus practici. Primus autem est contemplatio, in quo nihil petitionis aut imperii deprecativi reperitur. Tendit enim in Deum ut ipsum cognoscat contempleturque.

65. Sed contra et arguitur *tertio:* Actus intellectus speculativi sunt simplex apprehensio, iudicium et discursus. Contemplatio ad nullum ex his pertinet. Ergo non est actus intellectus speculativi.

(14) Ed. Vivès, t. X, p. 415a.
(15) *Sap.*, c. IX, v. 4.
(16) *Ib.*, c. VII, v. 7.
(17) *Iacobi*, c. I, v. 5.
(18) Ed. Vivès, t. X, p. 418a.

Consequentia bene infertur. Maior est omnium doctorum calculo certa; et minor probatur simul quoad omnes suas partes: Etenim contemplatio est actus inter omnes intellectuales perfectissimus, ut constat ex hactenus dictis, ex quibus etiam habetur esse quietum, pacificum ac simplicem intuitum veritatis. Sed simplex apprehensio est actus imperfectissimus et iudicium est minus perfectum quam discursus, cum ad illum ut ad finem ordinetur; ac denique discursus non est quietus, pacificus et simplex intuitus, sed potius inquietus et tumultuosus. Ergo ad nullam ex his operationibus pertinet contemplatio.

Praesens argumentum tam ex se quam ex iis quae ex praecedenti imbibit, petit solutionem valde seriam, quae dari non valet sine plurium quaestionum discussione.

QUAESTIO QUINTA

Utrum contemplatio spectet ad primam operationem intellectus speculativi?

Latissimus campus sese offerebat, ni falcem paratam haberem, ut plurima eaque subtilia quae dialectici et metaphysici disputant, agentes de actibus intellectus, resecarem. Ea tamen ex illis mutuabo, quae hanc gravem difficultatem ieiune a paucis mysticis tactam et ab aliis penitus omissam aperiant (1).

§. 1. Ponuntur aliqua fundamenta pro hoc et sequentibus quaesitis.

66. Memento illius veritatis quam a primo scientifico ingressu didicisti, videlicet triplicem esse operationem intellectus speculativi (de operationibus autem intellectus practici nihil modo, tum quia iam de illis egimus in nostra *Isagoge*, lib. I (1^{bis}); tum et praecipue quia ex praecedenti quaestione constat contemplationem esse actum intellectus speculativi; unde de illis solum agere debemus). Prima illarum operationum est simplex apprehensio, qua res cognoscitur nihil de ea affirmando vel negando. Secunda est iudicium, quo de ipsa re iam apprehensa aliquid enuntiatur vel affirmando, si sit rei apprehensae conveniens; vel negando, si illi sit extraneum vel repugnans. Tertia est discursus, per quem propter identitatem vel repugnantiam extremitatum cum medio in praemissis unum ex alio deducimus. Et hanc divisionem intellectus speculativi operationum continere omnes et solas operationes talis intellectus, ita ut nulla desit aut redundet, concors est doctorum sententia; de quo videndus est Bergomensis in *Tabula aurea*, dub. 43 (2), ubi aliquot obiectiones, quae ex doctrina Aristotelis et D. Thomae fieri poterant contra praefatam divisionem, ex mente ipsius Angelici Praeceptoris dissipat.

67. Unum autem, quod omisit, non praetereram. Videlicet, D. Thomam, I *Perih.*, lib. VI, in principio (3), meminisse cuiusdam actus, quo formamus perfectas orationes, sed quae dubitativae sunt vel interrogativae. Hic enim actus non est discursus, ut patet; nec est simplex apprehensio, siquidem est compositivus, quod simplici apprehensioni repugnat. Nec tandem est iudicium, quia nihil affirmat vel negat. Ex alia parte videtur iudicium, quia est vere propositio. Et etiam videtur simplex apprehensio, quia de illis extremis, quae considerat,

---

(1) « *aperiam* » in antiq. ed.

(1^{bis}) Synt. III, lect. 3 et 4, num. 137-145; ed. 1924, pp. 46b-48b.

(2) PETRUS DE BERGOMO O. PR., *Tabula aurea*, voce *actus*, num. 26; *D. Thomae... opera omnia*, Romae, 1570, t. XVI, fol. 6c; et *Concordantiae dictorum et conclusionum*, dub. 43; t. cit., fol. 2c.

(3) *In libros Peri Hermeneias expositio*, lib. I, cap. 4, lect. 6, num. 4; ed. Leon., t. I, p. 30; cf. etiam lect. 7; pp. 33a-34b.

nihil affirmat vel negat, sed dubius haeret.

Ad hoc respondent aliqui dictum actum spectare ad lineam operationum practicarum, in qua plures alios actus dari fassi sumus. Sed melius dicas actum illum esse iudicii; quia ex quo intellectus dubitet an praedicatum conveniat vel repugnet subiecto, iam aliquod iudicium efformat, anceps tamen de illa convenientia vel repugnantia; si namque dubius non esset, non exploraret, sed certe affirmaret negaretve. Unde sicut ad discursum pertinent non solum demonstratio, sed etiam syllogismus topicus et sophisticus, sic ad iudicium pertinent illi actus. Videatur Magister Martinez de Prado in sua *Metaph.*, controv. 12, articulo 6 (4).

68. Secundo scias: has dictas operationes deservire ut intellectus veritatem attingat medio illo motu intellectuali discreto, qui dicitur sylllogismus; in cuius praemissis cognoscit quidditatem et per illam ut magis notam venit in cognitionem ignoti, nempe veritatis quam medio eo discursu acquirit. Per illud enim celebre artificium venit intellectus in notitiam illius quod medio convenit vel repugnat, propter repugnantiam vel convenientiam quam ipsum medium cum extremitatibus habere in praemissis cognovit.

69. Tertio scias: per haec quae diximus, non finiri hunc motum intellectualem; est quippe motus iste circularis, idcirco tendit ab eodem in idem. Unde idemmet intellectus, qui egressus fuit ab antecedenti in consequens ut veritatem inveniret, inventa iam veritate, prae gaudio illius vadit et regreditur a consequenti in antecedens, ut illam in ipsis principiis, ex quibus deducta fuit, contempletur. Mire haec docet Sanctus Thomas, *De veritate*, quaest. 15, artic. 1, ubi inter alia ait (5): *Nec rationis discursus ad aliquid certum perveniret, nisi fieret examinatio eius, quod per discursum inventur ad principia prima, in quae resolvit; ut sic intellectus inveniatur rationis principium quantum ad viam inveniendi, terminus vero quantum ad viam iudicandi.*

In quibus verbis plura observanda occurrunt. Primum est, quod nunquam intellectus in veritatis certam cognitionem perveniret, nisi veritatem deductam ex principiis ad ipsa rediens in illis examinaret. Et haec est perfecta ac scientifica veritatis cognitio. Unde sicut ipsa principia prius cognoverat intellectus, antequam ad discursum perveniret; sed illa cognitio non fuit principiorum sub formalitate talium, sed absolute sumptorum; postea vero in illa rediens cognoscit quatenus praecontinent veritatem deductam illiusque causae sunt. Ita veritatem deductam cognoscit quidem, dum deducit, sed imperfecte; nec posset de illa scientifice iudicare, nisi ad principia regrederetur et in eis tanquam in causa illam veritatem cognosceret. Quae cognitio perfecta et scientifica est; quippe cognoscit causam non solum quoad entitatem sicut prius, verum etiam secundum virtutem causativam ac praecontentivam illius veritatis, quam etiam hoc regressu cognoscit ut effectum deductum ac praecontentum in visceribus illius causae; tunc enim verificatur dictum Aristotelis, lib. I *Poster.*, cap. 2 (6): *Scire autem putamus unamquamque rem simpliciter, et non sophistico modo: cum putamus causam cognoscere propter quam res est, eius rei causam esse, neque posse eam aliter se habere.*

70. Secundum quod in data auctoritate observandum occurrit, est quod illa cognitio qua veritas prout in principio cognoscitur, appellatur a D. Thoma iudicium iis verbis: *Terminus vero quantum ad viam iudicandi.* Ex quo scire debes tertio: iudicium esse duplex. Unum affirmationis et negationis; et est illud quod de subiecto affirmat conveniens et

(4) *Controversiae metaphysicales*, part. I, controv. 12, art. 6; Compluti, 1649, pp. 222b-227a.

(5) corp.: ed. Vivès, t. XV, p. 45a: ... *in quae ratio resolvit;*...

(6) cap. 2, num. 1; ed. Didot, t. II, p. 122; Bekk., 71b, 9-12.

negat repugnans; quod dici solet iudicium inquisitivum, quia eo medio veritas inquiritur. Et nomine omnia dicta munera ambiente dicitur iudicium enuntiativum; siquidem enuntiat praedicatum convenire subiecto vel ipsi repugnare et hac affirmatione vel negatione, quam enuntiat, veritatem inquirit. Secundum est iudicium resolutionis, quo intellectus veritatem, iam per discursum inventam, in principiis, ad quae, ut dictum est, regreditur, contemplatur.

71. Et nunc ipsa, quam prosequebamur, enarratio nos constituit in campo, ubi inter dialecticos et metaphysicos pugna viget nullo unquam foedere terminanda. Motivum est: an hoc iudicium resolutivum spectet ad secundam an ad tertiam operationem intellectus? De quo inter alios videri possunt Mag. Parra et Froilan in suis *Disputatis* (7). Nobis autem hoc bellum inquietare non valet, qui ad quam operationem intellectus contemplatio pertineat exploramus. Unde quod iudicium resolutivum sit secunda vel tertia operatio, nihil obest. Ultra quam quod nostri Complutenses nobis legem in hac parte dedere, dicentes in sua *Logica*, disp. 17, quaest. 1, num. 18 (8), discursum non esse operationem entitative diversam a iudicio, sed idem actus; qui ut cognoscit unionem praedicati cum subiecto, dicitur iudicium; quatenus assentitur eidem unioni praedicati cum subiecto non absolute, sed propter unionem cum medio cognitam in praemissis, dicitur discursus. Unde cum vel ii auctores qui tenent iudicium resolutivum spectare ad tertiam operationem, fateantur et bene non spectare ad ipsam sub formalitate discursus seu unum ex alio inferente, sed sub alia formalitate; inde habetur quod si iudicium resolutivum est formalitas diversa a formalitate discursus, cum hic solum sit formalitas vel munus, non potest ad ipsum pertinere; unde debet sub secunda operatione collocari.

Et sane plures auctoritates, quas ex D. Thoma accumulant contrarii auctores ad probandum iudicium resolutivum ad tertiam operationem spectare, nullatenus persuadent Sanctum Doctorem in ea fuisse opinione; quod facile ostenderemus, si nostri muneris esset. De his tamen satis. Unum tamen addendum reor: videlicet, hac via melius quam ea quae numero 66 ostensa fuit, conciliari plures auctoritates Philosophi et D. Thomae, qui iam dicunt operationes intellectus esse duas, iam dicunt esse tres. Hac erga Complutensium doctrina sine ulla oppositione sunt testimonia illa; siquidem dictae operationes entitative ac substantialiter sumptae duae sunt: scilicet, simplex apprehensio et iudicium quod habet formalitatem iudicandi et formalitatem discurrendi. Ex quibus formalitas iudicandi subalterna est dividiturque in formalitatem iudicandi inquirendo et in formalitatem iudicandi resolvendo. Prima est iudicium inquisitivum seu enuntiativum; secunda autem est iudicium resolutivum. Unde si entitative et substantialiter sumantur intellectus operationes, sunt duae: apprehensio simplex et iudicium; quae operationes realiter et essentialiter differunt. Si autem attendatur non solum ad realitatem, sed etiam ad munera, sunt tres; quia additur discursus. Quod si ultra hoc ipsa munera dividantur in alia, iam iudicium ipsum sub munere et formalitate iudicandi bipartitur in iudicium enuntiativum et resolutivum; atque adeo si haec subdivisio attendatur, quatuor esse dictas operationes inveniemus. Et in qua ex istis consistat contemplatio disquirimus in his quaestionibus, in quarum haec prima de sola simplici apprehensione loquimur.

---

(7) HYACINTHUS A PARRA, O. Pr., *Super universam Dialecticam disputationum, quas nostri seu diarias Concertationes, seu Conferentias communes iure vocant*, t. I, lib. I, tract. I, disp. 2, dub. 1, num. 5; Compluti, 1659, p. 31a: *Resp. neg. mai. ad prob. dico, quod iudicium resolutivum, ad quod comparatur motus discursus, sicut adquirere ad habere, non pertinet ad secundam, sed ad tertiam operationem ex dicendis infra dub. 4 et 5.* — *Ib.*, dub. 4 et 5, pp. 36a-42a.

(8) et 19; ed. Francofurti, t. I, p. 373.

§. II. Relatis sententiis, statuitur assertio.

72. Communissimum est apud mystas dicere contemplationem esse apprehensionem simplicem, qua intellectus intuetur simplici intuitu veritatem nihil affirmando vel negando, nec unum ex alio deducendo. An omnes isti auctores loquentur de simplici apprehensione quae sic proprie dicitur, an de alio actu perfectiori veritatem perfectissime penetrante, ea tamen pace qua simplex apprehensio fulget, dubium esse potest, quia ex una parte actum contemplationis perfectissimum esse dicunt et ex alia simplicem apprehensionem nominant. Ex quo reor tales auctores sub illo nomine alium actum longe perfectiorem quam sit apprehensio simplex significare. Et haec, si bene reor, est *prima* in hac parte sententia, quae negat contemplationem esse simplicem apprehensionem.

73. *Secunda* sententia ita clare asserit contemplationem esse apprehensionem simplicem, ut nullatenus explicari modo dicto valeat. Sic tenet *Schola veritatis* (9) et quidam Frater Ildephonsus a Sancto Augustino (10) et se explicant modo sane mirabili, ut videre est in dicta *Schola veritatis,* conf., 22; quae ponit triplicem operationem intellectus, quarum prima, ait, est iudicium, secunda discursus, tertia denique apprehensio simplex; quae, inquit, contemplatur veritatem quam iam per discursum examinatam et per iudicium approbatam supponit. Unde, ut patet, prius attingit illam veritatem discursus eam examinans, postmodum ingreditur iudicium illam approbans; tertio denique adest apprehensio simplex, quae contemplatur. In qua metaphysica hic modus procedendi fundetur, latet (11). Unum scio: quod non meminit apprehensionis simplicis ante alias duas operationes; cum impossibile sit dari iudicium et discursum, quin praecedat veritatis apprehensio. Itidem asserit veritatis examen per discursum anteire approbationem iudicii, ac si posset discursus praedicare risibilitatem de Petro, quin praecederet cognitio ipsius Petri ut connexi cum rationalitate, quae risibilitatem radicat. Ac denique post totum laborem syllogisticum consequitur intellectus frigidissimam illam veritatis cognitionem, quae habetur per simplicem apprehensionem. Egregia sane totius scientificae structurae inversio subversioque.

Pro hac etiam opinione adducimus *Lucernam mysticam,* tract. II, num. 75 (12), dicentem quod simplex apprehensio *est actus regulariter contemplationis proprius.* Et prius dixerat apprehensionem esse duplicem: aliam simplicem et simplicissimam aliam. Prima est, quae cognoscit plura obiecta nihil de iis affirmando vel negando. Secunda est, quae nihil etiam affirmando vel negando cognoscit unicum tantum obiectum. Et hanc asserit esse regulariter actum proprium contemplationis. Haec sunt, quae isti auctores tradunt circa praesentem

(9) Hoc opus invenire non potui.

(10) AUGUSTINUS A S. ILDEPHONSO, O. AUG. EXC., *Theologia mystica, sciencia y sabiduria de Dios mysteriosa, oscura, y levantada, para muchos,* lib. I, tract. III, cap. 10; Alcala, 1644, p. 99: *Y por tanto digo, que se dan en el entendimiento tres maneras de operaciones. La primera es discurriendo. La segunda juzgando, ponderando, ó estimando las verdades. Y la tercera apprehendiendiendo* (sic) *con vista sencilla qualquiera verdad. Las dos primeras... pertenecen propriamente a la meditacion,... Pero en llegando a este estado, en el qual se dan ya en la* (sic) *alma algunos de los recogimientos, que avemos dicho, nos toca como en propio lugar, tratar de la tercera operacion del entendimiento, que es la que obra, ó aprehende con vista sencilla, y sin buscar razones, que le obliguen, ó persuadan a creer las verdades. Y dezimos, que el acto de Fé se haze por esta simple operacion del entendimiento, ...*

(11) Sic in 1 ed., « *latet* » deest in ed. Neap.

(12) LOPEZ EZQUERRA (Ioseph —), *Lucerna mystica pro directoribus animarum,* tract. II, cap. 9, num. 75, ed. Bassani, 1782, p. 35a: *Triplicem actum, sive modum operandi habet intellectus, et sunt apprehensio, judicium, et discursus: apprehensio est duplex. Una simplex, et alia simplicissima. Simplex apprehensio est illa, quae cognoscit plura objecta per unum simplicem intellectualem intuitum, nihil affirmando, vel negando in objecto, sed illud simpliciter intuendo. Simplicissima apprehensio dicitur illa, quae solum cognoscit unum objectum per unicum etiam intellectualem intuitum, nihil in eo affirmando, vel negando, et hic actus regulariter est contemplationis proprius.*

controversiam. Semper tamen adest formido an nomine simplicis apprehensionis intelligant actum intellectus, qui simplex apprehensio non sit; tametsi allatus loquendi modus de ipsa apprehensione simplici locutos fuisse testetur. Quidquid autem de hoc sit, claritate, cui in hoc opere elaborando studuimus, proponitur iudicium nostrum sequenti resolutione.

74. Sit nostra assertio: *Contemplatio est actus longe diversus a simplici apprehensione.* Hanc assertionem admittere debent omnes quotquot bene sentiunt; proptereaque neminem in particulari affero, quamquam ex progressu constabit de multis hoc sentire. Probatur ergo primo conclusio ratione eruta ex D. Thoma citato in hac ipsa disputatione, numero 59, redigiturque ad hanc formam: Contemplatio est actus inter actus omnes naturae rationalis perfectissimus. Ergo non est simplex apprehensio. Antecedens constat ex dictis citato numero et etiam ex eo quod vel ethnici (13) posuerunt beatitudinem in contemplatione veritatis, fatentes illam esse actum inter omnes alios sublimiorem atque adeo requirere potentiam altissimam, habitum nobilissimum et obiectum dignissimum. Deinde probatur consequentia: simplex apprehensio est actus inter omnes intellectuales imperfectissimus; ergo in illa non consistit contemplatio. Patet ista et antecedens est ita certum apud omnes bene sentientes, ut pudeat in eius probatione immorari.

Confirmatur primo et roboratur ratio facta ex doctrina ipsius Angelici Praeceptoris: Contemplatio est actus ita perfectus, ut sit ultimus finis humanae vitae, eoque irreferibilis in alium eiusdem vitae actum. Ergo non est simplex apprehensio. Antecedens constat ex dictis numero 25 et etiam ex eo quod modo dicebamus, scilicet contemplationem esse beatitudinem, de cuius ratione est quod non referatur in aliud; si namque datur aliud praeter beatitudinem obiectivam in quod referatur, iam illud erit perfectius consequenterque in illo constituenda erit beatitudo. Hincque probatur consequentia: simplex apprehensio ex natura sua ordinatur ad iudicium, sine cuius luce maneret intellectus ieiunus a veritatis luce; quia apprehensio non potest illum nisi valde aegre illuminare; ergo, etc.

Confirmatur secundo: Contemplatio est actus adeo perfectus ut faciat voluntatem ardere flammasque usque ad Empyreum transcendentes emittere. Ergo non est simplex apprehensio. Antecedens constat ex multoties dictis, praesertim in hac ipsa disputatione; et consequentia probatur solida doctrina nostrorum Salmanticensium, tract. VII, disp. 10, num. 31 (14), ubi docent: *Voluntatem non moveri ad appetendum per simplicem apprehensionem obiecti.*

75. Non est opus plus immorari in re adeo perspicua. Placet tamen in *Lucernam mysticam* tantisper sic disputare. Primo, quia sine fundamento et sine fructu illam divisionem apprehensionis in simplicem ac simplicissimam introducit. Sine fundamento quidem, quia non allegat auctorem cui revereri teneamur, immo nullum allegat e cuius suggestu illam divisionem accipiamus. Simili facultate poterit in omnibus aliis quae a doctrinae proceribus accepimus innovare. Sed etiam sine fructu, quia vel apprehensio simplex est contemplatio, vel apprehensio simplicissima hoc non habet. Non enim, ut asseris, differunt, nisi in eo quod ista unicum tantum obiectum apprehendit, illa vero plura. Rogo: illa obiecta plura apprehenduntur simplici intuitu vel non? Si secundum dicas, non erit ille actus apprehensio; si primum asseras, erit contemplatio; quia contemplatio nihil aliud est nisi *simplex intuitus veritatis.*

Rursus, illa plura obiecta vel apprehenduntur ut plura, et hoc est impossibile: quia intellectus, ut modo ex D. Thoma suppono, non potest intelligere plura ut plura. Vel apprehendit illa or-

(13) Cf. ARISTOTELES, *Ethica*, lib. X, cap. 7 et 8; ed. Didot, t. II, pp. 124 sq.; Bekk., 1177a sq.

(14) dub. 2, num. 31; t. IV, p. 568b.

dine quodam, sicque ibi non sunt plura, sed unum; consequenterque non est cur illa differentia apprehensionis simplicis simplicissimaeque introducatur.

Itidem, contemplatio est *simplex intuitus veritatis,* quin hactenus aliquis nobis dixerit hanc definitionem non esse bonam per hoc quod *intuitus* dicatur *simplex* et non *simplicissimus.* Nec aliter definitur contemplatio, sive terminetur ad solam veritatem increatam, sive ad veritates creatas per ordinem tamen ad primam veritatem terminetur. Semper est et dicitur intuitus ille *simplex;* quod idem dicendum est de apprehensione, ut ex se constat.

76. His tamen omissis, contra ipsam positionem sic secundo disputo: vel apprehensio illa simplex seu simplicissima antecedit iudicium et discursum, vel subsequitur. Primum est impossibile. Tum quia si ante iudicium et discursum habetur veritas, ad quid iudicium et discursus? Tum quia contemplatio est perfecta cognitio veritatis et ante iudicium et discursum non datur veritatis perfecta cognitio, sed talis cognitio datur quae veritatem ut formaliter veritas est non cognoscat, uti docent citati Prado (15) et Froilan. Tum denique quia contemplatio non est semper actus apprehensionis simplicissimae, sed, ut asseris, *regulariter.* Unde aliquando pertinet contemplatio ad aliam operationem intellectus. Rogo: quae est haec operatio? Nam iudicium et discursus esse non possunt, ut videbimus quaestione sequenti; consequenterque erit alia operatio. Cur ergo ad istam aliam operationem non spectabit omnis contemplatio? Aut quis unquam dixit actum scientificum *regulariter* spectare ad hanc intellectus operationem et non regulariter ad aliam? Tum denique, quia ante discursum non datur meditatio, ut cum omnibus tenet *Lucerna mystica* (16) et alii prius nominati. Ergo si apprehensio praecedens discursum est contemplatio, dabitur haec ante meditationem et meditatio non erit via ad contemplationem, sed potius e converso. Quae omnia sunt adeo manifeste absurda, ut non possimus credere auctorem *Lucernae mysticae* illa voluisse devorare, dicentem apprehensionem suam illam simplicissimam praeire iudicium ac discursum.

Sed nec potest esse apprehensio simplex aut simplicissima ad discursum subsecuta. Quia talis simplex apprehensio non potest post discursum dari. Nec, ut numero 73 insinuavimus, fatigaretur intellectus in inquisitione veritatis, si post omnem discursuum sollicitudinem illam solum veritatis cognitionem obtineret, quam habebat ante tot discursuum dispendium. Ante illud per simplicem apprehensionem cognoscebat veritatem et post illud nullam aliam veritatis cognitionem illi concedis, ut quid ergo dispendium illud discursuum? Quod si nomine simplicissimae apprehensionis ad discursum subsecutae significare intendas actum intellectus perfecta cognitione veritatem attingentem, talis actus certe datur, ut patet ex dictis constabitque ex dicendis; sed falsum est quod talis actus sit apprehensio simplex, haec enim nunquam potest pervenire ad perfectam veritatis cognitionem. Et simili facultate usus, poteris actum fidei infusae et etiam visionem ipsam beatificam apprehensionem simplicissimam nominare collocareque inter actus ad primam intellectus operationem pertinentes.

III. Argumentis respondetur.

77. Contra nostram assertionem arguitur *primo* ex D. Thoma, II^{a} II^{ae}, quaest. 180, art. 6, ad 2, dicente de operatione ad quam pertinet contemplatio: *Et in hac operatione animae non est error.* Ex quibus verbis hoc argumentum

(15) MARTINEZ DE PRADO (Ioannes —), O. PR., *Controversiae metaphysicales*, part. I, controv. 12, art. 5; Compluti, 1649, pp. 215b-222a.

(16) Tract. II, cap. 9, num. 75-76, ed. cit., p. 35.

conficitur: In operatione ad quam contemplatio spectat, *non est error*. Sed inter omnes operationes intellectuales sola simplex apprehensio est, in qua non est error. Ergo ad istam operationem pertinet contemplatio. Minor, in qua poterat esse difficultas, est apud omnes certa. Nemo enim dubitat errorem posse multoties dari in iudicio ac in discursu, quod de simplici apprehensione non est verum, illa enim incapax erroris est.

Respondetur mentem D. Thomae clarissimam esse pro nostra assertione pluribus in locis, sed nullibi clarius quam in isto articulo, ut legenti constabit ostenduntque vel sola verba antecedentia ad ea quae in nos afferuntur; sic enim ait Sanctus Doctor (17): *In anima vero antequam ad istam uniformitatem* (scilicet contemplationis) *perveniatur, exigitur, quod duplex eius difformitas amoveatur. Primo quidem illa, etc.* Ponit hic quod anima debet a visibilibus segregari, ut valeat contemplari invisibilia. Post quod prosequitur (18): *Secundo autem oportet, quod removeatur secunda difformitas, quae est per discursum rationis. Et hoc idem contingit secundum quod omnes operationes animae reducuntur ad simplicem contemplationem intelligibilis veritatis. Et hoc est, quod secundo dicit* (D. Dionysius), *quod necessaria est « uniformis convolutio intellectualium virtutum »: ut scilicet, cessante discursu, figatur eius intuitus in contemplatione unius simplicis veritatis. Et in hac operatione animae non est error: sicut patet quod circa intellectum primorum principiorum non erratur, quae simplici intuitu cognoscimus.*

Haec D. Thomas, in quibus nec verbum est, quod nobis non faveat. Constat ergo ex hac auctoritate contemplationem subsequi ad discursum; fit enim, ait inibi Caietanus (19), *in termino discursus absque discursu aliquo*. Unde non potest esse simplex apprehensio, quae ex natura sua discursum praecedit. Nec obest illud quod in hac operatione, in qua contemplatio consistit, *non est error*. Quia hoc quod est quod aliquis actus intellectus errorem non admittat, stat dupliciter. Primo, ita ut talis actus ob sui perfectionem incapax sit erroris. Secundo, ita ut hoc habeat ob sui imperfectionem. Actus divinae contemplationis est erroris incapax ob sui eminentissimam perfectionem, ut postea videbimus ubi iterum ista reproducenda sunt. Unde non potest esse simplex apprehensio, quae ob sui imperfectionem errorem non admittit. Non admittit errorem simplex apprehensio, fateor; sed nec veritatem; quia non iudicat de veritate et actus qui vel formaliter vel eminenter non iudicat de veritate, veritatem non admittit, indidemque nec errorem. Videsne quomodo quod simplex apprehensio erroris capax non sit, non ipsius perfectioni, sed imperfectioni imputari debeat? Non ergo velis quod ad operationem adeo imperfectam spectet hominis perfectissima operatio. Puer antequam sciat reprobare malum et eligere bonum, est incapax peccandi; et somniaret, qui ob istam incapacitatem repentem illam aetatem statum perfectiorem hominis doceret; quia licet illa aetas dicat illam incapacitatem ad culpam, similiter est incapax ad meritum; unde non est incapax peccati ex perfectione et virtute, sed ex defectu ac imperfectione. Unde illa aetas imperfectissima est. Pariformiter in nostro casu.

Adde: quod simplex apprehensio dicitur erroris incapax, quia eius obiectum est quidditas, quae prorsus indivisibilis est. Unde vel tota, vel nihil illius apprehenditur. Quocirca si non attingitur tota, nihil apprehenditur; eoque non datur apprehensio simplex, nec potest esse subiectum erroris. Si autem aliquo modo attingitur, tota apprehenditur; consequenterque nullus error datur in tali operatione, ut dicitur in quaest. metaphys. Videatur Caietanus ad citatum D. Thomae locum (20) et Mag. Froilan et Parra (21) prius laudati.

Adde secundo cum ipsis thomistis di-

(17) l. c.
(18) Ed. Leon., t. X, p. 431a: ... *intellectualium virtutum ipsius:...*
(19) num. 3; ed. Leon., t. X, p. 431b.
(20) T. cit., pp. 431a-432b.
(21) Cf. supra, num. 71, nota (7).

centibus cum nostro Doctore Angelico quod licet simplex apprehensio sit incapax erroris, est tamen capax inordinationis, quatenus definitionem unius quidditatis potest alteri attribuere; ut si apprehendat canem esse animal rationale, hic enim tota quidditas attingitur, sed adest inordinatio in eo quod attribuatur cui repugnat. Modo vero ad divinam contemplationem tantum obest error quam inordinatio. Unde ex hac parte non est motivum ut contemplatio dicatur pertinere ad actum, qui erroris incapax sit; si attribuitur illi, qui est capax inordinationis.

78. Dices: Haec omnia sunt de apprehensione simplici quae iudicium discursumque praecedit, non autem de illa quae ad has operationes consequitur. Ergo ad istam pertinet contemplatio tanquam relictam ex anteriori discursu. Vel si non pertinet ad hanc apprehensionem relictam ex discursu anteriori, spectabit quidem ad simplicem apprehensionem procedentem ex habitu per anteactos discursus comparato; in quavis enim ex his apprehensionibus invenitur quidquid pro contemplatione requiritur.

Hoc effugium praevidit P. Suarez, tom. II *De Relig.*, lib. II, cap. 10, num. 6 (22), illudque praeoccupavit; nosque in antecedentibus refutavimus. Videri debet citatus Suarez, cuius impugnatio reducitur ad ea quae dicta sunt. Consistitque in eo quod contemplatio quae simplex apprehensio sit, sive procedat ab habitu, sive sequatur ad discursum, sive quocumque alio modo figuretur, non potest esse perceptio veritatis formaliter talis, quia, ut dictum est, simplex apprehensio de veritate non iudicat. Unde ex eodem principio a quo provenit quod illa contemplatio dicatur incapax erroris, ita ex eodem oritur quod non sit capax veritatis. Veritas enim et falsitas versantur circa idem.

Accedit quod, ut in multis locis dictum a nobis cum D. Thoma est, contemplatio affert secum delectationem dulcissimam; et haec non est dabilis in actu simplicis apprehensionis. Non enim valet delectatio adeo dulcis esse cum apprehensione adeo frigida obiecti.

79. Arguitur *secundo:* Contemplatio est simplex intuitus veritatis. Sed tendere simplici intuitu in veritatem est ita proprium simplicis apprehensionis, ut nulli alii ex operationibus intellectus convenire possit. Ergo contemplatio est actus apprehensionis simplicis. Minor duas partes habet. Prima asserit esse proprium simplicis apprehensionis ferri simplici intuitu in veritatem. Secunda ait hoc non convenire aliis operationibus. Probatur ergo primo quoad hanc secundam partem: quia iudicium et discursus occupantur in veritate inquirenda, non in ea contemplanda; sed inquirere veritatem oppositum est cum hoc quod est simplici intuitu in veritatem ferri; ergo.

Probatur quoad primam partem ipsa minor primo: quia simplex apprehensio ex ipsa significatione nominis ostendit actum intellectus veritatem quieto et simplici intuitu apprehendentem. — Probatur secundo: si propter aliquam rationem simplex apprehensio non foret simplex intuitus veritatis, maxime quia non attingit veritatem ut formaliter veritas est, uti ex supra dictis patet. At hoc est falsum. Ergo et illud. Probatur minor: actus intellectus attingit veritatem ut formaliter veritas est; apprehensio simplex est actus intellectus; ergo. Maior, in qua poterat esse difficultas, probatur: actus intellectus habet pro obiecto formali veritatem; ergo illam ut formaliter est veritas, attingit; alias non discriminaretur ab actu voluntatis, quae quidem veritatem, sed non ut formaliter veritas est, attingit.

Respondetur ex dictis: contemplationem esse simplicem intuitum perfecte cognoscentem veritatem, quod iam diximus simplici apprehensioni convenire haud posse. Unde sicut iudicium et dis-

(22) Ed. Vivès, t. XIV, p. 162a.

cursus non sunt contemplatio: quia licet veritatem perfecte cognoscant, non tamen cognoscunt simplici intuitu; sic nec simplex apprehensio contemplatio est: quia licet simplici intuitu procedat, non cognoscit perfecte. Actus enim qui contemplatio est, utrumque habere debet: et veritatem perfecte cognoscere, et in eam simplici intuitu ferri. Per quod patet ad probationem primam minoris pro prima parte. Ad secundam dicas: veritatem perfecte attingi in praesenti seu illam ut est veritas formaliter cognoscere, est ita cognoscere veritatem, ut de illa iudicium feratur; quod simplici apprehensioni repugnat. Unde licet illa veritatem cognoscat, haec enim est eius obiectum formale, quod attingi a voluntate non potest; tamen ita illam attingit, ut de ipsa iudicare non valeat. Et mirum est adversarios ex una parte fateri simplicem apprehensionem fore incapacem erroris et ex alia velint in ipsa inveniri veritatem, cum veritas et falsitas versentur circa idem.

80. Contra hanc tamen doctrinam dices: Veritas ut formaliter talis est adae quatio rei et intellectus. Dum intellectus simpliciter apprehendit quidditatem, datur dicta adaequatio. Ergo datur perfecta cognitio veritatis.

Urges: Intellectus per simplicem apprehensionem procedens dicitur propriissime intellectus. Sed de ratione intellectus est quod perfecte veritatem cognoscat. Ergo per simplicem apprehensionem cognoscit intellectus veritatem perfecte. Ergo et ut formaliter veritas est. Haec secunda consequentia constat, tum ex prima; tum quia nihil aliud est cognoscere veritatem ut formaliter veritas est, nisi illam perfecte cognoscere. Prima consequentia bene infertur ex praemissis, quarum maior est certissima. Minor autem probatur ex D. Thoma, II^{a} II^{ae}. quaest. 8, art. 1, in corpore, dicente: *Nomen intellectus quamdam intimam cognitionem importat. Dicitur enim intelligere quasi intus legere. Et hoc manifeste patet considerantibus differentiam intellectus, et sensus.* Ergo tenet minor.

Respondetur ad obiectionem negando maiorem vel, ea omissa, negatur minor. Non enim datur illa adaequatio seu conformitas, donec intellectus incipiat aliquid proprium habere; quod non habet per simplicem apprehensionem. Tunc enim non habet nisi speciem obiecti. Quam speciem seu obiecti similitudinem et conformitatem cum illo non cognoscit per simplicem apprehensionem. *Sed quando* intellectus *incipit iudicare de re apprehensa,* ait D. Thomas quaest. 1 *De veritate,* art. 3, in corp. (23), *tunc ipsum iudicium intellectus est quoddam proprium ei, quod non invenitur extra in re. Sed quando adaequatur ei, quod est extra in re, dicitur iudicium verum esse: tunc autem iudicat intellectus de re apprehensa, quando dicit, quod aliquid est, vel non est; quod est intellectus componentis, et dividentis.* Videatur ipse Doctor Sanctus toto illo articulo et articulo 12 (24). Eandem doctrinam tradit I^{a} part., quaest. 16, art. 2, ubi inter alia inquit: *Intellectus autem conformitatem sui ad rem intelligibilem cognoscere potest: sed tamen non apprehendit eam secundum quod cognoscit de aliquo* quod quid est. *Sed quando iudicat rem ita se habere, sicut est forma, quam de re apprehendit, tunc primo cognoscit, et dicit verum. Et hoc facit componendo, et dividendo.* Et post alia, quae videri debent, addit: *Veritas quidem igitur potest esse in sensu, vel in intellectu cognoscente* quod quid est, *ut in quadam re vera; non autem ut cognitum in cognoscente, quod importat nomen* veri. *Perfectio enim intellectus est verum, ut cognitum. Et ideo, proprie loquendo, veritas est in intellectu componente, et dividente, non autem in sensu, neque in intellectu cognoscente* quod quid est. Haec D. Thomas. Videndus tamen necessario est Caietanus inibi (25), qui subtilissime mentem Sancti Doctoris explanat, removens superficialem intelli-

(23) Ed. Vivès, t. XIV, p. 320b-321a.
(24) T. cit., pp. 340b-341a
(25) Ed. Leon., t. IV, pp. 208a-209b.

gentiam, in qua eius doctrina posset a minus perspicacibus accipi.

Per quae patet ad urgentiam, ad quam dicitur quod illa absdubio est significatio intellectus ut ratio et intellectus est. Quod verificatur, quia, ut ibidem docet Sanctus Thomas, intellectus ad differentiam sensus non sistit in accidentium cognitione, sed penetrat usque ad ipsam cognitionem veritatis; propter quod *intus legit* vel ad intima penetrat. Verum haec ipsa quidditatis cognitio potest esse uno ex duobus modis, quos ad obiectionem respondentes dicebamus. Si est primo modo, est valde superficialis cognitio; unde licet sit perfecta relate ad cognitionem sensus et ex parte obiecti, non tamen est perfecta ex parte modi; cum non valeat iudicium facere de ipsa quidditate quam cognoscit.

81. Arguitur *tertio:* Simplex apprehensio est perfectior aliis operationibus intellectus. Ergo ad illam spectat contemplatio. Patet ista: quia, ut saepe diximus, contemplatio attinet ad operationem perfectiorem. Antecedens vero probatur: illa operatio est perfectior, per quam dicimus convenientiam cum natura superiori. Sed per simplicem apprehensionem dicimus convenientiam cum angelis, a quibus per iudicium et discursum discriminamur. Ergo.

Confirmatur: Contemplatio divina viae est actus fidei et visio beatifica inchoata, ut supra dicebamus. Sed actus fidei et visio beata sunt actus simplicis apprehensionis, cum ibi nihil enuntietur aut deducatur. Ergo contemplatio est actus simplicis apprehensionis.

Respondetur argumento negando antecedens, ad cuius probationem dicas: angelos perfectissime cognoscere sua cognita. Unde per illam operationem intellectus maiorem convenientiam cum illis dicimus, per quam nostra cognita perfectius cognoscimus. Et haec operatio non est simplex apprehensio, ut ex dictis patet.

Ad confirmationem negetur minor. Ad cuius primam partem haec ait Sanctus Thomas, quaest 14 *De verit.*, art. 1, in corp. (26): *Intellectus enim nostri secundum Philosophum in lib. De anima duplex est operatio. Una, qua format simplices rerum quidditates: ut quid est homo, vel quid est animal. In qua quidem operatione non invenitur verum per se, nec falsum, sicut nec in vocibus incomplexis. Alia operatio intellectus est secundum quam componit, et dividit affirmando, et negando; et in hac iam invenitur verum, et falsum, sicut et in voce complexa, quae est eius signum: non autem invenitur credere in prima operatione, sed in secunda: credimus enim vera, et discredimus falsa. Unde etiam et apud Arabes prima operatio intellectus vocatur imaginatio, secunda autem vocatur fides, ut patet ex verbis Commentatoris in III De anima.*

Ad secundam partem illius minoris dicito: contemplationem divinam esse quoad praesens idem omnino cum visione; quamobrem nostrum assertum dicit contemplationem non spectare ad primam operationem intellectus. Audi Eximium Suarez de utraque loquentem loco citato (27): *Est ergo,* ait, *intuitus ille contemplationis talis, ut intrinsece, et essentialiter includat iudicium, et cognitionem veritatis contemplatae: sicut visio beatifica, quae est summa contemplatio, eminentissime est iudicativa cognitio simul et apprehensiva.*

82. Dices: Hoc ipsum invenitur in apprehensione simplici, iuxta auctorem *Lucernae mysticae* dicentem numero 76 (28): *Huic iudicio, sive actui intellectus principaliter tribuitur obiectum adaequatum illius, nempe verum, vel falsum, quamvis ab eo non excludatur simplex, nec simplicissima apprehensio; nam licet*

(26) Ed. Vivès, t. XV, p. 11a.

(27) T. II *De religione*, lib. II, cap. 10, num. 6; ed. Vivès, t. XIV, p. 162a.

(28) LOPEZ EZQUERRA (Ioseph —), *Lucerna mystica pro directoribus animarum*, tract. II, cap. 9, num. 76; ed. 1782, p. 35a.

cognoscere ut verum, vel falsum proprie pertingat ad affirmationem, vel negationem iudicii intellectualis, et simplex, et simplicissima apprehensio nihil affirment, aut negent; tamen eminenter in seipsis continent affirmationem, aut negationem: nam si intellectui apprehendenti interrogaretur de obiecto, illico de veritate, vel falsitate illius plura iudicia faceret.

Hactenus auctor iste, quibus ostendit clarissime se loqui de apprehensione quam omnes primam intellectus operationem cognoscimus, dum ad illam contemplationem *regulariter* spectare asseverat. Constatque similiter loqui de apprehensione illa quae iudicium et discursum antecedit, de hacque ait: *eminenter* continere affirmationem et negationem. Hoc tamen dicere difficile non est; arduum tamen foret, si id quod sine difficultate dicitur, probaretur. Et quidem in hoc auctore notatum habeo multa dicere quae non probat, sed quae Pytagorico silentio admittenda velit. Et in ipsa re de qua loquimur, testis irrefragabilis est huius veritatis illa divisio apprehensionis in simplicem ac simplicissimam, quam introducit veluti fide sanctam; similique facilitate ac facultate simplicem a contemplatione excludit, cuius principium asserit esse *regulariter* simplicissimam. De quo iam supra (29) egimus, sicut etiam quod ad illam simplicissimam apprehensionem spectet contemplatio explosimus. Modo, quia disputare in re adeo evidenti nolo, unam vel alteram observationem circa dicta dissimulare non possum.

Observo primo: quod supra (30) nobis dixit *Lucerna mystica* quod apprehensio simplicissima *est actus regulariter contemplationis proprius*. Et postea tract. III, cap. 6, num. 60 (31), contemplationem cuius principium est donum sapientiae (idem de dono scientiae dicendum est), esse actum iudicii. Nota principia contemplationis esse habitum theologicum, theologicam fidem, donum sapientiae, donum scientiae et intellectus. Ex his actum habitus theologici non dicet *Lucerna* esse apprehensionem, sicut non dicit de actu fidei, nec de actu sapientiae, nec scientiae. Videatur cap. 7, num. 66 (32). Ergo solum remanet actus apprehensionis contemplatio, quae est a dono intellectus. Quomodo ergo apprehensio est *actus regulariter contemplationis proprius*, si sola illa quae est actus doni intellectus, est apprehensio?

Observo secundo: habitum theologiae et theologicam fidem fore principia omnis contemplationis (non loquor de contemplatione quam elicit principium donis superius); si ergo contemplatio quae est a fide et quae a theologia est, est actus iudicii, nulla contemplatio relinquitur, quae sit simplex apprehensio. Ubi est ergo illa, quae *regulariter* apprehensio est?

Observo tertio: id quod ex modo dictis sequitur, videlicet *Lucernam mysticam* fundari in imaginatione, qua autumat dona esse principia elicitiva divinae contemplationis quoad substantiam sumptae; hincque unam contemplationem attribuere apprehensioni, aliam iudicio. Quod quidem fundamentum falsum est; siquidem contemplatio divina si entitative naturalis sit, elicitur ab habitu theologiae; si vero sit supernaturalis, est a fide concurrentibus donis modificando actum contemplationis et illustrando principium. De quo disputatione sequenti agemus. Unde ad unam et eandem operationem semper spectat contemplatio. Quin pro libito nostro huic operationi haec et alii illa contemplatio attribuatur.

Observo quarto: ea quae supra dicta sunt ad expungendam illam divisionem apprehensionis in simplicem et simplicissimam sine auctoritate et sine veritate introductam. Similiterque inconsequentiam in eo quod simplicissima et non simplex contemplatio sit. Ac tandem ea quae diximus ut ostenderemus repugnare contemplationem aliquam, ante-

(29) num. 73 et75 sq.
(30) num. 73.
(31) Ed. cit., p. 51b.
(32) p. 52.

quam dentur actus iudicii ac discursus.

Observo quinto: quod dicere apprehensionem simplicem et simplicissimam in seipsis continere eminenter affirmationem aut negationem, est dicere quod talis apprehensio est eminenter iudicium. Quod error intolerabilis est; quandoquidem ex illo infertur primo: apprehensionem, etiam simplicem, perfectiorem esse iudicio ac proinde discursu; cuius ea ratio est: quia id quod est eminenter iudicativum, est simpliciter perfectius eo quod solum formaliter iudicativum est. Indidemque infertur secundo: actum contemplationis quae est a dono sapientiae, minus perfectum esse quam contemplatio quae est a dono intellectus; siquidem haec spectat ad apprehensionem, illa vero ad iudicium. Unde infertur tertio: theologiam mysticam, quae apud omnes etiam apud *Lucernam* ipsam est contemplatio doni sapientiae, minus perfectam esse quam contemplatio quae propriissime mystica theologia non est, qualis est illa quae ad apprehensionem spectat. Quae omnia absurda esse, nemo non videt.

Observo denique: illam rationem, videlicet, *nam si intellectui apprehendenti interrogaretur de obiecto, illico de veritate, vel falsitate illius plura iudicia faceret.* Haec, inquam, ratio est malae causae peius patrocinium. Tum quia multi bene apprehendunt et non ita iudicant, sicut nec ita discurrunt, ut notum est. Tum quia multi bene apprehendunt et nullatenus iudicare possunt, ut de dormientibus docet D. Thomas, *De veritate,* quaest. 28, art. 3, ad 6 (33). Unde non est verum quod *si intellectui apprehendenti interrogaretur de obiecto, etc.* Tum et praecipue quia, licet demus quod illud omni apprehendenti eveniat, illa *iudicia* quae *illico faceret,* non essent actus apprehensionis, sed iudicii; et quod iudicium valeat de veritate apprehensa iudicare, nemo ignorat.

Maneat ergo ex dictis *primo:* contemplationem non esse actum apprehensionis. *Secundo,* quod, etiamsi aliquando foret actus apprehensionis, non tamen hoc *regulariter* haberet. *Tertio,* quod ab hoc non excluderetur apprehensio simplex. *Quarto,* quod, si aliqua simplex apprehensio foret contemplatio, non esset illa apprehensio quae iudicium et discursum praecedit (34); sed alia, ficta tamen, quae ad illas operationes subsequeretur. Maneat denique *quinto,* quod in omnibus et maxime in mysticis debent asserta iuxta facultatis proceres statui, non tamen pro scribentis arbitrio fabricari.

QUAESTIO SEXTA

Utrum contemplatio sit actus iudicii aut discursus?

Postquam diximus contemplationem non esse actum simplicis apprehensionis, ad explorandum an ad secundam vel tertiam operationem intellectus speculativi spectet, properamus. In quo valde difficilia, summe ardua sese offerunt, per quae mystici cursu celeri, ac si indubitabilia clarissimaque forent, gradum faciunt.

§. 1. Praelibantur aliqua prorsus necessaria tam pro praesenti quam pro aliis quaesitis.

83. Ad dicendorum intelligentiam scias *primo* seu potius memineris eorum quae quaestione antecedenti, §. 1, dicta sunt. Ex ibi enim dictis constat quid sit discursus et quomodo a iudicio differat. Constat etiam iudicium dividi in enuntiativum et resolutivum, et quid unumquodque ex illis sit. Nec intelligere debes

(33) Ed. Vivès, t. XV, p. 320b.

(34) « *praecedunt* » in I et Neap. ed.

hanc divisionem divisum ipsum adaequare, quasi alia iudicia non dentur; dantur quidem et quae summo studio prae oculis habenda sunt, ut sine tenebris et errore in materia hac admodum ardua et utili procedamus. Unde

84. Scias *secundo:* ultra praedicta iudicia dari aliud, quod appellare possumus iudicium credulitatis. Hoc iudicium est actus quo fides assentitur veritatibus revelatis. Fides enim veritatibus revelatis assensum praestans vere iudicium format; cum impossibile sit, iuxta inconcussam D. Thomae doctrinam mox adducendam, dari assensum, quin eo ipso ipse actus assentiens iudicet de illa ipsa veritate cui assentitur.

Si dicas: hinc sequi voluntatem iudicare; quia voluntatis est assentire sicut et consentire. Respondet D. Thomas quaest. 14 *De veritate,* quaest. 1, art. 1, ad 3 (1): *Dicendum quod voluntas respicit aliquam praecedentem potentiam, scilicet intellectum, non autem intellectus; et ideo assentire proprie pertinet ad intellectum, quia importat absolutam adhaerentiam ei, cui assentitur; sed consentire est proprie voluntatis, quia consentire est simul cum alio sentire; et sic dicitur in ordine, vel per comparationem ad aliquid praecedens.* Videatur idem Doctor Sanctus part. I^{a}, quaest. 11, art. 1, ad 1; et I^{a} II^{ae}, quaest. 15, art. 1, ad 3; et quaest. 74, art. 7, ad 1; et II^{a} II^{ae}, quaest. 2, art. 1, ad 3; et in III *Sent.,* dist. 23, quaest. 2, art. 2 (2).

Ex quibus habes: assensum non esse actum voluntatis, sed intellectus; et simul habes assensum esse actum iudicii. Unde cum fidei actus sit assensus, non potest non esse iudicium. Quod iudicium dicimus *credulitatis;* quia est ipse actus credendi et etiam ut diversum sit in nomine ab aliis iudiciis quod ex natura sua diversum est ab illis. Quae veritas valde notanda perspicua fiet, tum si per omnes operationes intellectus speculativi, sive iudicia sint, sive non (et hoc ad maiorem abundantiam), spatiemur; tum si ea quae huius iudicii sunt propria, intueamur.

Igitur iudicium credulitatis differt a simplici apprehensione, quia haec nullum assensum praebet veritati quam sine affirmatione ac negatione apprehendit, ut constat ex quaestione praecedenti mireque docet D. Thomas loco citato ex *Sentent.,* ubi plura circa haec omnino videnda habet. Actus vero fidei assentitur et iudicat quia *hic est Christus* (3), et in defensionem huius veritatis paratus est *et in carcerem et in mortem ire* (4). A *discursu* autem differt fidei actus seu iudicium credulitatis: quia hoc non quaerit sicut ille veritatem, sed illam praesentem habet et credit. Et propter hoc fides discursiva non est.

85. A iudicio enuntiativo differt propter eandem rationem: quia videlicet iudicium enuntiativum veritatem quaerit, quam iudicium credulitatis praesentem habet, ut dictum est. Si opponas Augustinum, lib. *De praedestinatione Sanctorum,* cap. 2 (5), dicentem: credere esse *cum assensione cogitare;* sed cogitatio inquisitionem importat, teste D. Thoma, II^{a} II^{ae}, quaest. 2, art. 1, ubi ait quod cogitare dicitur *quasi simul cogitare;* ergo licet actus fidei per hoc quod sit *cum assensione,* differat a simplici apprehensione; per hoc tamen quod dicit cogitationem, inquisitionem importat.

Respondetur cum eodem Angelico Doctore, inibi, in fine corporis (6), dicente: *Actus iste, qui est credere, habet firmam adhaesionem ad unam partem, in quo convenit credens cum sciente, et intelligente; et tamen eius cognitio non est perfecta per maximam visionem, in quo convenit cum dubitante, suspicante, et opinante: et sic proprium est credentis, ut cum assensu cogitet. Et propter hoc distinguitur iste actus, qui est cre-*

(1) Ed. Vivès, t. XV, p. 12b.
(2) Ed. Vivès, t. IX, pp. 355b-359a.
(3) *Matth.,* c. XXIV, v. 23 et *Marc.,* c. XIII, v. 21.
(4) *Luc.,* c. XXII, v. 33.
(5) num. 5; Migne, P. L., t. 44, col. 963.
(6) Ed. Leon., t. VIII, p. 27a: *... per manifestam* [« *maximam* » PA, etc.] *visionem...*

dere, ab omnibus actibus intellectus, qui sunt circa verum, vel falsum. Vide quomodo actus fidei, qui ex hoc quod cogitationem requirat, diversus supponitur a simplici apprehensione, etiam dicitur differre *ab omnibus actibus intellectus, qui sunt circa verum, vel falsum;* atque adeo a discursu et a iudicio inquisitivo.

Vide etiam quomodo fides dicat firmissimum assensum circa veritates creditas et ex hac parte excludit cogitationem; quia tamen obiectum ipsum, quod credit, non videt intellectus, idcirco motum cogitationis dicit; quae cogitatio est fluctuatio quaedam, qua ex parte inevidentiae, non certitudinis, agitatur intellectus, uti observat Magister Ioannes a Sancto Thoma, in Iª IIªe, disp. 8, art. 3, num. 26 (7). Quod perspicue habetur ex verbis adductis D. Thomae, qui eandem doctrinam tradit *De veritate,* quaest. 14, art. 1 (8), ubi inquit: *Ad 2 dicendum, quod fides dicitur non inquisitivus assensus, in quantum assensus fidei, vel consensus non causatur ex inquisitione rationis: tamen non excluditur per hoc quin in intellectu credenti remaneat aliqua cogitatio, vel collatio de his, quae credit.* Quae cogitatio remanet ex eo quod intellectus non satiatur plene illa veritate obscure cognita, ut dictum est.

86. Denique a iudicio resolutivo differt iudicium credulitatis: quia illud analytice procedit resolvendo res in suas causas, illasque in ipsis causis perfecte cognoscendo, et cognoscendo etiam causas per effectus. Quae in iudicio credulitatis inveniri non possunt: hoc enim veritati assentitur propter dicentis testimonium et nihil aliud curat aut facit; unde totus nostrae fidei assensus reducitur ad extrinsecum testimonium revelantis.

Si opponas: *Videre* est actus scientiae resolventis visa in sua principia intrinseca. Sed *videre* est actus fidei, iuxta illud *I ad Corinth.*„ cap. XIII (9): *Videmus nunc per speculum.* Ergo iudicium fidei resolvit veritates creditas in sua intrinseca principia, consequenterque tale iudicium resolutivum est.

Respondetur cum D. Thoma, quaest. 14 *De veritate,* art. 2 (10): *Ad 15 dicendum, quod cognitio duo potest importare, scilicet visionem, et assensum; et quantum ad visionem contra fidem distinguitur... Sed quantum ad certitudinem assensus, fides est cognitio, ratione cuius potest dici scientia, et visio, secundum illud I ad Corinth., XIII: « Videmus nunc per speculum, etc. » Et hoc est, quod Augustinus dicit in lib. De videndo Deum: « Si scire non inconvenienter dicimur illud quod certissimum credimus, hinc est, ut credita recte, etsi non adsint sensibus nostris, videre mente dicamur. »* Ex quibus constat fidem discriminari a scientia per evidentiam quam haec dicit; cum illa tamen in certitudine convenit, immo omnes scientias naturales in certitudine superat. Haec tamen infallibilis certitudo, quam fides habet, auferre non potest intellectus fluctuationem et ulteriorem cogitationem ortam ex obiecti inevidentia.

87. Consideravimus iudicium credulitatis relate ad alios actus intellectus; restat ut illud in seipso consideremus, breviter tamen. Tum quia ex dictis haud obscure constat quid dicendum sit. Tum quia disputatione sequenti haec sunt longiori discussione tractanda. Tum denique, quia quod in praesenti desiderari potest, brevisssime ac profundissime traditum est a D. Thoma, IIª IIªe, quaest. 8, art. 6, in corp. et ad 2. Ubi iudicium credulitatis conferens cum dono intellectus seu cum actu ipsius, ait: *Ad 2 dicendum, quod donum intellectus est circa prima principia cognitionis gratuitae; aliter tamen quam fides. Nam ad fidem pertinet eis assentire: ad donum vero intellectus*

(7) Sic erronee in I et Neap. ed.; requiritur: *Cursus theologicus in Summam D. Thomae,* Ia IIae, quaest. 68, disput. 18, art. 3, num. 27; ed. Vivès, t. VI, p. 612b.

(8) Ed. Vivès,t. XV, p. 12b. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *art. 2* ».

(9) v. 12.

(10) Ed. Vivès, t. XV, pp. 17b-18a.

pertinet mente penetrare ea quae dicuntur. Per quae constat quod iudicium credulitatis assentit rebus revelatis propter solam dicentis auctoritatem, quae ipsis revelatis rebus extrinseca est. Unde praedicata intrinseca rei revelatae omnino incognita manent fidei, quae rem ob ipsius motivum intrinsecum non cognoscit; quamobrem nihil circa id quod rei intrinsecum est, explorat; cum solum extrinseco testimonio innitatur. Hincque oritur id quod supra dicebamus: videlicet, intellectum, quamvis certissimus sit de veritate a se credita, manere tamen inquietum seu non satiatum fluctuantemque propter inevidentiam creditae veritatis. Nec hoc est aliquis defectus privativus fidei, sed solum imperfectio ipsi non debita; quandoquidem fides ex sua natura solum respicit firmissimam certitudinem quam intellectui communicat. Illam tamen fluctuationem auferre ad ipsam non spectat, sed est effectus distincti habitus, licet sibi deservientis non ut sit fides habeatque illa quae fidei formalissime et cum praecisione acceptae propria sunt, sed ut ipsa fides illustretur. Unde sicut non est defectus fidei quod non diligat obiectum, sic proportionabiliter non est defectus ipsius quod obiectum propter sibi intrinseca non cognoscat, et consequenter quod dictam fluctuationem non expellat. Quae ex iam dicendis constabunt.

88. Scias *tertio:* Aliud adhuc iudicium superesse, quod dicitur iudicium discretivum. Hoc iudicium datum nobis est ab indulgentissimo gratiae auctore, quo intellectui, ut diximus, fluctuanti succurratur. Quandoquidem hoc iudicium cognoscit rem non iam inevidenter et obscure sicut prius, sed clare et evidenter, non claritate et evidentia intrinseca et positiva (*per fidem enim ambulamus* (11)), sed evidentia extrinseca et negativa. Quatenus scilicet penetrat et iudicat rem supernaturalem, quam cognoscit non esse sicut in phantasmatibus reprae sentatur. Sicque discernit supernaturalia a naturalibus et a materialibus spiritualia, iudicans multo sublimius esse sentiendum de supernaturalibus quam nos cognoscimus. Quod quidem non est cognoscere positive quid in se sint supernaturalia. Est tamen cognoscere quid non sint. Et haec cognitio dicitur iudicium discretivum; quia inter increata et creata modo dicto discernit, illam increatam veritatem segregans ab omni eo quod illam obnubilare potest.

Hoc iudicium discretivum est actus doni intellectus, cuius est, iuxta laudatum D. Thomam, mentem acuere et illustrare ut procedat sine admixtione errorum. Quam veritatem docuit etiam ipse Doctor Sanctus in III *Sent.*, dist. 34, quaest. 1, art. 2 (12), per haec verba: *In his autem quae supra rationem sunt, perficit fides, quae est inspectio divinorum in speculo et in aenigmate: connaturalis enim modus est naturae humanae, ut Deum non nisi per speculum creaturarum, et per aenigmata similitudinum percipiat. Quod autem spiritualia quasi nuda veritate capiantur, supra humanum modum est, et hoc facit donum intellectus.*

Est dicere: Ut homo possit cognoscere divina, adest fides supernaturalis, quae tamen ita in divina fertur ut hominem non extrahat a connaturali modo quem habet attingendi divina: videlicet in speculo creaturarum et in phantasmatum aenigmate. Per quem cognoscendi modum licet habeat intellectus quantum sibi est opus ad certitudinem, insatiatus tamen manet; tum quia solo extrinseco testimonio ducitur, tum quia per hoc non est liber ab erroribus. Ab erroribus, inquam, non haereticae pravitatis; ad hos enim eliminandos sola fides sufficit; sed ab illis erroribus, quos similitudinum aenigmata seu phantasmata causare solent. Hos omnes errores donum intellectus extirpat, faciens quod *divina quasi nuda veritate capiantur.* Hoc est, sine phantasmatum permixtione. Et hoc est

(11) *II ad Corinth.*, c. V, v. 7.

(12) In ed. Vivès, t. IX, p. 552, deest a voce « *connaturalis* » usque ad « *percipiat* ».

cognoscere evidentia negativa illud obiectum, prout scilicet cognoscitur esse aliquid longe superius quam id quod in phantasmatibus repraesentatur. Unde licet donum intellectus non possit in hac vita pertingere ad cognoscendum quid in se sit tale obiectum, pertingit tamen ad cognoscendum quid in se non sit. Quocirca sicut fides est principium contemplationis quae est per affirmationem, ita donum intellectus est principium contemplationis procedentis per negationem aut remotionem, uti cum citato D. Thoma tenent communiter mystae.

89. Satis iam verborum est de iis quae modo dicere possumus de iudicio discretivo, infra penitus aperienda. Modo autem nonnihil de eius differentia ab aliis dicemus. Ab aliis ergo actibus intellectus quae iudicia non sunt et a iudicio ipso enuntiativo differt eo modo quo iudicium credulitatis; in hoc enim conveniunt. Additque id per quod ab illo discriminatur; quod consistit in eo quod iam diximus: nempe, quod iudicium discretionis non innititur extrinseco testimonio ad cognitionem, sed penetrat praedicata intrinseca obiecti vel positive et quoad quid est in patria, vel negative et quoad quid non est in via. Ex quo discrimine tria apprime notanda oriuntur.

Primum est: quod fluctuatio illa qua in conspectu iudicii credulitatis angebatur intellectus, per iudicium discretivum exsulat. Quia licet intellectus non plene satietur nisi in faciali intuitu Dei viventis, nihilominus tamen relate ad exsilium, quo premitur, per hoc quod spiritualia quasi nuda veritate capiat obiectumque secundum sua intrinseca cognoscat, ea fluctuatio sedatur. Et ratio est manifesta: quia illius fluctuationis causa erat modus ille cognoscendi obiectum propter extrinsecum testimonium. Qui modus non est proprius intellectui, qui, ut supra dicebamus cum Divo Thoma, tunc modo sibi proprio procedit, quando *intus legit* obiectum seu penetrat intima ipsius; hoc enim est intellectus, uti diximus num. 80. Per donum intellectus haec nobilissima potentia obiecta supernatu ralia *intus legit* eorum arcana profundissime penetrando. Unde quantum status patitur fluctuatio cessat.

Secundum est: quod iudicium credulitatis ex quo obiectum propter extrinsecum testimonium cognoscat, non procedit ex mystica affectione ac connaturalitate, immo ex captivitate procedit; assentire enim ob testimonium dicentis est captivare intellectum in obsequium fidei. Iudicium autem discretivum non solum non procedit cum illa captivitate, verum etiam nec e studio aut collatione procedit, sed ex mystica affectione et experimento et ex connaturalitate ad divina Quod discrimen inter hoc utrumque iudicium lucem magnam infra nobis conferet.

Tertium denique est: quod iudicium credulitatis est compatibile cum peccato, iudicium autem discretivum cum peccato incompatibile est. Fundamentumque constat ex dictis. Ex hoc enim quod iudicium credulitatis non procedat ex unione ac connaturalitate ad supernaturalia, nihil habet per quod repugnet dari in peccatore. Extrinsecum quippe testimonium Dei non solum iustos, sed et peccatores movere valet, ut veritatibus revelatis assensum praebeant. Cuius contrarium cernitur in iudicio discretivo ob oppositam rationem.

90. Scias denique recedendum a tua memoria non esse iudicium aliud principalissimum, quod ultra relata datur. Hoc est iudicium resolutivum, quod numero 83 insinuavimus et §. 1 quaestionis praecedentis pingui licet Minerva explicuimus. Modo vero solummodo addere debemus quod si iudicium resolutivum procedat per altissimas causas, est actus sapientiae; si vero procedat per causas inferiores, est actus scientiae; utri usque tamen iudicium resolutivum est.

Iudicium hoc resolutivum differt a iudicio enuntiativo et a iudicio credulitatis per id in quo ab illis discriminatur iudicium discretivum. Ab hoc autem differt, quia iudicium discretivum analytice non procedit, nec tradit causas, sed simplicem terminorum notitiam et penetratio-

nem, ut dictum est. Iudicium autem resolutivum facit quod eius nomen exprimit, scilicet reddit rationem de eo quod iudicat illudque defendit; consequenterque ultra rei cognitionem cognoscit etiam fundamentum et rationem propter quam obiectum ita cognoscit. Quod est propriissime scire, ut supra ex Philosopho dicebamus.

His ergo sic praelibatis, ut in sequentibus expeditius gradiamur, in quaestione hac non quaerimus an contemplatio sit actus ad omnia praedicta spectans? Hoc enim fieri non posset sine confusione maxima et dispendio eorum quae dicenda sunt, quae proculdubio utilissima et subtilissima sunt. Unde solum inquirimus de iudicio inquisitivo ac de discursu, qui actus priores sunt et ab illis non multum difficulter expediemur. De iudicio vero discretivo et resolutivo postmodum in hac ipsa quaestione tractabimus, remittentes ad sequentem disputationem iudicium credulitatis.

§. II. Duplex assertio ad quaesiti resolutionem.

91. Sit prima conclusio: *Contemplatio non est actus iudicii inquisitivi.* Assertio haec est adeo certa, ut de illa prudenter dubitari non possit. Probatur ergo ratione fundamentali gravissimis auctoritatibus innixa. Etenim contemplatio formaliter et essentialiter sumpta est actus terminatus ad veritatem inventam. Ergo non est actus iudicii inquisitivi. Hae duae propositiones certae sunt; sed in tali constitutione sumus, ut vel certa probare compellamur. Et primo probatur consequentia: Actus occupatus in inquirenda veritate quam intellectus contempletur, non occupatur in contemplatione veritatis; iudicium inquisitivum occupatur in vestiganda veritate quam intellectus contempletur; ergo non occupatur in contemplatione veritatis. Omnes propositiones sunt innegabiles; vel dicant aliqui mystici apud quos minor non est indubitatae certitudinis, eo motivo ducti vel, ut proprius loquar, seducti quod contemplatio dividitur in affirmativam et negativam, de quo postmodum. Isti, inquam, mystici dicant: cum intellectus iudicio inquisitivo utitur, habet veritatem quam contemplandam inquirit, praesentem vel non? Si non, ergo illam non videt atque adeo nec contemplatur; contemplatio enim visio est. Si sic, quid inquirit? Aut quo motivo ille actus dicitur inquisitivus?

Antecedens autem constat ex illo *Deuteronom.*, cap. XXXIII (13), ubi dicitur *Amantissimus Domini habitabit confidenter in eo: quasi thalamo tota die morabitur, et inter humeros illius requiescet.* Quibus verbis, iuxta collectoris florum bibliorum intelligentiam, sermo est de anima dedita contemplationi primae veritatis, quam prius inquirebat; qua inventa, in ipsa quasi in dulcissimo thalamo requiescit et inter humeros illius pace suavissima fungitur tota die. Non quia semper hac requie sine cessatione fruatur; quandoquidem hoc incompatibile est cum misera exsilii conditione, ut alibi ponderavimus. Sed quia animae Sponsus lux lucidissima est tenebras quascumque dispellens et diem splendidissimum causans instar lucidissimi solis. Quocirca semper ac animae praesens est, adest illi dies exsultationis et laetitiae, quibus orbatur quoties Sol ille formosissimus inter occulta sapientiae ac providentiae suae reconditur. Tunc enim absentem Solem de novo quaerit in lectulo suo per noctes illius absentiae (14). Hocque exsequitur, interdum suspiria ad suam absentem veritatem mittens, interdum ipsam similis homini quaerenti bonas margaritas inquirens. Primum explicat Extaticus noster Pater in suo *Epithal.*, cant. I (15), sic eiulans:

---

(13) v. 12; Hetzenauer, p. 174: ...: *quasi in thalamo...*

(14) *Cant.*, c. III, v. 1.

(15) *Cántico espiritual*, canc. I; ed. crit., t. II, pp. 172 y 501: ..., *y eras ido.*

A donde te escondiste
Amado, y me dexaste con gemido,
Como el ciervo huiste,
Aviendome herido
Sali tras ti clamando, y ya eras ido (16).

Secundum vero in aliis plurimus illius profundissimae *Eglogae* cantionibus exprimit. Tertiam solummodo exhibeo (17):

Buscando mis amores
Iré per essos montes, y riberas:
Ni cogeré las flores,
Ni temeré las fieras,
Y passaré los fuertes, y fronteras (18).

In harum cantionum explanatione mira Sanctus Doctor docet pro praesenti materia elucidanda.

92. Constat etiam idem antecedens ex illo *Cant.*, cap. II (19), ubi anima contemplatrix de seipsa fatur in hunc modum: *Sub umbra illius, quem desideraveram, sedi: et fructus eius dulcis gutturi meo.* Amore puro sancta haec anima saucia non umbram Dei quaerebat, sed ipsum Deum summopere exoptabat. Hanc amoris puritatem eius verba testantur, siquidem non ait: *Sub umbra illius quam desideraveram,* sed *quem* desideraveram. Hoc ergo purissimo amore Deum desiderabat et ipso amore impellente illum maxima sollicitudine quaerebat. Invenit tandem et quid ab ipsa factum invento Domino ostendit dicens *Sedi: et fructus eius, etc.* Non intelligas animam materialiter sedisse, sicut nec quod Sponsum passibus materialibus quaereret. Quaesivit vicos et plateas creaturarum mente lustrans, donec inveniret. Et cum invenit, illis actibus mentis quibus quaerebat derelictis, sedit, hoc est, requievit in contemplatione illius veritatis inventae, qua gustus eius dulciter recreabatur. Nec glossam ut proprii cerebri prolem censures, sed ut maximae auctoritatis venerare. Audi D. Thomam inter alia in huius textus explanatione (20) dicentem: *Fructus eius dulcis gutturi meo: id est divinitatis contemplatio, qua me satiari confido.* Idem docet Seraphica Theresia, *Super Cant.*, cap. 5 (21). Idem Extaticus noster Pater, loco citato, cant. XXXIV (22), ubi in persona Sponsi dulcissime modulatur:

La blanca Palomica
A el arca con el ramo se ha tornado.
Y ya la Tortolica
A el socio deseado
En las riberas verdes ha hallado (23).

In ultimi carminis explanatione ait inter alia Doctor Sanctus (24): *Et quia haec anima priusquam ad hunc statum pervenisset, magno amore dilectum suum quaesivit, requiem sine illo non habens,*

---

(16) In ed. Neap. additur:
« Onde asconder ten' gisti
E mi lasciasti in gemito infinito
Como il Cervo fuggisti
Havendomi ferito.
T'uscii dietro gridando eri gia ito. »

(17) *Cántico espiritual*, canc. III; ed. crit., t. II, pp. 187 y 508.

(18) In ed. Neap. additur:
« Trovando i miei amori
Andrò per questi monti, e per riviere
Ne coglierò li fiori
Ne temerò le fiere
E passerò li forti, e le Frontiere. »

(19) v. 3. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *cap. 3* ».

(20) *I Expositio in Canticum Canticorum*, cap. II, v. 3; ed. Vivès, t. XVIII, p. 564a.

(21) *Conceptos del amor de Dios*, cap. 5; ed. crit., t. IV, pp. 253-256.

(22) *Cántico espiritual* (II escritura), canc. XXXIV; (I escrit.) canc. XXXIII; ed. crit., t. II, pp. 337 y 590.

(23) In ed. Neap. additur:
« La bianca Palombella
All' arca col suo ramo e ritornata
E gia la Tortorella
La compagnia bramata
Nelle verde riviere ha ritrovata. »

(24) *Cántico espiritual* (II escrit.), canc. XXXIV, v. 3; ed. crit., t. II, p. 339: *Y porque esta tal alma, antes que llegase á este alto estado, anduvo con grande amor buscando á su Amado no se satisfaciendo de cosa sin él, canta aqui el mismo Esposo el fin de sus fatigas, y el cumplimiento de los deseos de ella, diciendo: que* « ya la tortolica al socio deseado en las riberas verdes ha hallado », *que es tanto como decir: ya el alma Esposa se sienta en ramo verde, deleitándose en su Amado; y ya bebe el agua clara de muy alta contemplación y sabiduria de Dios. — El primer Cántico espiritual*, canc. XXXIII, v. 3; ed. crit., t. II, pp. 591-592: *Y porque esta tal alma, antes que llegase á este estado, anduvo de esta suerte buscando á su Amado como la tortolilla, no hallando, ni queriendo hallar consuelo ni refrigerio, sino sólo en él, canta aqui el mesmo Esposo el fin de sus fatigas y cumplimiento de los deseos de ella, diciendo: que* Ya la tortolica al socio deseado En las riberas verdes ha hallado. *Que es decir: que ya se sienta en ramo verde, deleitándose en su Amado; y que ya bebe el agua clara de subida contemplación y sabiduria de Dios.*

canit hic Sponsus ipse finem sui sudoris et sui desiderii adimpletionem dicens, etc. Repetit tres ultimos versus cantionis datae; post quod subiungit: *Quod est idem ac dicere: Iam anima sponsa sedit delicias ex Dilecti inventi praesentia percipiens, et iam bibit aquam claram altissimae contemplationis et sapientiae Dei.* Sic expertissimus iste Doctor, qui in huius suae doctrinae comprobationem dicta verba ex II cap. *Canticorum* adducit (25).

Vide ergo quomodo aliud est quaerere Deum, quem contemplemur; et aliud est contemplari Deum, quem quaerebamus. Dum iudicium inquisitivum adest, veritas non habetur atque ideo non contemplatur; quia ad hoc debet esse praesens. Dum autem est praesens, contemplatur; sed tunc cessat iudicium illud, quia motus in terminum termino consecuto finitur.

93. Ostenditur ultimo veritas illius antecedentis ex definitione contemplationis, quae, iuxta D. Thomam ab omnibus secutum, *est simplex intuitus veritatis.* Cuius definitionis verba sumenda sunt in sensu omnino formali et proprio, ut omnes docent loquentes de definitione. Unde ly *intuitus* accipi debet in sensu omnino rigoroso. Qua veritate supposita, deducitur haec illatio: ergo contemplatio est actus terminatus ad veritatem inventam. Probatur: quia contemplatio est *intuitus veritatis;* sed non potest intellectus intueri veritatem quae sibi praesens non sit, sicut nec visus materialis videre potest rem absentem; ergo.

94. Sit secunda assertio: *Contemplatio non est actus spectans ad tertiam operationem intellectus.* Si aliquid probant omnia ea quae pro praecedenti asserto stabiliendo dicta sunt, illa ipsa et praesens assertum suadent. Tum quia discursus non terminatur ad veritatem praesentem, sed illam absentem hac illac vagans inquirit, ut de iudicio enuntiativo dicebamus. Tum quia discursus non est actus substantialiter diversus a iudicio enuntiativo, sed solum differt penes formalitatem supra explicatam. Quae formalitas destinata ex sua natura est ad veritatem inquirendam. Tum quia datae auctoritates non loquuntur determinate de iudicio inquisitivo, sed de omni eo quo veritas inquiritur; quocirca possunt etiam discursui applicari. Verum

Probatur assertio ratione ex D. Thoma eruta: Contemplatio essentialiter accepta est ille actus quo tanquam forma constituitur vita contemplativa. Ergo non est actus discursus. Patet ista primo: quia discursus spectat ad vitam activam, ut alibi dictum est. Tum quia discursus pertinet ad vitam contemplativam ut dispositio; implicat autem quod dispositio ad aliquid sit forma illud constituens. Tertio denique, quia hoc magis constabit ex probatione antecedentis, quod plane est D. Thomae, II^a II^{ae}, quaest. 180, art. 3 (26), dicentis: *Contemplativa vita unum quidem actum habet, in quo finaliter perficitur, scilicet contemplationem veritatis, a quo habet unitatem. Habet autem multos actus, quibus pervenit ad hunc finalem, quorum quidam pertinent ad acceptionem principiorum, ex quibus procedit ad contemplationem veritatis: alii autem pertinent ad deductionem principiorum, cuius cognitio inquiritur. Ultimus autem completivus actus est ipsa contemplatio veritatis.*

Quae verba, licet clarissima sint, ut penitius calleas, placet adiicere illustre Caietani glossema (27): *Collige,* ait, *distincte novem ad vitam contemplativam attinentia, quae recitantur in littera. Et distincte applica ad tria membra progressus in contemplatione in corpore articuli posita, scilicet acceptionem principiorum, deductionem ex principiis acceptis, et contemplationem ipsam. Et sic divide, ac distribue, ut auditio, lectio, et oratio ad acceptionem spectent; medita*

(25) *Ib.*, pp. 339 y 592.

(26) Ed. Leon., t. X, p. 426b: ... *ad hunc actum finalem ... deductionem principiorum in veritatem, cuius...*

(27) Ed. Leon., t. X, p. 427.

tio vero, speculatio, consideratio, et cogitatio ad deductionem; contemplatio demum cum subseqeunte admiratione ad ipsam consummationem contemplationis. Pondera verba haec et ex iis antecedens positum, immo conclusionem ipsam affatim probatam esse cognosces. Quandoquidem vita contemplativa non constituitur per actus qui ad acceptionem spectant; qui actus sunt simplicis apprehensionis et proprius iudicii inquisitivi. Unde firmatur praecedens assertum. Nec constituitur per actus qui spectant ad deductionem ex principiis acceptis, qui sunt propriissime actus discursus. Sed constituitur per alium unicum actum, qui ad praeiactos subsequitur et ad quem alii actus iudicii discursusque disponunt.

95. Confirmatur ratio facta ex definitione discursus et contemplationis. Quia discursus est motus intellectus ab una cognitione in aliam, quatenus ex aliquo prius sibi noto procedit ad cognitionem alterius sibi ignoti. Ergo contemplatio non est discursus. Haec consequentia patet ex omnibus hactenus dictis. Siquidem si discursus tendit ad ostendendum id quod intellectui discurrenti ignotum est, non potest esse contemplatio, quae est actualis intuitus veritatis seu actus quo intellectus veritatem iam notam sibi intuetur. Antecedens autem negari non debet, quia continet definitionem discursus quam Divus Thomas docuit I parte, quaest. 58, art. 3 (28), hisce verbis: *Ad 1 ergo dicendum, quod discursus quemdam motum nominat. Omnis autem motus est de uno priori ad aliud posterius. Unde discursiva cognitio attenditur secundum quod ex aliquo prius noto devenitur in cognitionem alterius posterius noti, quod prius erat ignotum. Si autem uno inspecto simul aliud inspiciatur, sicut in speculo inspicitur simul imago rei et res, non est propter hoc cognitio discursiva.*

§. III. Solvo argumenta dictas assertiones impugnantia.

96. Argumenta contra primam conclusionem pariter ut in plurimum impugnant secundam. Sed claritatis gratia distincte proponenda sunt. Contra primam ergo arguitur sic *primo:* Actus inquirens primam veritatem est contemplatio. Ergo haec est actus iudicii inquisitivi. Patet ista: quia, ut dictum est, iudicium inquisitivum occupatur in inquisitione veritatis et ob hoc dicitur inquisitivum. Antecedens autem est D. Gregorii, lib. VI *Moralium* (29), dicentis: *In contemplatione principium, quod est Deus, quaeritur.* Quam auctoritatem affert D. Thomas, II^{a} II^{ae}, quaest. 180, art. 4, in argumento *sed contra* (30), ut suam doctrinam confirmet. Ergo ex mente utriusque verum est illud antecedens.

Respondetur: contemplationem absolute sumptam non determinare contemplationem formaliter et completive acceptam. Dictum est supra contemplationem posse sumi pro ipso actu contemplationis et etiam pro iis actibus qui contemplationem praecedunt. Mediis hisce actibus sive iudicii inquisitivi discursus utique prima veritas quaeritur, sed quae per ipsos actus contemplanda non est, sed per alium qui ad ipsos subsequitur. Auctoritas illa D. Gregorii magnam energiam continet, facit enim hunc sensum: *In contemplatione* non formaliter, sed antecedenter sumpta *principium, quod est Deus, quaeritur* contemplandum. Unde *quaeritur Deus* ut contemplandus; consequenterque quaeritur contemplatio formaliter sumpta ipsius Dei. Vide quae diximus num. 94.

Haec licet congrue Gregorii mentem explanent, nobis necessaria non sunt, qui aliunde sensum clarum datae auctoritatis venamur. Videlicet ex Angelico Doc-

(28) Ed. Leon., t. V, p. 83b: ... *priori in aliud posterius*...

(29) cap. 37 [Rec. 18], num. 61; Migne, P. L., t. 75, col. 764: *In contemplatione quippe principium, quod Deus est, quaeritur.*

(30) Ed. Leon., t. X, p. 427b: ..., *quod Deus est*,...

tore in contrarium adducto. Ibi enim Angelicus Doctor decernit Deum esse obiectum primarium caelestis contemplationis, alia vero secundarium. Quod ut suadeat, adducit verba illa Gregorii docentis quod *in contemplatione principium, quod est Deus, quaeritur:* quia quodcumque obiectum contempletur, non debet sumi ut terminus seu centrum in quo contemplatio illa sistat, sed debet ad obiectum primarium, quod est Deus, elevari in eoque veluti in centro requiescere.

97. Arguitur *secundo:* Contemplatio dividitur in eam quae est per affirmationem et in eam quae est per negationem. Ergo est actus iudicii enuntiativi. Antecedens est omnium mysticorum, cum quibus in nostra *Isagoge* (31) eo modo contemplationem divisimus. Et consequentia est ita certa, ut probari non debeat. Affirmationem et negationem esse actus iudicii enuntiativi quis negavit?

Breve argumentum, sed quod nonnullos mysticos fecit depromere mirabilia. Iam quaestione 5 (32) huius disputationis vidimus aliquem dicentem contemplationem esse actum simplicis apprehensionis. Qui tamen ab hoc argumento se expedit dicens motum affirmativum et negativum mediare inter simplicem apprehensionem et discursum, consequenterque de utroque extremo participare. Quocirca oratio quae est per affirmationem et quae est per negationem, participat naturam contemplationis, quae est actus operationis primae, et naturam meditationis, quae spectat ad discursum; quiaque licet hoc ab illis participet, est operatio ab eis diversa. Propterea nec est proprie contemplatio, nec meditatio, sed quaedam oratio media a meditatione et a contemplatione distincta.

Hic huius auctoris discursus mirabilis suae lucindae visus est, quae ut inscia reponere non valuit. Sub quo artifice fabricata est illa oratio media, quae nec est oratio contemplationis, nec discursus? Et etiam an contemplatio, quae semper, ut autumat ipse, est actus simplicis apprehensionis, sit per affirmationem vel per negationem. Quod sit, est contra ipsum; quia alias (primo) omnis contemplatio erit oratio media; (secundo) quia iam contemplatio omnis spectabit et non spectabit ad primam operationem. Spectabit quidem: quia sic opinatur auctor ille. Non spectabit: quia affirmatio et negatio ad primam operationem non spectant. Quod non sit, non facile suadebit. Quandoquidem qui Deum contemplatur, vel contemplatur ipsum sub aliqua perfectione ab ipso conceptibili, vel contemplatur eum ut superiorem cuicumque perfectioni ab ipso imaginabili; nec hic facile est medium aliquod invenire. Unde cum primus ille modus sit affirmativus et negativus secundus, non potest non ad aliquem ex illis pertinere contemplatio, quam primae operationis prolem facit. Sed aerem verbero et littus aro.

Ad rem ergo devenientes, respondetur ad factum argumentum, concesso antecedenti, negando consequentiam. Itaque contemplatio per affirmationem et negationem est proprie ac rigorose contemplatio, sed non est actus iudicii enuntiativi, sed alterius iudicii actus est. Cuius ratio est clara: quia qui de Deo affirmat aliquam perfectionem vel negat, aliquem discursum, ut minus virtualem, habuit prius. Qui enim ex cognitione alicuius perfectionis creatae assurgit ad contemplandum perfectionem Creatoris, hoc discursu dirigitur: *Omnis perfectio quae est in Creatore est infinite perfectior quam in creatura; sed haec perfectio quam in hac creatura admiror, est in Creatore; ergo est infinite perfectior.* Et hanc perfectionem, quam per hunc discursum invenit affirmatque de Deo, contemplatur. Taliter tamen quod nec discursus nec affirmatio est contemplatio, sed actus ad affirmationem et negationem subsecutus. Nec talis contemplatio dicitur affirmatio, sed dicitur contemplatio per affirmationem: quia per affirmatio-

(31) lib. IV, synt. I, lect. 4, num. 23-24; ed. 1924, p. 93.

(32) In I et Neap. ed. erronee legitur: « *q.* 2 ».

nem habetur. Quod adhuc clarius cernitur in contemplatione per negationem; illam enim praecedit hic discursus: *Deus est supra omne id quod ego cognoscere possum; ergo omne id quod cognoscere possum, non est Deus.* Et ex hac negatione, qua utitur sic procedens, dicitur contemplatio haec negativa. Non quia ipsa negatio contemplatio sit. Contemplatio quippe actus positivus est terminaturque, dum sic procedit, ad id quod non posse in suam mentem cadere percipit. Et ab hoc modo, quem habet, dicitur negativa seu per negationem; quod sexcentis exemplis confirmari poterat earum rerum quae a modo quo habentur, denominantur. Res enim quae per generationem habet esse, dicitur genita; et quae per creationem, dicitur creata; quin haec sit creatio ipsa, nec illa in generatione, per quam habetur, consistat.

98. Arguitur *tertio* contra secundam conclusionem ex *Epistola ad Romanos* cap. I, v. 20, ubi dicitur: *Invisibilia enim ipsius* (Dei), *a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur.* Quibus verbis edocemur, uti unanimiter docent Patres ac theologi, quod per discursum a creatura in Creatorem Creatoris invisibilia contemplamur. De quo videri potest Mysticus noster Doctor, loco citato, a cant. IV usque ad VII (33), ubi hoc clarissime docet. Ergo contemplatio est actus discursus.

Confirmatur haec ratio: Quia omnes mystae dividunt contemplationem per tres illos motus: rectum, obliquum et circularem (34). Sed hi motus plane sunt actus discursus. Ergo et contemplatio.

Hoc argumentum simile est praecedenti similique modo enodandum. Etenim a creatura procedit anima ad Creatoris cognitionem. Verum processus ille non est contemplatio, sed meditatio; media qua meditatione ascendit anima ad contemplationem Dei. Unde motus illi, qui in confirmatione recensentur, praeter circularem, sunt actus discursus; quibus anima vel a creatura ascendit ad Creatorem, vel ab hoc descendit ad creaturam, ut iterum regrediatur ad Creatorem. Non tamen sunt contemplatio formalis, sed contemplatio formalis quaeritur per illos motus seu meditationes. A quibus denominantur contemplationes subsecutae, ut in simili numero praecedenti dicebamus. Cum his tamen motibus numerandus non est circularis; quia hic est *ipsa simplex Dei contemplatio,* ut loquitur Caietanus, II^{a} II^{ae}, quaest. 180, art. 6 (35), ubi videndus est D. Thomas pro perfecta intelligentia horum motuum. Nobis enim non licet plenum articulum exscribere, sed nec potuimus lectorem ad illum non remittere ut videat quidquid pro re praesenti desiderare valet.

99. Arguitur *quarto:* Ideo contemplatio non esset actus discursus, quia hic est motus, illa autem quies in termino. Sed haec ratio est nulla. Ergo, etc. Maior seu sequela constat ex omnibus quae dicta sunt. Minor autem probatur: quia *operatio intellectus, in qua contemplatio essentialiter consistit, motus dicitur,* ait D. Thomas modo citatus. Ergo ratio excludens contemplationem a discursu quia hic habet rationem motus, nulla est.

Confirmatur: quia inibi, ad 1, ait Doctor Angelicus: *Quod motus corporales exteriores opponuntur quieti contemplationis, quae intelligitur esse ab exterioribus occupationibus: sed motus intelligibilium operationum ad ipsam quietem contemplationis pertinent.* Quid clarius? Tunc sic: sed discursus non est motus corporalis exterior, sed *motus intelligibilium operationum.* Ergo contemplatio est actus discursus.

Respondetur argumento distinguendo maiorem: *Quia est motus* secundum illam rationem generalem qua omnis mutatio etiam prorsus a materia independens, dicitur motus, nego antecedens. *Quia est motus* ex speciali motivo, videlicet quia tendit ad veritatem inveniendam, concedo antecedens. Solutio ex dictis patet con-

(33) *Cántico espiritual,* canc. IV-VII; ed. crit., t. II, pp. 193-204 y 511-520.

(34) Cf. supra, tom. I, p. 93a, num. 26.

(35) num. 1; ed. Leon., t. X, p. 431a.

sistitque in eo quod actus perfecti dicitur motus dupliciter. Primo, ob generalem rationem omnem actum perfecti comprehendentem. Et prout sic ipsa contemplatio dicitur motus; volitiones et intellectiones angelorum dicuntur motus; immo D. Thomas I[a] part., quaest. 9, art. 1, ad 1, ipsas divinas intellectiones et volitiones appellavit motus. Quocirca discursus non excluditur a ratione contemplationis, quia hoc modo dicatur motus. Excluditur tamen, quia est motus destinatus ad inquirendam veritatem; quod contemplatio ipsa non habet, cum veritatem praesentem intueatur.

Ad confirmationem respondetur: doctrinam illam D. Thomae dirigi ad ostendendum contemplationem compatibilem non esse cum sollicitudine et adhaesione ad res visibiles, a quibus segregari debet, qui contemplari desiderat. Motus autem intellectuales, ut sunt iudicia et discursus, *ad ipsam quietem contemplationis pertinent,* non quia contemplatio sint, sed quia iis mediis invenitur veritas contemplanda, ut dictum est.

100. *Ultimo* arguitur: Quia, ut constat ex dictis numero 95, discursus est motus intellectualis in quo ex cognitione unius noti devenitur in cognitionem alterius prius ignoti per discursum tamen noti. Ergo cognitio discursiva attingit veritatem quae est obiectum contemplationis, non ut absentem, sed ut praesentem et iam inventam. Ergo talis cognitio discursiva est contemplatio. Antecedens patet ex iis quae citato numero dicta sunt. Et inde constat prima consequentia: quia discursus vere est qui invenit veritatem, unde illam ut praesentem intuetur. Et ex his probatur secunda consequentia: quia illa cognitio terminatur ad veritatem praesentem ut est praesens et ut est formaliter veritas; ergo est formaliter contemplatio. Antecedens est certum: quia cognitio illa sine inquietudine discursus respicit veritatem inventam, quam perfecte cognoscit ad distinctionem simplicis apprehensionis. Et consequentia probatur: quia nihil aliud requiritur ad contemplationem formaliter talem, ut ex omnibus dictis notum est.

Respondetur subtili Caietani, loco citato (36), doctrina. Ait enim quod contemplatio simplicis quidditatis fit *in termino discursus absque discursu aliquo.* Sicque omnis veritas discursu inventa contemplatur *in termino discursus absque discursu aliquo.* Quibus adde id quod supra diximus, videlicet iudicium prout ambit omnia munera §. 1 dicta et discursum non esse operationes substantialiter differentes, sed solum quoad munera diversas. Unde cum munus proprium iudicii inquisitivi et discursus sit quaerere veritatem, hac inventa, cessat discursus et incipit alius actus. Nec hic actus qui in termino discursus incipit, contemplatur illam veritatem ibi, ubi illam, ut sic dicamus, invenit; sed regreditur ad principia ex quibus deducta est, ut illam in ipsis principiis contempletur; ex quo apparet quod non est discursus, qui veritatem contemplatur. Iterum audiendus est D. Thomas numero 69 laudatus (37). *Nec rationis discursus ad aliquid certum perveniret, nisi fieret examinatio eius quod per discursum invenitur ad principia prima, in quae resolvit; ut sic intellectus inveniatur rationis principium quantum ad viam inveniendi, terminus vero quantum ad viam iudicandi.* Nec aliter motus hic intellectualis circularis foret.

Unde ad argumentum in forma respondetur distinguendo primum consequens: *attingit veritatem* ut deductam ex alio, transeat; ut resolutam ad illud aliud ex quo deducta est, nego consequentiam. Et similiter secunda consequentia absolute negetur: quia ut verum foret illud consequens, debebat cognitio illa discursiva attingere illam veritatem ut examinatam in principio, in quo resolutio fit. Per quod patet ad alia quae in eodem argumento dicuntur.

---

(36) *In IIam IIae,* quaest. 180, art. 6, ad 2, num. 3; ed. Leon., t. X, p. 431b.

(37) *De veritate,* quaest. 15, art. 1, corp.; ed. Vivès, t. XV, p. 45a: ... *in quae ratio resolvit,* ...

QUAESTIO SEPTIMA

Utrum contemplatio divina sit actus iudicii discretivi ?

Iudicio credulitatis ad sequentem disputationem remisso, ut numero 90 praemonuimus, et etiam pluribus quae ad iudicium discretivum spectant, ad eandem futuram disputationem remissis, ea de hoc solummodo disputabimus quae sine iniuria praesentis disputationis a nobis praetermitti non possent. Quid autem sit iudicium discretivum constat ex dictis a numero 88.

§. I. Duplex assertum dirimit controversiam.

101. Sit prima conclusio: *Contemplatio divina quae est propriissime theologia mystica, non est actus iudicii discretivi.* Sic D. Thomas mox laudandus. Sicque omnes sentire reor, quamquam sub his terminis non loquantur. Probatur ergo primo conclusio hac ratione: Contemplatio quae est proprie theologia mystica, est actus doni sapientiae. Ergo non est actus iudicii discretivi. Antecedens est apud omnes mysticos certum; omnes enim faciunt theologiam mysticam actum illius superni ac nobilissimi doni, ut postea videbimus. Et inde probatur consequentia: iudicium discretivum est actus doni intellectus, ut constat ex dictis numero 88. Ergo ad ipsum non attinet contemplatio quae est actus proprius alterius habitus omnino a dono intellectus distincti, qualis est donum sapientiae. Ergo cum contemplatio quae est theologia mystica, sit actus proprius doni sapientiae, non potest spectare ad iudicium discretivum.

102. Probatur secundo conclusio ratione fundamentali deprompta ex D. Thoma, II^a II^{ae}, quaest. 8, art. 1, quam sub hac forma proponimus: Iudicium discretivum est id a quo incipit motus scientificus. Ergo ad ipsum non spectat contemplatio quae est proprie theologia mystica. Consequentia bona est: quia contemplatio quae est proprie theologia mystica, est proprie scientia, ut diximus tomo I, disputatione 1, quaest. 7 (1); et scientia non habetur in principio scientifici motus, sed in termino. Alias discursus superfluus foret. Et generaliter (ut sic scientiam quae per discursum non habetur, qualis est mystica infusa, comprehendamus) superflua foret cognitio per causas seu rationes a priori, si ab exordio motus intellectualis haberetur cognitio eorum quae per tales causas sciuntur (2). Antecedens autem probatur sic: iudicium discretivum, ut dictum est, est actus doni intellectus; sed donum intellectus versatur circa ea a quorum cognitione incipit motus scientificus; ergo. Minor est D. Thomae, art. citato per totum; ex iis tamen quae ad 2 dicit, probatur ipsa minor: *Quia ita se habet lumen superadditum* (hoc est donum intellectus) *ad ea, quae nobis supernaturaliter innotescunt, sicut se habet lumen naturale ad ea, quae primordialiter cognoscimus;* verba sunt Angelici Doctoris. Sed lumen naturale, nempe habitus principiorum, non versatur circa ea quae cognoscuntur per causas, sed circa ea a quibus incipit scientificus motus. Ergo similiter.

103. Confirmatur haec ratio: Donum intellectus praebetur homini ut attingat ea quae cognosceret per habitum principiorum, si esset capax cognoscendi res omnino supernaturales. Sed si habitus principiorum hac capacitate fulgeret, non eliceret actum scientificum, sed actum qui ad scientificum praesupponitur. Ergo donum intellectus non elicit contemplationem scientificam. Consequentia bona est. Et maior est D. Thomae citati dicentis in fine corporis (3): *Lumen autem natu-*

(1) Ed. 1924, pp. 171 sqq.
(2) « *scitur* » in I et Neap. ed.
(3) Ed. Leon., t. VIII, p. 66b: ... *Indiget igitur homo...*

rale nostri intellectus est finitae virtutis: unde usque ad terminatum aliquid pertingere potest. Indiget ergo homo supernaturali lumine, ut ulterius penetret ad cognoscendum quaedam, quae per lumen naturale cognoscere non valet. Et illud lumen supernaturale homini datum vocatur donum intellectus. Minor autem propositi syllogismi probatur sic: si illa virtute fulgeret habitus principiorum, attingeret intra ordinem supernaturalem ea solum quae modo attingit intra lineam naturalem; sed modo intra lineam naturalem non attingit veritates per causas, nec eius actus scientificus est, sed praesupponitur ad illum; ergo.

104. Secunda conclusio: *Contemplatio quae non procedit per causas, est actus iudicii discretivi.* Haec assertio est D. Thomae, quem omnes mystici sequuntur. Probaturque sic breviter ratione ex D. Thoma citata quaestione 8, art. 7, quae ad hanc brevem formam reducitur: Actus proprius doni intellectus est perfectissima contemplatio. Sed, ut dictum est, iudicium discretivum est actus doni intellectus. Ergo iudicium hoc est contemplatio perfectissima. Maior, in qua poterat esse difficultas, probatur: Dei visio sive perfecta in patria, sive inchoata in via est perfectissima contemplatio; sed visio Dei sive perfecta in patria, sive inchoata in via est actus proprius doni intellectus; ergo. De bonitate consequentiae sicut nec de veritate maioris dubitandum non est. Minor autem est expressa D. Thomae dicentis (4): *Duplex est Dei visio: una quidem perfecta, per quam videtur Dei essentia. Alia vero imperfecta, per quam etsi non videamus de Deo quid est, videmus tamen quid non est: et tanto in hac vita Deum perfectius cognoscimus, quanto magis intelligimus, eum excedere quidquid intellectu comprehenditur. Et utraque Dei visio pertinet ad donum intellectus. Prima quidem ad donum intellectus consummatum, secundum quod erit in patria; secunda vero ad donum intellectus inchoatum, secundum quod habetur in via.*

105. Confirmatur primo: Iudicium discretivum in linea naturali est perfecta contemplatio. Ergo et iudicium discretivum supernaturale. Consequentiam suadet paritas; et antecedens probatur: iudicium discretivum naturale est actus habitus principiorum, qui intellectus dicitur; sed actus huius habitus est perfecta contemplatio; ergo. Minor constat: quia talis actus est simplicissima et profundissima cognitio veritatis, quae est principium immediatum, ex qua mediatae veritates deducuntur. Unde nihil desideratur quominus perfectissima contemplatio sit. Non quae per causas procedat, sed quae principia respiciat.

106. Confirmatur secundo: In linea naturali ultra contemplationem quae est per causas supremas et infimas, datur contemplatio quae terminatur ad veritates immediatas discretive de illis iudicans. Ergo in linea supernaturali ultra contemplationem quae est per altissimas et infimas causas estque propria donorum sapientiae et scientiae, datur contemplatio quae discretive iudicet de veritate. Consequentia ex paritate patet. Et antecedens constat. Nam ultra contemplationem quae est actus virtutum intellectualium sapientiae et scientiae in linea naturali, datur in eadem linea actus alterius virtutis intellectualis quae dicitur intellectus, et talis actus est perfectissima contemplatio, ut dictum est. Unde hoc potiori titulo concedi debet in linea supernaturali ob sui perfectionem.

§. II. Propono solvoque argumenta contra utramque conclusionem.

107. Contra primam conclusionem plura opponi possunt; sed quae hic supponi debent, ne speciebus peregrinis implicemur. Unde iis derelictis, contra ipsam

(4) l. c.

primam conclusionem arguitur *primo:* Iudicium discretivum penetrat perfectissime veritatem quam cognoscit. Ergo cognoscit illam per causam vel per effectum. Antecedens est certum; et consequentia probatur: quia cognitio quae non est per causam vel per effectum, est cognitio superficialis; ergo cognitio iudicii discretivi, quae adeo penetrativa est, est per causam vel per effectum.

Si dicas: cognitionem iudicii credulitatis esse certissimam et tamen non esse (5) per causas; fides enim per causas vel effectus non assentit, sed propter auctoritatem revelantis; ergo non est verum quod cognitio quae non est per causas vel effectus, sit superficialis.

Contra est primo: quod fides innititur testimonio divino a quo certitudinem mutuatur vel ipsam maximam certitudinem evidentiae scientiarum naturalium superantem. Iudicium autem discretivum non innititur huic divino testimonio, alias enim foret iudicium credulitatis seu actus fidei. Ergo ut iudicium discretivum adeo profunde veritatem penetret, debet esse per causas vel effectus eius.

Contra secundo: quia iudicium credulitatis, tametsi illa firmitate fulgeat, relinquit subiectum cum fluctuatione illa quam diximus numero 85, et huius fluctuationis origo provenit ex eo quod cognitio fidei non est per causas. Sed iudicium discretivum aufert istam fluctuationem, ut diximus. Ergo est cognitio per causas.

Respondetur argumento, concesso antecedenti, negando consequentiam. Ad probationem distinguo antecedens: *Cognitio, etc.,* si ad illam spectet procedere modo analytico et resolutivo, concedo. Si hoc sit extraneum naturae illius cognitionis, nego antecedens. Est dicere: quod si ad iudicium discretivum attineret (6) procedere resolutive, tunc imperfecte cognosceret, si solum cognosceret discretive. Ad lineam iudicii discretivi nullatenus spectat modus ille analytice procedendi. Unde licet illud relate ad iudicium resolutivum non sit adeo perfectum, in se tamen perfectissimum est. Quod duplici exemplo comprobatur. Primum est habitus principiorum, cuius actus est iudicium discretivum naturale, estque actus perfectissimus, tametsi per causas aut effectus non procedat, sed solum ex penetratione terminorum. Quocirca licet sit minus perfectum quam iudicium sapientiae, in se tamen perfectissimum est. Idem dicimus de iudicio discretivo supernaturali. Et ad hoc dicendum adest motivum urgentissimum, quod supra dedimus, videlicet quod habitus principiorum versatur circa principia, non circa ea quae inde derivantur; unde totum suum munus est ex penetratione terminorum iudicium de veritatibus ferre. Sic ergo iudicium discretivum supernaturale, auctore D. Thoma, citata quaestione 8, art. 6, ad 2, *est circa prima principia cognitionis gratuitae;* eoque totum suum munus consistit hoc quod penetret terminos, ex quibus propositiones quae sunt principia cognitionis gratuitae, componuntur.

Secundum exemplum est fidei, cuius iudicium perfectissimum est, quamquam ex causis vel effectibus non procedat. Et hoc, quia ad illam sic procedere non spectat. Unde solutionem inter arguendum datam approbamus. Ad primam impugnationem quatenus datae doctrinae obesse potest, supposita superioritate fidei theologicae supra omnia Spiritus Sancti dona, respondetur: quod si fides innititur testimonio Dei dicentis, donum intellectus ducitur motione Spiritus Sancti specialissime et efficacissime moventis. Unde si Deus illa sua speciali locutione refundit tam insignem certitudinem, nihil mirum quod donum intellectus, quod procedit ex illa motione speciali ipsius Dei ad penetrationem veritatis, illam penetret perfectissime, quin per causas aut per effectus procedat.

Ad secundam impugnationem respondetur: quod, ut supra diximus, fides ex ea parte qua est de non apparentibus, patitur illam fluctuationem. Et verum est quod si fides analytice procederet, illam

(5) « *est* » in I et Neap. ed.

(6) Sic in ed. Neap.; « *attinere* » in I ed.

secum fluctuationem non pateretur. Quam, etiam verum est, secum non permittere iudicium discretivum. Ratio huius ea est: quod inter iudicium credulitatis permittens illam fluctuationem et iudicium analyticum illam non permittens mediat iudicium discretivum, quod cum analytico convenit in eo quod illam fluctuationem eliminet. Unde falsa est causalis illa maioris, videlicet quod origo huius fluctuationis est quia fides non procedit per causas. Haec enim causalis falsa est: quia origo illa est quod fides est de obiecto obscuro et inevidenti. Quod non habet non solum iudicium resolutivum, sed nec discretivum, uti ex supra dictis constat.

108. Dices: Iudicium discretivum etiam attingit obiectum obscurum. Ergo non potest auferre illam fluctuationem vel illam secum non patietur iudicium credulitatis. — Respondetur distinguendo antecedens: *obscurum* obscuritate positiva et intrinseca, transeat; obscuritate extrinseca et negativa, nego antecedens. Iudicium discretivum attingit obiectum evidentia extrinseca et negativa, quatenus, licet non cognoscat *quid est,* cognoscit tamen *quid non est.* Et hoc sat est ut illam secum fluctuationem non patiatur, licet per causas non procedat.

109. Replicabis: Non est intelligibile quid haec evidentia extrinseca et negativa conducat ad perfectionem iudicii discretivi supernaturalis, aut quomodo cum hac solum evidentia negativa, quam dicit, possit esse cognitio adeo perfecta. — Respondetur praenotando ex D. Thoma dicta quaestione 8, art. 2, quod inter obiecta fidei alia cadunt per se et directe sub fide: ut quod Deus sit trinus, quod carnem pro mundi salute assumpserit; etc.; alia vero cadunt sub fide quatenus ad illa prima ordinantur: sicque sub fide cadunt quae in divina Scriptura continentur. Iterum scire debes: quod cognitionum aliae sunt absolute perfectae; aliae vero licet absolute perfectae non sint, sunt tamen perfectae relate ad statum in quo habentur. Hinc ergo

Dicimus: quod iudicium discretivum, quod, ut supponimus, fide regulatur, cognoscit perfecte cognitione absolute perfecta plura ex iis quae secundo modo ad finem spectant. Et ideo cognitio perfecta sensus Sacrae Scripturae pertinet ad iudicium hoc; quare *Lucae* cap. XXIV (7) dicitur Dominum aperuisse discipulis sensum *ut intelligerent Scripturas.* Et conatus ad horum perfectam intelligentiam et quantum cum exsilii miseria compatiatur, omnium eorum quae sub fide cadunt, huius nobilissimi iudicii actus est. Quocirca angelo dixit angelorum Domina (8): *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* Quod non interrogavit, quia de auditis dubitasset, firmissima enim fide vera esse credebat. Sed quia donum intellectus, supposito assensu a fide praestito ob revelantis testimonium, intima dictorum satagebat penetrare et illa, quantum in via permititur, comprehendere. Ea vero quae primario cadunt sub fide, non possunt in via per iudicium discretivum sciri cognitione absolute perfecta; possunt tamen cognosci cognitione perfecta relate ad viae statum, in quo habetur cognitio illa. Et haec cognitio est illa extrinsece ac negative evidens, de quo multoties diximus. Quamque tradit D. Thomas citatus (9) dicens: *Alio modo contingit aliquid intelligi imperfecte, quando scilicet ipsa essentia rei, vel veritas propositionis non cognoscitur, quid sit, aut quomodo sit: sed tamen cognoscitur, quod ea, quae exterius apparent, veritati non contrariantur, in quantum scilicet homo intelligit, quod propter ea, quae exterius apparent, non est recedendum ab his, quae sunt fidei.* Hoc est, quod facit iudicium discretivum supernaturale; et hoc eius nobilitatem ostendit. Quia licet haec cognitio absolute imperfecta sit, tamen pro hoc statu est nobilissima.

(7) v. 45.
(8) *Luc.*, c. I, v. 34.
(9) IIa IIae, quaest. 8, art. 2, corp.

110. Instas: Utriusque credibilis primarii ac secundarii cognitio tradita non est propria iudicii discretivi, sed sine illo dari potest. Ergo si cognitio propria huius iudicii est adeo excellens, erit utique alia, quae scilicet per causas procedat. Consequentia sequitur; et antecedens facile probatur: quia si loquamur de credibili secundario, theologus perfecte callere potest sensus Scripturae sacrae et sive sit, sive non sit in gratia, atque adeo etiamsi non possit habere iudicium discretivum supernaturale, quod sane in peccatoribus non datur, ut docet D. Thomas art. 5, similiterque theologus etsi in peccato sit, cognoscit per suam theologiam et per fidem, ex qua illa theologia procedit, Deum, qui est primum credibile, non esse intelligendum modo quo a phantasmatibus repraesentatur, nec cum erroribus haereticae perversitatis. Et ut unico verbo plura comprehendam, omnia quae diximus fieri a iudicio discretivo supernaturali, faciunt in theologo peccatore theologia et fides; immo et fides sine theologia facit ipsum in fideli non theologo, qui, fide ductrice, scit *quod propter ea, quae exterius apparent, non est recedendum ab his, quae sunt fidei.* Ut ait D. Thomas, qui clarius loquitur art. 4, ad 2.

Respondetur: evidentiam illam negativam ostendentem res divinas non esse capiendas ad instar rerum sensibilium aut errorum haereticae perversitatis, tripliciter haberi posse. Primo ex proprio studio ac industria. Secundo propter testimonium Dei revelantis. Tertio denique ex instinctu speciali Spiritus Sancti res illas divinas penetrare faciente. Primo modo invenitur evidentia illa negativa in theologo. Secundo modo invenitur in fideli, nec illa evidentia provenit a iudicio discretivo supernaturali. Unde sine illo dari fatemur. Tertio vero modo est illa evidentia adeo propria iudicii discretivi supernaturalis, ut sine illo repugnet. Et de evidentia negativa hoc tertio modo accepta locuti fuimus. Consequenterque sine recursu ad cognitionem per causas habet iudicium discretivum suam sibi prorsus propriam cognitionem perfectissimam perfectione huius status.

111. Non quiescis: quia in peccatore abominabili interdum invenitur illa evidentia negativa ex instinctu speciali Spiritus Sancti res, quas inspirat, penetrare faciente. Ergo haec evidentia non est propria iudicii discretivi supernaturalis. Probas antecedens: quia Caiphas, iniquissimus cum esset, ex speciali instinctu Spiritus Sancti cognovit expediens esse Christum mori, ne tota gens periret; quod in aliis visum est; ergo.

Respondetur verum esse Caipham prophetasse, dicitur enim *Ioan.*, cap. XI (10), sic: *Unus autem ex ipsis Caiphas nomine, cum esset Pontifex anni illius, dixit eis: Vos nescitis quicquam, nec cogitatis quia expedit vobis, ut unus moriatur pro populo, et non tota gens pereat. Hoc autem a semetipso non dixit sed cum esset Pontifex anni illius, prophetavit.* In operibus D. Thomae occurrit quater hic textus, videlicet supra citatum caput *Ioannis*, lect. 7 (11); et in I *ad Corinth.*, cap. XII (12); et in IV *Sent.*, dist. 19, in ultima expositione textus (13); et tandem *Quodlib.* IX, art. 16, in corpore (14); quibus si addamus quae ipse Doctor Sanctus locutus de prophetia in communi ait II^a II^{ae}, quaest. 172 et *De veritate*, quaest. 12, art. 5 (15), habebimus plura, quibus factam instantiam enodemus.

Respondetur ergo *primo:* Caipham utique prophetasse, ad quod adfuit specialis instinctus Spiritus Sancti, non tamen datus personae, sed eius officio. Sic ait D. Thomas *Quodlibeto* citato et *super Ioan.;* et constat ex iis verbis textus: *Cum esset Pontifex anni illius, prophetavit.* Nos autem loquimur de instinctu

(10) v. 49-51; Hetzenauer, p. 1054: ... *ut unus moriatur homo pro populo,...*
(11) num. 5-7; ed. Vivès, t. XX, pp. 167b-169b.
(12) lect 1; ed. Vivès, t. XX, p. 743a.
(13) Ed. Vivès, t. X, p. 563b.
(14) Ed. Vivès, t. XV, p. 566b.
(15) Ed. Vivès, t. XIV, pp. 608b-610b.

praestito personae, non officio; et hoc ratione alicuius habitus, qui est donum intellectus, petentis motionem illam Spiritus Sancti. — Ex quo respondetur *secundo:* Caipham prophetasse, sed non fuisse prophetam; quia illa motio Spiritus Sancti, quae ibi adfuit, non fuit petita ab aliquo habitu in ipso existente; cum potius eius habitus tali motioni opponerentur. Nec ex aliquo actu prophetandi potest quis propheta dici, sicut nec iustus dicitur ex aliquo bono opere quod faciat, ait D. Thomas, loco citato ex *Sententiariis.*—Respondetur *tertio:* prophetasse, sed non fuisse prophetam; quia nullam cognitionem habuit eorum quae dixit, quae potius ad pravum suum intentum dirigebat. Propheta autem, ait D. Thomas, loco citato ex II^{a} II^{ae} et *De veritate*, aliqua ad minus cognoscit ex iis quae dixit. Et nos loquimur de instinctu Spiritus Sancti faciente penetrare veritates, ad quarum cognitionem datur.

Respondetur *quarto:* quod etsi propheta fuisset, non infertur ex hoc quod fuisset iustus, ut probat D. Thomas, locis proxime adductis. Nos vero loquimur de instinctu speciali Spiritus Sancti iustis solummodo praestito. Quia donum intellectus, ut docet Angelicus Doctor, eadem II^{a} II^{ae}, quaest. 8, art. 5, solum datur in habentibus gratiam. — Respondetur *quinto:* quod licet iustus fuisset, instinctus ille nullatenus illi erat debitus, quia nemini debetur prophetia, dicente D. Paulo (16): *Numquid omnes Prophetae?* Instinctus autem de quo loquimur, debetur omnibus iustis, quantum ad ea quae sunt de necessitate salutis, ut probat D. Thomas, dicta quaest. 8, art. 4.

Respondetur tandem et praecipue: nos loqui de instinctu speciali Spiritus Sancti regulante iudicium discretivum, quod procedit ex connaturalitate quadam, et mystica unione, ac gustu ad veritates ipsas quas penetrat et discernit. Quae in malevolis repugnant; siquidem *in malevolam animam non introibit sapientia* (17) haec mystica. Immo nec dantur in iusto operante ex studio vel ex fide et non ex dono. His omnibus non adhuc prorsus evacuata est vis propositi argumenti. Illam tamen evacuabimus disputatione sequenti.

112. Arguitur *secundo* contra secundam conclusionem: Iudicium discretivum spectat ad simplicem apprehensionem. Ergo non est contemplatio. Consequentia constat ex dictis tota quaestione 5; et antecedens probatur: actus doni intellectus spectat ad simplicem apprehensionem; ergo iudicium discretivum, cum sit actus doni intellectus, ad simplicem apprehensionem spectat. Probatur antecedens ex D. Thoma, I^{a} II^{ae}, quaest. 68, art. 4 (18), ubi clarissime ait: *Pertinere ad donum intellectus apprehensionem veritatis, quae pertinet ad inventionem in parte speculativa.* Et hanc ipsam doctrinam pluries repetit Doctor Sanctus in diversis locis.

Contemplationem in frigida sede simplicis apprehensionis collocantes duplici motivo ducuntur. Primum est verbum illud *simplex,* quod est in definitione contemplationis, ob quod filiam eam faciunt operationis nomen habentis idem; ac si ab illa matre nomen sortita fuisset. Hoc iam supra explosum est. Secundum motivum illudque, aiunt, gravissimum est data D. Thomae auctoritas. Eorum tamen cognitio procedit ex falsa apprehensione quam habere videntur de operationibus intellectus speculativi; qua ne decipiaris et ipse, scias breviter: dictas operationes ita ordinatas esse, ut ultima habeat id quod duae anteriores habent et addit aliquid. Secunda habet id quod prima cum additione tamen. Unde discursus vere iudicat et addit hoc quod est discurrere. Siquidem discurrit iudicando seu iudicat discurrendo. Iudicium vere apprehendit veritatem, sed non fatue iu-

(16) *I ad Corinth.*, c. XII, v. 29.
(17) *Sapient.*, c. I, v. 4.
(18) Ed. Leon., t. VI, p. 450b: *Ratio autem est speculativa et practica: et in utraque consideratur apprehensio veritatis, quae pertinet ad inventionem; et iudicium de veritate. Ad apprehensionem igitur veritatis, perficitur speculativa ratio per « intellectum ».*

dicat, sicut prima operatio; sed de ipsa veritate, quam apprehendit, iudicat discernitque. Quocirca simplex apprehensio nihil aliud facit nisi apprehendere veritatem. Iudicium autem sub formalitate iudicii non discurrit, iudicat tamen et apprehendit. Discursus denique apprehendit, et iudicat, et discurrit. Unde

Respondetur ad argumentum negando duo antecedentia. Ad auctoritatem D. Thomae dicimus: Sanctum Doctorem dixisse ad donum intellectus spectare apprehensionem veritatis, quia revera illam iudicando ac discernendo apprehendit. Unde ex hac auctoritate nihil contra nos habetur. Et sane cum D. Thomas loquatur de apprehensione veritatis *quae pertinet ad inventionem,* plane ostendit se loqui de apprehensione quae fit per iudicium. Tum quia simplex apprehensio non respicit veritatem formaliter talem, ut supra diximus. Tum quia veritas non invenitur per simplicem apprehensionem, sed per iudicium et discretionem unius ab alio. Nec ad hoc suadendum necessarium duximus Doctoris Angelici auctoritates, quibus praesens punctum abundat, afferre, cum in re summe clara simus. Recole, et haec sufficiat, quam supra dedimus num. 102 et 103, ubi Sanctus Doctor ait donum intellectus facere in linea supernaturali quod in naturali habitus principiorum, qui absdubio non simplici apprehensione cognoscit, sed perfecte iudicat discernitque circa veritates quas respicit.

113. Dices: Et quid dicemus ad id quod D. Thomas docet in III *Sent.,* dist. 35 quaest. 2, art. 2, quaestiunc. 3 (19), per haec verba: *Intellectus videtur nominare simplicem apprehensionem; sed sapientia nominat quamdam plenitudinem certitudinis ad iudicandum de apprehensis?* Hic enim non solum nominat intellectum simplicem apprehensionem; sed illum contradistinguit a sapientia, quia haec iudicat de apprehensis.

Sed facile respondetur: veritatem cognosci per simplicem apprehensionem et per *quamdam plenitudinem certitudinis,* per quam iudicatur *de apprehensis.* Inter quos cognoscendi modos mediat cognitio iudicii discretivi, quae est de veritate formaliter ut tali et non dicit *plenitudinem certitudinis ad iudicandum de apprehensis.* Quandoquidem hanc certitudinem non dicit nisi iudicium illud quod fuerit per causas et ex causis; hoc enim iudicium causat *plenitudinem certitudinis.* Iudicium autem discretivum, quamquam vere iudicium sit, illam *plenitudinem certitudinis* non causat, cum non procedat ex causis et per causas. Quocirca comparato cum iudicio resolutivo videtur apprehensio; et sub hac comparatione locutus est D. Thomas, qui non dixit: *Intellectus nominat simplicem apprehensionem,* sed *videtur nominare.* De iudicio autem sapientiae non dixit: *Videtur nominare,* sed *nominat;* quia videlicet sapientia est vere iudicium et eius actus procedendi hoc *nominat.* Intellectus autem licet absolute sit vere iudicium, collatus tamen cum sapientia *videtur* apprehensio.

QUAESTIO OCTAVA

Utrum divina contemplatio sit actus iudicii resolutivi?

Haec est praecipua difficultas huius gravissimae disputationis, sed quam breviter absolvemus. Tum quia plura quae ad ipsam spectant, ad sequentem disputationem reservari indispensabiliter debent. Tum quia ex dictis in quaestionibus praecedentibus fere omnia quae in hac dici possunt, nota sunt. De contemplatione quae est actus intellectus doni, locuti sumus quaestione antecedenti; modo autem loquimur de omni alia contemplatione divina sive infusa sit, sive acquisita.

(19) Ed. Vivès, t. IX, p. 593a.

§. 1. Pars affirmativa proponitur ac probatur.

114. Sit nostra conclusio: *Divina contemplatio est actus iudicii resolutivi.* Assertio haec est omnium fere mysticorum, quamvis sub his terminis non loquantur. Probatur ergo conclusio primo hoc discursu: Etenim contemplatio divina quae est per causas et ex causis, est actus intellectus speculativi. At non est actus simplicis apprehensionis aut iudicii inquisitivi, credulitatis aut discretivi. Ergo est actus iudicii resolutivi. Consequentia constat a sufficienti partium enumeratione; non enim datur alius actus intellectus speculativi. Maior autem est certa; quia contemplatio de qua hic loquimur, est actus illius intellectus qui est principium omnis contemplationis, quem esse intellectum speculativum constat ex tota quaestione 5. Minor autem quoad primam partem probata a nobis est tota quaestione 6; quoad alias patet ex quaestionibus sequentibus. Unde relinquitur quod sit actus iudicii resolutivi.

115. Probatur secundo conclusio: Contemplatio quae non est ex iudicio discretivo, est actus sapientiae et scientiae. Ergo est actus iudicii resolutivi. Patet ista; quia iudicium resolutivum est proprius actus sapientiae et scientiae, utpote quae procedunt per causas et ex causis. Antecedens autem probatur primo ex D. Thoma, qui in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 1, ad 1 (1), ait: *Fides est cognitio simplex articulorum, quae sunt principia totius humanae sapientiae. Procedit enim sapientiae donum secundum Deiformem contemplationem, et quodammodo explicitam articulorum, quae fides sub quodam modo involuto tenet secundum humanum modum.* Ubi clarissime divinam contemplationem actum esse doni sapientiae adstruit. Quod etiam dicit de dono scientiae pluribus in locis, cum illa tamen differentia quod contemplatio quae est propria doni sapientiae, est quae procedit per causas altissimas; contemplatio vero doni scientiae procedit per causas inferiores et creatas. In hoc discriminantur sapientiae et scientiae dona; conveniunt tamen in eo quod per causas et ex causis contemplentur. Videatur idem Angelicus Doctor, II^{a} II^{ae}, quaest. 9, ubi et speciatim art. 2 contemplationem esse actum huius utriusque doni cum discrimine tamen assignato docet.

Probatur secundo idem antecedens ex D. Augustino, lib. XIII *De Trinit.*, cap. 19 (2), dicente: *Sapientia divinis, et aeternis; scientia humanis, et temporalibus attributa est rebus.* Et lib. XIV, cap. 1 (3), ait: *Secundum distinctionem, qua dixit Apostolus: « Alii datur sermo sapientiae, alii sermo scientiae », ista definitio dividenda est, ut rerum divinarum scientia proprie sapientia nuncupetur, humanarum autem scientiae nomen obtineat.*

Probatur tertio idem antecedens: Quia idipsum faciunt in linea supernaturali et infusa donum sapientiae et scientiae, quod in linea naturali faciunt sapientia et scientia, quae sunt virtutes intellectuales, sicut supra (4) de habitu principiorum ac dono intellectus dicebamus. Sed sapientia et scientia virtutes intellectuales habent pro actu contemplationem; prima illam quae est per altissimas causas, secunda vero illam quae est per causas inferiores. Ergo pariformiter contemplatio divina quae est per supremam causam, est actus doni sapientiae; et quae est per causas creatas, est actus doni scientiae.

116. Petes: quid est procedere dicta dona per supremam ac per inferiores causas? — Respondetur ex D. Thoma, locis proxime citatis, ad sapientiam spec-

---

(1) Sic in I et Neap. ed.; requiritur: III *Sent.*, dist. 35, quaest. 2, art. 1, qla 1, ad 1; ed. Vivès, t. IX, p. 590a: ... *articulorum quos fides...*

(2) Migne, P. L., t. 42, col. 1033: *Ut sapientia divinis, scientia humanis attributa sit rebus.*

(3) num. 3; Migne, t. c., col. 1037: *Verum secundum hanc distinctionem...*

(4) num. 105 et 106.

tare iudicare de omnibus. Quod iudicium dupliciter potest fieri: primo per studium et collationem; secundo ex affectuosa et mystica connaturalitate. Primum iudicium est proprium sapientiae et scientiae virtutum intellectualium. Secundum autem est proprium sapientiae et scientiae quae sunt Spiritus Sancti dona. Per haec enim dona iudicat de omnibus mysticus; *Spiritualis enim omnia iudicat,* ex I *ad Corinth.,* cap. II (5).

Utrumque autem iudicium potest fieri vel per causas et ex causis, vel per effectus et ex effectibus. Tunc iudicium fit per effectus, quando effectus alicuius causae assumuntur ut medium ductivum in causae cognitionem, atque adeo contemplatur causa ex iis quae effectus ipsi menti contemplantis obtulerunt. Secundum illud (6): *A fructibus eorum cognoscetis eos* et illud *Sapient.,* XIII (7): *A magnitudine enim speciei et creaturae cognoscibiliter potest Creator horum videri.* Tunc autem iudicium fit per causam, quando haec est medium quod assumitur ut effectus cognoscatur.

Rursus: Haec causa quae assumitur ad cognoscendum effectum, potest esse suprema vel infima: si causa sit inferior, iudicium quod tunc de effectu fit, est actus scientiae doni vel virtutis intellectualis pro qualitate iudicii facti. Si autem causa sit suprema, iudicium factum est actus sapientiae virtutis intellectualis vel doni. Haec autem causa suprema est duplex: nam alia est absolute et simpliciter suprema, ut est Deus Optimus Maximus, et tunc iudicium est sapientiae simpliciter et absolute talis. Alia autem est suprema in determinato genere, et tunc iudicium est sapientis in illo genere determinato.

Advertendum tamen hic maxime est cum D. Thoma, II^{a} II^{ae}, quaest. 1, art. 1 et quaest. 9, art. 2, ad 2 (8), quod istud iudicium resolutivum habet motivum quod ducitur et obiectum quod contemplatur. Ad dignoscendum tamen an iudicium sit actus doni sapientiae vel scientiae, non tam considerandum est obiectum quam motivum. Si namque per creatas cognoscitur Deus, iudicium non est sapientiae, sed scientiae, si vero per res divinas de creatis iudicemus, iudicium non est actus scientiae, sed sapientiae. Verba D. Thomae ex dicta quaestione 9 (9) subiicio: *Cum homo per res creatas Deum cognoscit, magis videtur hoc pertinere ad scientiam, ad quam pertinet formaliter, quam ad sapientiam, ad quam pertinet materialiter. Et e converso cum secundum res divinas iudicamus de rebus creatis, magis hoc ad sapientiam, quam ad scientiam pertinet.*

Haec autem ad praxim pro divina contemplatione applicantes, exemplum adest, quo clarissime percipiantur. Etenim videntes Apostoli caecum illum, de quo *Ioan.,* cap. IX, mentio fit, interrogaverunt Dominum quae causa inter infimas fuit, quae illam caecitatem causaret (10): *Rabbi, quis peccavit, hic, aut parentes eius, ut caecus nasceretur.* Quibus Dominus respondit (10bis): *Neque hic peccavit, neque parentes eius: sed ut manifestentur opera Dei.* Huius caecitatis, quae res infima est, duplex causa potuit esse: prima altissima, videlicet manifestatio operum Dei; secunda inferior, videlicet peccatum caeci ipsius aut parentum eius, in cuius poenam inflicta esset. Apostoli hoc secundum iudicantes, interrogavere an ipse caecus an parentes eius peccassent; quibus responsum est causam illius caecitatis non esse inferiorem, sed altissimam. Modo ergo pro exercitio nostrae contemplationis: accedit mens ad cognoscendam illam caecitatem et iudicat causam illius fuisse peccatum vel ut minus potuisse esse. Hoc iudicium est actus doni scientiae. Quod extemplo assurgit ad contemplandum iustitiam et

(5) v. 15; Hetzenauer, p. 1112: *Spiritualis autem iudicat omnia.*
(6) *Matth.,* c. VII, v. 16.
(7) v. 5; Hetzenauer, p. 613: ... *cognoscibiliter poterit creator...* — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *23* ».
(8) et ad 3.
(9) art. 2, ad 3.
(10) *Ib.,* v. 2.
(10bis) *Ib.,* v. 3.

pietatem Domini. Iustitiam in inflictione poenae. Pietatem, quia cum potuisset peccantem aeterno supplicio destinare, attamen quia, cum iratus est, misericordiae recordatur (11), non vult mortem illius peccatoris, sed magis quod convertatur et vivat (12); quocirca illum caecitate percutit, ut eo supplicio monitus resipiscat. In quo plurima eaque suavissima ac utilissima habet, quae contempletur de Deo per scientiae donum tale iudicium efformans.

Aliter accedit mens et videns caecitatem illam, iudicat esse effectum causae altissimae, videlicet manifestationis operum Dei, qui etiam sine speciali aliqua culpa praecedente potest illam caecitatem mittere, quia est absolutus Dominus; et sicut potuit hominem illum in chaos nihilitatis derelinquere quin ei iniurius foret, sic potuit illum visu orbare ob solam sui absoluti dominii exhibitionem. Hoc autem iudicium est doni sapientiae mentem sublimantis ad contemplandam inenarrabilem omnipotentis potentiam aliaque quae, ipso dono inspirante, sese offerunt. Hoc ergo est iudicium doni sapientiae et scientiae; sicque ad contemplationis exercitium reducendum pro utilitate animarum.

117. Dices: Si ita res ista se habet, donum sapientiae et donum scientiae discursiva sunt; non enim valent illa omnia fieri sine ratiocinatione ac discursu. At hoc est contra D. Thomam, qui quaest. 9 citata, art. 1, ad 1, ait de dono scientiae (idem de sapientiae dono intelligendum est) (13): *Divina scientia non est discursiva, nec ratiocinativa, sed simplex, et absoluta; cui similis est scientia, quae ponitur donum Spiritus Sancti, cum sit quaedam participata similitudo ipsius.* Ergo si quae diximus vera sunt, dicta dona discursiva erunt.

Huic obiectioni Mag. Ioannes a Sancto Thoma admittere non renuit, I^{a} II^{ae}, disp. 18, art. 4, num. 35 (14), talia dona esse discursiva, non ex se, sed ex conditione subiecti cui conceduntur, saltem pro hoc statu. Sicque obiectio facta solvitur sine oppositione ad illa quae D. Thomas docet; quia Sanctus Doctor loquitur de illis donis secundum ea quae habent ex se, et sic discursiva non sunt. Ex conditione tamen subiecti cui infunduntur ac iis mediis operatur, non negat quod sunt discursiva. Suadereque nititur hanc suam explicationem ex ipso Doctore Angelico, qui III^{a} part., quaest. 11, art. 3, docet quod Christus Dominus potuit uti et de facto usus est scientia sua infusa cum discursu et sine discursu. Sine dicursu quidem, quia talis scientia de se discursiva non est. Cum discursu, quia habens illam scientiam est discursivus. Ergo similiter.

Huius tamen praeclari thomistae glossa non placet. Unde contra illam disputo sic primo: Quia D. Thomas non loquitur ibi de dono scientiae sine habitudine ad naturam seu (15) in abstracto, sed per ordinem ad naturam ipsam; verba eius sunt (16): *Ad 1 ergo dicendum, quod certitudo cognitionis in diversis naturis invenitur diversimode secundum diversam cognitionem uniuscuiusque naturae.* Hincque, natura humana ac divina in exemplum suae doctrinae adductis, concludit donum scientiae nullatenus discursivum esse; quia natura seu *divina scientia non est discursiva, vel ratiocinativa, sed absoluta, et simplex;* et tamen sic illam considerans denegat discursivam esse.

118. Si dicas: naturam de qua D. Thomas loquitur, non esse naturam subiecti in quo donum scientiae recipitur, sed naturam in qua radicatur. Per hanc natu-

(11) *Habac.*, c. III, v. 2.
(12) *Ezech.*, c. XVIII, v. 23 et c. XXXIII, v. 11.
(13) Ed. Leon., t. VIII, p. 74b: ... *discursiva vel ratiocinativa: sed absoluta et simplex... quaedam participativa* [« *participata* » PsK] *similitudo ipsius.*
(14) *Cursus theologicus*, Ia IIae, quaest. 68, disp. 18, art. 4, num. 35; ed Vivès, t. VI, pp. 645b-646a.
(15) « *sui* » in I et Neap. ed.
(16) IIa IIae, quaest. 9, art. 1, ad 1; ed. Leon., t. VIII, p. 74b: ..., *secundum diversam conditionem uniuscuiusque naturae.*

ram in qua radicatur, discursivum non est; et hoc est, quod docet D. Thomas; non tamen negat quod ex imperfectione subiecti discursivum sit *in hac vita saltem*. Quod allata paritate scientiae Christi Domini animae infusae perspicuum est. Etenim illa scientia est perfectio perfectiusque participat divinam scientiam quam donum scientiae; et tamen Christus Dominus usus est discursu in exercitio illius scientiae. Ergo sic.

Contra tamen et disputo secundo: Nam si paritas illa aliquid suadet, convincit quidem donum scientiae esse discursivum non ob imperfectionem subiecti in quo recipitur, sed quia ipsum ex sua natura hoc dicit vel permittit. At hoc non concedit perdoctus hic theologus, cum saepe recurrat ad subiecti imperfectionem. Ergo, etc. Probatur maior: quia quod Christus Dominus usus fuerit illa scientia cum discursu, non fuit ob imperfectionem subiecti recipientis, sed aliunde, ut iam videbimus. Ergo similiter.

Disputo tertio: Quia etsi Christus Dominus usus fuerit cum discursu scientia illa, hoc fuit pro libito ipsius et etiam ut, quatenus illa scientia utebatur, ostenderet se esse naturae discursivae; attamen usus regularis illius scientiae non fuit per discursum, sed ex simplici intuitu, ut illa petit. Ergo si paritas adducta tenet, probabit quidem contemplativum posse pro suo libito uti dono scientiae cum discursu et sine illo. At hoc non concedit hic theologus. Ergo nullum subterfugium habet in paritate, ad quam confugit. Antecedens est prorsus certum, de quo videri possunt nostri Salmanticenses, tract. XXI, disp. 20, dub. 2 (17). Consequentiae bonitas ex paritate infertur. Nam vel hoc probat illa paritas, vel nihil probat. Minor autem subsumpta probatur *primo:* quia si hoc concederet, iam sibiipsi contrariaretur toties recurrens ad imperfectionem subiecti; quandoquidem uti dono scientiae iam per discursum iam sine illo pro libito utentis non est huius imperfectio, sed superioritas magna. Et ex hoc probatur *secundo* illa minor: quia si haec non est vera, poterit beatus uti etiam dono scientiae cum discursu; quia id quod perfectionis et superioritatis est, potiori iure concedendum est beato quam viatori. At hoc renuit concedere auctor hic, cum dicat et repetat *in hac vita saltem,* cum potius deberet dicere *in patria saltem,* ubi perfectius pro libito suo potest uti dono scientiae qui illud habet. Ergo. Probatur *tertio* ipsa minor: quia si non est vera relate ad illas occasiones in quibus contemplativus utitur dono scientiae sine discursu, redit totum argumentum factum, consequenterque inquirendus est modus quo solvatur.

Disputo quarto: Quia quod Christus Dominus uteretur discursu in exercitio scientiae infusae, non fuit quia haec adaequate sumpta non sit essentialiter non discursiva, sed quia ipsa permittit ut suum obiectum partiri valeat attingique per diversos conceptus formales, quorum unus sit prior, ut minus, natura quam alius; de quo videri debent laudati Salmanticenses. Sed contemplativus non sic partiri valet obiectum doni scientiae; et si illud sic partiri posset, non esset ob imperfectionem subiecti, sed potius ob sui perfectionem; eoque potius hoc posset facere beatus quam viator. Ergo ex paritate illa non probatur donum scientiae esse discursivum.

Disputo quinto: Quia si donum scientiae est discursivum in viatore ob huius imperfectionem, semper cum discursu procederet; quia semper talis imperfectio viget in via, immo et in patria; consequenterque nunquam sine discursu erit, quod et nihil aliud requiritur ut tale donum in homine dicatur essentialiter discursivum; sive differat essentialiter, sive non differat a dono scientiae angelorum; sicut patet a simili; quia intellectus hominis est essentialiter discursivus et intellectus angeli est essentialiter non discursivus; et tamen secundum probatissimam opinionem non differunt specie hi intellectus.

Disputo denique: Quia haec glossa

(17) T. XV, pp. 223b-234b.

non est multum conformis reverentiae debitae Angelico Magistro; quandoquidem ex illa sequitur D. Thomam non bene solvisse argumentum. Hoc enim intendebat probare: scientiam in homine non posse esse *donum,* quia scientia in homine discursiva est; ad quod non respondet D. Thomas quod est donum; quia licet ex imperfectione recipientis sit discursivum, ex se tamen discursivum non est; sed negat absolute hoc donum esse discursivum; redditque rationem consistentem in eo quod tale donum est participatio scientiae Dei, *quae non est discursiva vel ratiocinativa, sed absoluta, et simplex.* Ubi nec vestigium adest discursus in dono scientiae.

119. Sicque asserendum est nullatenus fore discursivum cum nostris Salmanticensibus, in *Arbore virtutum,* numero 24 (18). Ad obiectionem tamen ex numero 117 respondetur cum eadem et cum laudato Ioanne a Sancto Thoma numero 34 (19): dona sapientiae et scientiae omnia illa facere simplici intuitu et sine omni prorsus discursu; dicuntur tamen modo resolutivo procedere: quia ex parte rerum quas cognoscunt, dabilis est discursus. Cognoscunt enim causas per effectus et econtra. Et haec obiecta attingibilia sunt per discursum, ast ex parte modi quo dicta dona cognoscunt talia obiecta, nullus discursus adest, est enim simplex ille modus. In quo differunt haec dona a dono intellectus, quod neque ex parte modi cognoscendi, neque ex parte rei cognitae discursivum est; cum eius obiectum sint prima principia, quae ex eo quod sunt prima, in alia irresolubilia sunt.

§. II. Respondetur argumentis.

120. *Primum* argumentum, cui in praesenti occurrere debemus, est illud quod proposuimus quaest. 4, num. 65. Ad quod ergo ex dictis respondetur: contemplationem non esse actum simplicis apprehensionis, ut diximus quaestione 5, nec esse actum iudicii enuntiativi aut discursus, ut diximus quaestione 6; esse tamen actum iudicii discretivi et resolutivi cum data explicatione, videlicet quod contemplatio quae non est per causas aut ex causis, nec per effectus aut ex effectibus, est actus iudicii discretivi, ut diximus quaestione 7; contemplatio autem quae est per causas et effectus, est actus iudicii resolutivi, ut vidimus in hac quaestione 8.

121. Arguitur *secundo* illa auctoritate D. Thomae in nos obiecta numero 77: Quia in apprehensione ad quam spectat contemplatio, *non est error.* Sed in iudicio resolutivo est error; est enim iudicium capax erroris, sicut et dubietatis, et suspicionis, et opinionis. Ergo contemplatio non attinet ad iudicium resolutivum. Maior est expressa D. Thomae in ea auctoritate, quae est ex II^{a} II^{ae}, quaest. 180, art. 6, ad 2. Minor autem solum indiget explicatione. Etenim quandoque post multos discursus hinc inde factos solet manere discurrens cum sola illa certitudine, videlicet quod in neutram contradictionis partem inclinari debeat, eoque dubius haeret. Interdum etsi habeat motivum quo uni parti adhaerere resolvat, est adeo debile, ut solum generet suspicionem. Insuper potest uni parti ex gravi motivo adhaerere, sed tamen cum formidine alterius; unde generat opinionem. Ex quibus constat talem operationem erroris esse capacem; siquidem in illo quod suspicatur et opinatur, errare potest; et utinam non toties erraret. Ergo, etc.

Hoc argumentum aliquibus negotium facessivit propter illam auctoritatem D. Thomae, cum tamen haec difficultas omnes urgeat; quandoquidem error, ut supra diximus, etiam inveniri potest, licet

(18) T. VI, p. 429a.
(19) Sic in I et Neap. ed.; requiritur: l. c., i. e., num. 35, cf. supra, nota (14).

per accidens, in prima operatione intellectus, ut docet D. Thomas, I[a] part. quaest. 17, art. 3. Unde si in operatione ad quam pertinet contemplatio, *non est error;* ad nullam intellectus operationem contemplatio spectabit; siquidem omnes operationes intellectus capaces sunt ut interdum in ipsis sive per se, sive per accidens error inveniatur. Quare ad factum argumentum.

Respondet P. Suarez tomo II *De Relig.*, lib. II, cap. 10, num. 5 et 7 (20), D. Thomam loqui de contemplatione religiosa tam acquisita quam infusa. Contemplatio infusa, ait, est actus fidei; quare contemplatio haec est incapax erroris; quia fidei non potest subesse falsum. Contemplatio acquisita est actus theologiae scholasticae, ut diximus tomo I, disp. 1 (21). Unde mediate et radicaliter est a fide; proptereaque incapax etiam erroris; quia si errorem admitteret, fidei mediate influenti attribueretur. Quamobrem verum semper est D. Thomae dictum, nec nostrae resolutioni contrariatur.

Hanc solutionem sufficientissime argumentum dissipare fatemur. Veremur tamen si mentem D. Thomae prorsus explicat. Non enim ait Doctor Angelicus in hoc actu *non est error,* sed *in hac operatione animae non est error.* Operatio siquidem latius quid est quam actus; quia plures actus pertinent ad eandem operationem; eoque videmus operationes intellectus speculativi esse tres, ad quas innumeri actus spectant et plurimi essentialiter differentes: ut ad tertiam pertinet syllogismus dialecticus et demonstrativus. Ad secundam, iudicium inquisitivum, credulitatis, discretivum et resolutivum. Bene video quod ly *operatione* per illud relativum *hac* refertur ad actum contemplationis de quo ibi loquitur. Sed si possumus datam auctoritatem universalius exponere, quis prohibet exponamus?

122. Quare, data solutione non reiecta, proponimus D. Thomae verba quae haec sunt (22): *Cessante discursu, figatur eius intuitus in contemplatione unius simplicis veritatis; et in hac operatione animae non est error, sicut patet, quia circa intellectum primorum principiorum non erratur, quae simplici intuitu cognoscimus.* Est dicere: quod quia iudicium resolutivum est actus intellectus regredientis ad prima principia, a quibus exiit veritatem quaesiturus in illaque revertitur ut in ipsis veritatem inventam contempletur, errorem non admittit. Loquitur enim Angelicus Doctor de motu intellectivo scientifico atque adeo recto; quiaque ex vero semper et infallibiliter sequitur verum, propterea ex principiis iam sibi notis recte procedens intellectus non errorem, sed veritatem infert. Cumque haec ipsa veritas quam infert, sit quam iudicium resolutivum contemplatur, ideo *in hac operatione animae,* hoc est, in iudicio resolutivo *non est error.* Estque haec doctrina Aristotelis, lib. II *Post.*, cap. ultimo (23), dicentis: *Cum autem mentis habitum, quibus verum perspicimus, quidam veri perpetuo sint, ut intellectus, atque scientia: quidam interdum falsum suscipiant, ut opinio, etc.* Ecce quod sicut semper verus est intellectus seu habitus principiorum, ita semper verus est actus scientificus, de quo loquitur D. Thomas.

Unde, admisso illo P. Suarii glossemate, illud extendimus non solum ad contemplationem religiosam infusam et acquisitam, in qua error non potest esse ob ea quae audivimus; sed etiam ad contemplationem philosophicam, quae operatio scientifica est, quocirca in illa *operatione animae non est error.* Unde ad argumentum in forma respondetur negando minorem. Ad eius explicationem dicas: iudicium certum non compati cum illo dubio, nec cum suspicione, nec cum opinione. Et potiori titulo error est impossibilis ex suppositione quod motus

(20) Ed. Vivès, t. XIV, pp. 161b-162b.

(21) quaest. 8, num. 168 sqq.; ed. 1924, pp. 185 sqq.

(22) IIa IIae, quaest. 180, art. 6, ad 2; ed. Leon., t. X, p. 431a: ...: *sicut patet quod circa...*

(23) *Analytica posteriora,* lib. II, cap. 15 (19) num. 8; ed. Didot, t. I, p. 171; Bekk., cap. 19, 100b, 5 sqq.

rectus sit verumque assumatur; sic enim semper sequitur verum. De hocque iudicio loquitur D. Thomas nosque cum ipso loquimur. Videatur idem D. Thomas, IIª IIᵃᵉ, quaest. 2, art. 1 et *De veritate*, quaest. 14, art. 1 (24).

123. Arguitur *tertio:* Contemplatio est principaliter actus intellectus speculativi et minus principaliter practici. Ergo non est actus iudicii resolutivi. Antecedens constat ex dictis quaestione 4; et consequentia probatur: Iudicium resolutivum, ut est actus doni scientiae, nullatenus pertinet ad partem speculativam; et ut est actus doni sapientiae, nullo modo pertinet ad partem practicam. Ergo non potest ad iudicium resolutivum spectare contemplatio, quae simul ad utramque partem pertinet. Consequentia bona est; et antecedens est expressum D. Thomae, Iª IIᵃᵉ, quaest. 68, art. 4, ubi ait: *Ad recte autem iudicandum speculativa quidem per sapientiam, practica vero per scientiam perficitur.* Ergo actus doni sapientiae nullatenus ad partem practicam attinet; nec ad partem speculativam actus doni scientiae.

Respondetur verum esse quod D. Thomas in illa fuit sententia in Iª IIᵃᵉ, sed illam expressissime retractavit IIª IIᵃᵉ, quaest. 45; et 9; et 8, art. 1, uti observat Caietanus (25) et omnes Sancti Doctoris interpretes. Hic enim communis Magister non solum laboravit pro publica utilitate tradens lucidissimum thesaurum suae angelicae doctrinae, sed etiam corrigens nonnulla a se tradita; qui labor dubio procul superat praecedentem, dicente Vulgari, libro III *De Ponto* (26):

Scribentem iuvat ipse favor, minuitque laborem,
Cumque suo crescens pectore fervet opus.
Corrigere ad res tanto magis ardua, quanto
Magnus Aristarcho maior Homerus erat.

DISPUTATIO DECIMA TERTIA

De principio proxime elicitivo divinae contemplationis.

Postquam de potentia proxime eliciente divinam contemplationem disputavimus, recta methodo ad disputandum de principio proxime concurrente ad elicientiam ipsius divinae contemplationis transimus. Principium quippe hoc est habitus potentiam proxime contemplatricem elevans, habilitans seu complens ut valeat contemplationem elicere. Sicut enim non potest anima sine concursu potentiae proximae contemplari, sic nec potentia proxima valet sine habitu complente divinam contemplationem elicere. Gravia sunt quae in hac disputatione occurrunt, pluraque de donis Spiritus Sancti dicere necesse est; ceterum serio de illis agere non possumus, ne seriem disputationum exturbemus. Plures mystae de donis signate agunt, illos tamen imitari in hac parte non valemus; sed supponenda a nobis sunt ex theologia scholastica omnia quae a doctoribus scholasticis disputantur de existentia donorum, de numero eorum ac perfectione; de distinctione a virtutibus etiam supernaturalibus, tum moralibus, tum theologicis; aliaque plura huc spectantia; quae sine censura tractari a nobis non possunt. Si namque hic insereretur disputatio de istis omnibus seu de eorum aliquibus, iustissime displiceret. Simili enim motivo disputatione antecedenti possemus ad incudem controversiae vocare animae potentias, earum ab illa ac inter se distinctionem, obiecta, actus et huiuscemodi alia, quibus praepediremur, et rem affatim obscuram tenebricosa illa methodo confunderemus; nec per hoc mysticos qui de donis agunt,

(24) Ed. Vivès, t. XV, pp. 10a-13a.
(25) *Commentarii in Iam IIae*, quaest. 68, art. 4; ed. Leon., t. VI, p. 451.
(26) OVIDIUS, *Epistolae ex Ponto*, lib. III, epist. 9, vers. 21-24; collect. Nisard, Parisiis, 1876, p. 804: *Corrigere at res est tanto...*

damnamus: quia modus ille doctrinalis quo procedunt, id patitur; sed scholasticus rigor, quo mystica versamus, non permittit. Unde illa a nobis supponenda sunt et ex illis quod nostra refert pro contemplatione divina deducendum. Ut autem quantum de donis sciri oportet, comprehendas, vide Angelicum Doctorem quaestionibus citatis, ubi plena manu de illis agit. Vide etiam inter eius expositores Caietanum (1), Bañez (2), Bancel (3), et Mag. Ioannem a Sancto Thoma (4), qui semper magnus, in hac parte nulli secundus est. Inter mysticos discipulos eiusdem Sanctissimi Praeceptoris vide N. V. Thomam a Iesu (5), Mag. Vallgornera (6), *Lucernam mysticam* (7), *Mysticam Disceptationem* (8) et alios; ex quibus omnibus nobis indispensabilia libabimus.

QUAESTIO PRIMA

Utrum fides theologica sit principium proxime eliciens divinam contemplationem ?

Sumus in campo quem saepe saepius nedum in hoc tomo, verum etiam in praecedenti recusavimus. Motivum fuit quod tempus pro hoc certamine opportunum nondum advenerat. Hoc tamen iam adest. Unde cito descendere in arenam debemus, ne opportunitas quam temporis praesentia dispensat, temporis offerentis rapida volubilitate evanescat. Quippe ut Virgilius, III *Georg.* (9) modulatur:

Et fugit interea, fugit irreparabile tempus.

Et Seneca in *Hippol.* (10):

Volat ambiguis mobilis aliis
Hora.

Tempore congruo omnia facienda esse monemur multoties a sacro oraculo. Nec huius dogmatis notitia abscondita Ovidio fuit dicenti lib. I *De remed.* (11):

Aggrediar melius, tunc cum sua vulnera tangi
Iam sinet, et veris vocibus aptus erit.

Et etiam (12):

Temporibus medicina valet: data tempore prosunt,
Et data non apto tempore vina nocent.
Quin etiam accendas vitia, irritesque vetando,
Temporibus si non aggrediare suis.

Sin minus, si promissis stare nolim congruo hoc tempore, eiusdem Vulgaris *epist.* VI (13) iustam censuram incurram:

Mobilis Aesonide, vernaque incertior aura,
Cur tua polliciti pondere verba carent?

Verum enimvero non solum congruam occasionem sperare distulit controversiam, sed etiam, ingenue fateor, pondus difficultatis, quam retardare volui ut ut valui. Amplius differre non possum, ultroneus dilaturus si valerem. Quocirca auxilio divini Numinis implorato, ad bellum hoc ingens accingor.

---

(1) *Commentarii in Iam IIae*, quaest. 68 et *in IIam IIae*, quaest. 8, 9 et 45; ed. Leon., t. VI, pp. 446a-455b; t. VIII, pp. 66a-77b; 339a-344b.

(2) *Scholastica commentaria in Secundam secundae*, quaest. 8, 9 et 45; Duaci, 1615, t. I (t. III), pp. 238a-240b et 565a-567a.

(3) BANCEL (Ludovicus —), O. PR., *Moralis Divi Thomae Aquinatis... alphabetico ordine congesta*, ad vocem « *donum* »; ed. Monteregali, 1860, t. I, pp. 389-391.

(4) *Cursus theologicus*, Ia IIae, quaest, 68, disp. 18; ed. Vivès, t. VI, pp. 573a-715b.

(5) *De oratione divina sive a Deo infusa*, lib. I, cap. 3; *Opera omnia*, ed. 1684, t. II, pp. 205a-210a et alibi passim.

(6) *Mystica theologia Divi Thomae*, quaest. 3, disp. 2; ed. 1911, t. II, pp. 382-418; *ib.*, t. II, *appendix*, num. 256-270, pp. 444-451.

(7) LOPEZ EZQUERRA (Ioseph —), *Lucerna mystica*, tract. III, cap. 5-8; ed. 1782, pp. 48-54.

(8) ANTONIUS AB ANNUNTIATIONE, C. D., *Disceptatio mystica*, tract. III, quaest. 3, art 4-5; ed. 1689, pp. 248b-253a.

(9) v. 284; collect. Nisard, p. 210.

(10) SENECA (LUCIUS ANNAEUS —) TRAGICUS, *Hippolytus*, act. IV, v. 1141-1142; collect. Nisard, Paris, Firmin-Didot, 1856, p. 72b:

Volat ambiguis
Mobilis alis hora.

(11) *De remedio amoris*, lib. I, v. 125-126; collect. Nisard, p. 224.

(12) *Ib.*, v. 131-134; ed. cit., p. 224:

Temporis ars medicina fere est: data...

(13) OVIDIUS, *Heroides*, epist. VI, v. 109-110; collect. Nisard, p. 20.

§. 1. Supponuntur aliqua, quae viam parant ad intelligentiam eorum quae dicenda sunt.

1. Ut conceptum incipias efformare praesentis controversiae, *scias primo:* quod sicut praesens litigium non dirigitur ad habitum imperantem actum contemplationis, ut ex quaestionis titulo constat; sic etiam non est de elicientia impropria seu in lata quadam acceptione qualiter habitus existens in una potentia elicit actum alterius potentiae; sicut de actu intellectuali orationis, qui elicitur ab habitu existente in voluntate, diximus disputatione 2, quaest. 4. Sed procedit de elicientia omnino rigorosa et formali, quae dari non potest, quin habitus actum eliciens in illum influat sine omni prorsus mediatione tam habitus quam potentiae. Sicque aufertur omnis ambigendi occasio circa dicenda.

2. *Secundo scias:* fidem theologicam, de hac enim loquimur, ut sumitur ex D. Thoma, in III *Sent.,* dist. 23, quaest. 2, art. 2, quaestiunc. 2 (14); et *De veritate,* quaest. 14, art. 7, ad 7 (15); et II^{a} II^{ae}, quaest. 2, art. 2, in corpore, posse sumi vel secundum ea quae habet ab intellectu, vel secundum illa quae habet a voluntate. Credere enim, quod est actus fidei, est actus intellectus moti a voluntate. Unde iste actus si consideretur iuxta ea quae fides habet ab intellectu, sic tendit in obiectum prout hoc dicit rationem *quae* a fide attingitur et rationem *sub qua* illud obiectum attingit. Et secundum hoc distinguitur in actu fidei hoc quod est *credere Deum* et *credere Deo;* quatenus *credere Deum* designat materiale obiectum fidei et *credere Deo* ostendit rationem *sub qua* Deus attingitur. Si autem consideretur secundum illa quae habet a voluntate caritate informata, tunc eius actus respicit Deum prout habet rationem ultimi finis; sicque habetur ille actus qui dicitur *credere in Deum.*

Ex quo patet quod licet non possit dari actus fidei qui *credat Deum,* quin etiam *Deo credat;* potest tamen fides *Deo et Deum credere,* quin *credat in Deum.* Quandoquidem peccator fidelis non habet caritatem, ex cuius imperio fides in Deum sub ratione ultimi finis ordinetur. Nec ad hanc separationem aut in finem ultimum directionem intelligas *credere in Deum* esse actum entitative diversum a *credere Deo et Deum,* ut male intellexit Durandus, in III *Sent.,* dist. 23, quaest. 4, art. 3 (16); non enim ibi datur duplex actus, nec actus ut imperatus est distinctus ab elicito; sed ut imperatus addit illam fomalitatem, quam non habet ad habitu eliciente. Unde ibi, ut scite advertit Caietanus (17), datur actus multiplex, sed non dantur multi actus. Quod idem cernitur in nostra contemplatione: est enim ab intellectu et a voluntate, sed non popter hoc est multi actus, sed actus multiplex. Et aliquis mysticus contrarium dicens, in sententiam Durandi tenetur incidere et idem de omni actu imperato affirmare.

3. *Scias tertio:* fidem secundum ea quae habet ab intellectu, manere in peccatore fideli; qui tametsi, ut dictum est, non possit *credere in Deum,* Deo tamen revelanti assensum praestat. Haec fides dicitur informis ob absentiam caritatis. At quamquam informis sit, est principium actuum nobilium: ut sunt abstinere se ab idololatria, et hoc per causam altissimam; abstinere ab homicidio secundum causam creatam, videlicet quia non est nocendum proximo; et etiam interesse missis et concionibus. Haec certe peccator fidelis facit, uti observat Caietanus, II^{a} II^{ae}, quaest. 45, art. 1 (18). Et haec sunt opera donorum Spiritus Sancti, quae licet in peccatore non dentur, dantur tamen illa opera. Verum sicut fides

(14) Ed. Vivès, t. IX, pp. 357b-358b.
(15) Ed. Vivès, t. XV, p. 28b.
(16) Sic in I et Neap. ed.; requiritur: *In Sententias Theologicas Petri Lombardi Commentariorum libri quatuor,* lib. III, dist. 23, quaest. 7, num. 6; Lugduni, 1563, fol. 220b-c.
(17) *In IIam IIae,* quaest. 2, art. 2, num. 1; ed. Leon., t. VIII, p. 28.
(18) num. 3; t. c., p. 340. — Textus datur infra, num. 69.

ipsa ob absentiam caritatis est informis, sic opera dicta ob absentiam donorum sunt informia; ad illa tamen elicienda sola fides sufficit, propter ea quae infra numero 69 dicemus.

Ceterum licet illorum nobilium actuum fides informis principium sit, non tamen potest esse divinae contemplationis; quia hic nobilissimus actus est ex iis qui fidem formatam exposcunt, consequenterque caritatem et dona Spiritus Sancti. Habet enim contemplatio principium et terminum in affectu seu caritate, ut supra ex D. Thoma dicebamus. Unde nostra controversia non procedit de fide informi seu sumpta secundum ea quae habet ab intellectu excluso illo quod a caritate participat. Vane quidem disputarem, si fidem sic sumptam ad controversiam admitterem.

4. *Scias quarto:* quod fides sumpta secundum ea quae habet a caritate, potest dupliciter considerari. Primo, secundum ea quae sibi sunt propria. Secundo, iuxta ea quae habet a donis. Sive hoc fiat per puram expressionem seu non expressionem utriusque conceptus concurrentis in actu fidei formatae, sive fiat quia realiter fides formata potest operari quin dona operentur. Primum illud a nemine negandum iri iudicamus; quia licet fides formata dicat necessario dona, tamen actus fidei formatae, ad quem dona concurrunt, est multiplex, ut dicebamus numero 2. Unde potest considerari secundum unum conceptum et non secundum alium. Secundum autem, scilicet quod fides formata potest operari quin dona operentur, est opinio Magistri Bañez, II^{a} II^{ae}, quaest. 9, art. 4 (19), ubi ait: *Dubium est circa hos artic. an et quotiescumque in gratia existens credit per fidem infusam, exerceat simul donum intellectus, et scientiae? Respondetur: non esse necessarium, etc.* Et licet resolutio loquatur praecise de dictis donis, probatio tamen loquitur etiam de habitu caritatis; consequenterque de omnibus donis. Sed quidquid circa hoc dicendum sit, negari tamen non debet posse in actu fidei praescindi id quod habet a fide ab eo quod a caritate habet et a donis.

5. *Scias quinto:* fidem, idem est de aliis virtutibus theologalibus et de omnibus aliis virtutibus et habitibus, non ex eo quod sit in aliquo subiecto, posse suum actum cum omni perfectione elicere. Quandoquidem ad hoc requiritur quod perfecte dominetur subiectum. Et quod istud dispositum sit ad recipiendum plene influxum fidei seu habitus quo informatur. Quod extra controversiam est. Et nostrae contemplationi applicatum concludit: quod licet non negemus Deum aliquando gratiam contemplationis concedere imperfectis ac denegare perfectis, uti omnes mystae docent; attamen haec contemplatio non est propria status contemplantis. Incipiens enim ex conditione proprii status contemplari non potest: quia adhuc non est proxime ac complete perfectibilis seu idoneus ad contemplationem; sed provenit a Deo ob fines speciales suae providentiae, qui ob ipsorum utilitatem gratiam incipienti dispensat, quam perfecto non concedit. Si autem utriusque conditio statusque considerentur, primus contemplationi proportionatus non est; quocirca licet habeat virtutes theologales, Spiritus Sancti dona sacrumque chorum eorum omnium quae simul cum gratia infunduntur, quia tamen non adhuc transivit per ignem et aquam (20), nec alia fecit quae ad quietem contemplationis praerequiruntur, propterea contemplari non potest. Quod intellectum de contemplatione infusa constat evidenter a paritate contemplationis acquisitae, quam habere aut exercere non potest, qui viam spiritualem ingreditur, ut constat ex dictis disputatione 1, licet habeat gratiam, virtutes et ipsum habitum elicitivum acquisitae contemplationis. Quae tametsi ex se perspicua sint

(19) Ed. Duaci, 1615, t. I (t. III), p. 240b.

(20) Cf. *Ps.* 65, v. 12.

pluriesque in superioribus inculcata, refricare modo placuit, quia sunt admodum utilia in praesenti.

6. Ut autem in sequentibus phrasibus utamur quae unico ferè verbo mentem ostendant, loquemur de fide sub illa distinctione quae mysticis familiarissima est. Distinguunt enim fidem in illustratam et non illustratam. Fides illustrata dicit dona Spiritus Sancti quae ad intellectum spectant, ipsam vividissime decorantia ac veluti obiecta videre facientia. Fides non illustrata vel non habet concursum donorum, vel illum non exprimit, iuxta dicta numero 4. Illustratio autem fidei crescit ad maiorem perfectionem qua dona sunt in subiecto, iuxta dicta numero praecedenti. Cuius doctrinae praeter istam generalem radicem aliam specialem assignare possumus ex traditis disputatione praecedenti, consistitque in eo quod donum intellectus illustrat mentem ut sine errore procedat; ob quod D. Thomas (21) adductus disp. 7, quaest. 1 (22), ait: *Quod autem spiritualia quasi nuda veritate capiantur, supra humanum modum est; et hoc facit donum intellectus, qui de auditis per fidem mentem illustrat, ut dicit Gregorius.* Unde actus huius doni est acuere mentem, ut sine erroris admixtione nec immersione ad phantasmata et ad res materiales valeat intelligere. Sunt enim res materiales, phantasmatum immersio et error, quibus obiectum obscuratur, nec claram eius cognitionem, etiam quae cum statu viae non pugnat, patiuntur. Quamobrem intellectus, qui in his obstaculis amovendis occupatur, mentem fidemque illustrat vel spiritualia ipsa non iam ad modum rerum materialium, nec prout in phantasmatibus repraesentantur, nec denique cum errorum permixtione, sed *quasi nuda veritate capiant.* Quiaque in hoc quod est quod spiritualia *quasi nuda veritate capiantur,* datur sua et nunquam pro statu viae finienda latitudo, propterea quo magis donum intellectus accedit ad percipienda spiritualia *quasi nuda veritate,* eo magis mentem fidemque illustrat. Consequenterque sunt magis habiles eliciuntque actus perfectiores. His circa praesentem difficultatem praelibatis, ad alia transire oportet.

§. II. Aliquot placita refero.

Tam varii diversique sunt modi quibus auctores in hoc certamine se explicare contendunt, ut impossibile sit illos omnes numerare. Alii dicunt contemplationem non esse actum fidei infusae; quod suadere adnituntur discursibus e vulva falsae imaginationis deductis, ex auctoritatibus perperam intellectis et ex fundamentis ruinosis. Et qod angue et cane peius feras in his auctoribus, est quod postquam paginas pene innumeras oppleverunt, susque deque contemplationem non esse habitus fidei actum blaterantes nihil positivum adstruunt. Contemplatio nem non esse actum fidei dicunt repetuntque usque ad legentium nauseam, sed quis sit ille habitus qui contemplationem elicit, non dicunt, nec verbum circa hoc faciunt. Egregius sane disputandi modus summeque artificiosus, ob quem horum excogitatio dignum non est ut inter alias opiniones numeretur. Unde

7. *Prima* opinio quaesito respondens ait contemplationem infusam habere plures gradus. Ex quibus primi gradus contemplatio elicitur a virtute infusa religionis. Secundus a Spiritu Sancto mediis suis donis. Tertius vero qui *non ab aliquo habitu, sed potius immediate ab ipso Deo per modum actus dimanat, et gratia gratis data merito nuncupatur.* Sic noster Venerabilis ac sapientissimus Thomas a Iesu, lib. I *De orat. supern.,* cap. 4 (23). Sed non facile dignosces an per hoc excludat fidem a ratione principii contemplationis; quia auctor hic non solum tres gradus illos, sed plures alios ibi ponit,

(21) III *Sent.,* dist. 34, quaest. 1, art. 2, corp.; ed. Vivès, t. IX, p. 552a.

(22) num. 3.

(23) *De oratione divina sive a Deo infusa,* lib. I,

et contemplationis eorum principium iam donum intellectus, iam sapientiae, iam scientiae esse dicit. Unde cum impossibile sit tot mysticas theologias ab ipso concedi, adest fundamentum ut ipsum de comprincipiis habitus principalis elicitivi contemplationis loqui suspicemur. Verum hoc desideramus: quod iste principalis habitus non assignetur. Haec dixerim recusans discussionem circa illam contemplationem quae *immediate ab ipso Deo per modum actus dimanat.*

8. *Secunda* sententia docet contemplationem esse actum fidei et donorum spectantium ad intellectum; sed inter huius sententiae patronos est dissidium. Nam *Disceptatio mystica,* tract. III, quaest. 3, art. 5 (24), prudentissime mentem suam revelat sine tergiversatione, quod idem facit tract. II, quaest. 3, art. 7 (25), circa contemplationem acquisitam. Unde sine temporis dispendio scimus hunc doctorem defendere fidem esse principium formale proprie elicitivum contemplationis sive acquisitae, sive infusae. Non autem sic alii auctores e nostratibus loquuntur, sed taliter plura principia pro contemplationis elicientia designant, ut unumquodque independenter ab aliis illam secundum eius diversos gradus elicere opinari videantur.

9. *Tertia* sententia negat fidem esse habitum elicientem contemplationem sive acquisiam, sive infusam, licet ad utramque et maxime ad infusam speciali modo concurrat. Habitus tamen proprie eliciens contemplationem est habius quidam infusus, qui dicitur habitus contemplationis. Sic a quodam theologo eximiae notae in omni genere litterarum et maxime in theologia mystica, scholastica, positiva et morali audivi. Motivumque ad suum hoc dictamen aperuit, quod ad hanc brevem formam reduco: quia si habitus eliciens contemplationem non est ille habitus infusus, erit fides; quae esse non potest. Tum quia alias omnes habentes fidem possent contemplari. Tum quia actus fidei est *credere;* sed *credere* non est formaliter contemplari, nec e converso; ergo non est fides. Ergo cum assignandus sit aliquis habitus certus, qui determinate eliciat contemplationem, ne species contemplationis atque adeo mysticas theologias multiplicemus contra veritatis clamores; plane infertur hunc habitum elicitivum contemplationis acquisitae esse theologiae acquisitae habitum; et habitum elicitivum contemplationis infusae esse illum infusum habitum, qui *habitus contemplationis* dicitur.

Hae sunt opiniones quae circa praesens quaesitum circumferuntur. Sed antequam iudicium nostrum resolutorie proponamus, monendum ducimus: nos in praesenti quaestione non loqui determinate de contemplatione infusa aut de acquistia, sed de contemplatione divina praescindente ab acquisita et infusa. De his tamen contemplationibus determinate sumptis quaestione sequenti agemus. Sic enim claritati consulimus, quae semper nobis est pro cynosura et in praesenti est maxime necessaria.

§. III. Duplex assertum dirimit controversiam praesentem.

10. Sit prima conclusio: *Fides non illustrata donis Spiritus Sancti non est habitus eliciens divinam contemplationem.* Quid sit vel dicat fides donis non illustrata, constat ex dictis num. 6. Assertio haec communissima inter omnes est, ni vehementer fallor; nam ex iis qui fidem esse principium contemplationis tuentur, alii perspicue loquuntur de fide donis illustrata, ut sunt *Disceptatio mystica* citata (26), P. Suarez, tom. II *De relig.,* lib. II, cap. 10, num. 9 (27) et alii plures. Ex iis vero qui non ita clare se explicant, credere semper renuam, nisi videam, locutos esse de fide non illustrata. Quidquid autem de hoc sit, proba-

---

cap. 4; *Opera omnia,* ed. 1684, t. II, p. 210b.

(24) ANTONIUS AB ANNUNTIATIONE, C. D.: ed. 1689, pp. 251a-253a.

(25) Ed. cit., pp. 160a-164a.

(26) Cf. supra, num. 8.

(27) Ed. Vivès, t. XIV, pp. 162b-163a.

tur conclusio nostra sic breviter et efficaciter.

Etenim contemplatio divina affert secum delectationem omnium maximam. Ergo contemplatio divina non est actus fidei. Antecedens est omnino certum apud omnes mystas constatque ex Philosopho et D. Thoma pluribus in locis. Quippe Doctor Angelicus hoc adstruit I^{a} II^{ae}, quaest. 3, art. 5, in corp.; et in IV *Sent.*, dist. 15, art. 2, quaestiunc. 2, ad I (28); et II^{a} II^{ae}, quaest. 180, art. 7, ubi in argumento *sed contra* probat hanc veritatem ex illo *Sapient.*, VIII (29): *Non habet amaritudinem conversatio illius, nec taedium convictus eius, sed laetitiam et gaudium;* et ex D. Gregorio, *homil. 14 in Ezech.* (30), dicente: *Contemplativa vita amabilis valde dulcedo est.* Iamque supra, disp. 9, quaest. 3, de hoc fuse egimus. Et consequentia probatur: Actus fidei non illustratae affert secum anxietatem fluctuationis ex parte inevidentiae, uti diximus disputatione praecedenti, num. 85 (31). Atqui delectatio omnium maxima non solum non affert secum illam anxietatem, quin potius excludit. Ergo contemplatio divina non est actus fidei. Maior constat ex dictis loco citato, ubi etiam diximus donum intellectus succurrere fidei illam illustrando ex ea parte qua illam fluctuationem patitur, reddendoque obiectum evidens evidentia extrinseca et negativa. Minor autem constat tum ex se, tum etiam ex data auctoritate *Sapientiae,* ubi non solum dicitur divina contemplatio causare laetitiam et gaudium, sed etiam excludere amaritudinem taediumque. Ergo cum anxietas quam secum actus fidei affert, non possit non taedium et amaritudinem causare, relinquitur quod contemplatio non sit actus fidei non illustratae.

11. Confirmatur: Divina contemplatio non dicit, immo excludit actualem cogitationem. Ergo non est actus fidei. Patet ista: quia actus fidei definitur a D. Augustino per hoc quod sit *cum assensione cogitare,* ut affert et explicat D. Thomas, *De veritate,* quaest. 14, art. 1 (32). Et antecedens probatur *primo* ex Richardo de Sancto Victore, qui lib. I *De contemplat.* (33) loquitur de cogitatione, meditatione et contemplatione et ait: *Multum a se invicem haec tria in modum differunt, quamvis quandoque in materia conveniant... Cogitatio per devia quaeque lento pede sine respectu perventionis passim huc illucque vagatur, etc.* Sed contemplatio est quietus pacificusque intuitus veritatis iam habitae. Ergo contemplatio excludit cogitationem. Probatur *secundo* idem antecedens ex D. Thoma, loco citato ex II^{a} II^{ae}, toto articulo 3, ubi ad vitam contemplativam plures actus spectare docet, qui omnes disponunt ad ultimum, in quo est vitae contemplativae constitutivum; ex iis autem qui praecedunt, unus est cogitatio, quae cessat adveniente ultimo actu completivo, qui *est ipsa contemplatio veritatis.* Ergo, etc. Videatur Doctor Sanctus praesertim in responsione ad 1.

Illustrantur omnia dicta doctrinae D. Thomae, loco citato *De veritate,* discrimen assignantis inter actum fidei et actum scientiae, et licet sermo ibi sit de scientia quae est discursiva, ea quae de illa dicit, intelligi potiori titulo debent de scientia quae non ex studio, sed ex connaturalitate aut mystica affectione procedit. Verba Angelici Praeceptoris (34) exscribo: *Sciens vero habet, et cogitationem, et assensum, sed cogitationem causantem assensum, et assensum terminantem cogitationem. Ex ipsa enim collatione principiorum ad conclusiones assentit conclusionibus, resolvendo eas in principia, et ibi figitur motus cogi-*

(28) Sic in I et Neap. ed.; requiritur: quaest. 4, art. 2, qla 2, ad 1 et qla 5, ad 1; ed. Vivès, t. X, p. 421a et 422b.

(29) v. 16; Hetzenauer, p. 609: *Non enim habet... convictus illius, sed...*

(30) Cf. supra, disp. 9, quaest. 2, num. 13, nota (2).

(31) Cf. supra, disp. 12, quaest. 6, num. 85, nota (5).

(32) initio; ed. Vivès, t. XV, p. 10a.

(33) Cf. supra, disp. 7, quaest. 1, num. 4, nota (10).

(34) *De veritate,* quaest. 14, art. 1, corp.; ed. Vivès, t. XV, p. 12a: ..; *quamvis firmissime eis assentiat:...*

tantis, et quietatur. In scientia enim motus rationis incipit ab intellectu principiorum, et ad eundem terminatur per viam resolutionis, et sic non habet assensum, et cogitationem, quasi ex aequo, sed cogitatio inducit ad assensum, et assensus quietat; sed in fide est assensus, et cogitatio, quasi ex aequo. Non enim assensus ex cogitatione causatur, sed ex voluntate, ut dictum est: sed quia intellectus non hoc modo terminatur ad unum, ut ad proprium terminum perducatur, qui est visio alicuius intelligibilis, inde est, quod eius motus nondum est quietatus: sed adhuc habet cogitationem, et inquisitionem de his, quae credit: quamvis firmissime assentiat: quantum enim est ex se ipso, non est ei satisfactum, nec est terminatus ad unum: sed terminat tantum ex extrinseco. Et inde est, quod intellectus credentis dicitur esse captivatus, quia tenetur terminis alienis, et non propriis. II Corinth., X: « In captivitatem redigentes omnem intellectum. » Inde etiam est, quod in credente potest insurgere motus de contrario huius, quod firmissime tenet, quamvis non in intelligente, vel sciente, etc.

12. Haec omnia praeter morem exscripsi, quia ex iis constat assensum fidei non illustratae afferre secum cogitationem, quam assensus contemplationis excludit; sive contemplatio sit illa quae discretive, sive illa quae analytice seu resolutive procedit. Constat etiam quod fides non illustrata habet aliquid quod adhuc inquirat, videlicet penetrationem illius veritatis cui assentit solummodo ob extrinsecum testimonium revelantis; et usquedum illa perfectam penetrationem assequatur, motus permittit contrarios illi veritati quam firmissime tenet. Constat denique intellectum qui fide non illustrata ducitur, esse captivatum; quia donec terminetur ad unum modo quo ipse intellectus petit, hoc est, illud cognoscens evidenter evidentia saltem negativa, *tenetur terminis alienis, et non propriis;* quocirca captivus est. Et observa angelicam D. Thomae proprietatem: *Tenetur,* ait, *terminis alienis, et non propriis.* Videtur redundare secunda pars huius clausulae; quia si *tenetur terminis alienis,* ergo *non propriis.* Sed falleris; quia intellectus dupliciter fide ducitur. Cum ducitur fide illustrata, tenetur *terminis propriis,* quia tunc penetrat perfecteque pro exsilii conditione cognoscit veritatem. Unde *tenetur terminis propriis. Tenetur* etiam *terminis alienis,* quia vere ducitur fide, quae denudari non valet ab hoc quod est inniti extrinseco testimonio revelantis. Atque adeo dicit hoc quod ei, ut fides est, indispensabiliter convenit; et addit illud quod ipsa ut illustrata dicit. Unde nihil redundans continetur in illa phrasi D. Thomae, quinimo emphatice approbat quae hactenus dicta sunt. Quandoquidem sensus eius est quod intellectus fide illustrata ductus *tenetur terminis propriis, et alienis;* sed fide non illustrata directus ita *tenetur terminis alienis,* ut *propriis* non teneatur. Unico verbo: si teneri *terminis propriis* et simul *alienis* incompatibile foret, ultima verba datae clausulae redundarent. Sed non redundant, quia in fide illustrata compatiuntur. In fide autem non illustrata hoc non datur. Unde idem est dicere quod intellectus fide non illustrata ductus *tenetur terminis alienis, et non propriis* ac asserere fidem illam secum afferre cogitationem et fluctuationem, consequenterque non afferre secum delectationem qua nulla maior.

13. Probatur secundo conclusio ratione fundamentali eruta ex D. Thoma, quem omnes mystici sequuntur, potestque sub hac forma proponi: Actus fidei non illustratae non terminatur ad divina ex affectuosa ac mystica connaturalitate. Ergo contemplatio divina non est actus fidei non illustratae. Patet ista: quia divina contemplatio terminatur ad Deum ex connaturali ac experimentali notitia et affectu, ut docet D. Thomas pluribus in locis alibi allatis et specia-

tim *super psalm. 33* (35), ad illa verba *Gustate, et videte.* Estque haec doctrina omnium mysticorum calculo firma. Antecedens autem probatur *primo:* Actus quo contemplatur Deus, subsequitur ad actum quo ipse Deus ab anima gustatur, ut patet ex adducto testimonio: *Gustate, et videte.* Sed actus fidei non illustratae non subsequitur, sed praecedit actum quo Deus ab anima gustatur. Ergo. Probatur minor *primo:* quia voluntas non accedit ad illum gustum mysticum sumendum, quin praecedat fides ostendens quae gustanda sunt; ergo, etc. Probatur *secundo:* quia cum voluntas gustat de Deo, caritas ac donum sapientiae operantur; ergo implicat quod actus fidei ad dictum gustum subsecutus sit fidei non illustratae. Probatur *secundo* principale antecedens: Actus procedens ex mystica et affectuosa connaturalitate ingreditur ad intrinseca obiecti ea penetrando ac intus quasi legendo; hoc enim est intelligere, ut disputatione anteriori (36) ex D. Thoma didicimus; et in hoc talis actus dictum gustum experitur. Sed actus fidei non illustratae sic non procedit, sed solum ob extrinsecum testimonium revelantis. Ergo.

14. Ex dictis in hac assertione colliges quid dicendum sit de iudicio credulitatis, quod disputatione praecedenti, numero 90 ad hunc locum remisimus. Quia cum iudicium credulitatis, sub formalitate talis, non sit actus fidei illustratae; haec enim, ut ex dictis patet, non solum dicit iudicium credulitatis, quod sibi, qua fides est, convenit; sed etiam alia iudicia, quae ad eam ut illustratam spectant; propterea ex quo fides non illustrata non sit principium contemplationis divinae, habetur quod divina contemplatio non est actus iudicii credulitatis.

15. Sit secunda assertio: *Fides illustrata donis est habitus proxime eliciens divinam contemplationem, tam quae per causas est, quam illam quae non est per causas.* Explicatur conclusio: Etenim contemplationem quae non est per causas, illam dicimus quae est actus iudicii discretivi, de quo egimus disputatione praecedenti, quaest. 7, conclus. 2; et contemplatio per causas ea est quae est actus iudicii resolutivi, de quo disputavimus dicta disputatione, quaest. 8; quae omnino videnda sunt, ut haec plene percipiantur; et hic dicenda in promptu habenda sunt, ut ibi dicta perfecte intelligi possint; illa enim quae in hac disputatione tradimus et quae in praecedenti praesertim dictis duabus quaestionibus tradidimus, reciproce se ad intelligentiam iuvant. Igitur de utraque dicta contemplatione loquitur assertio nostra. Nos autem indiscriminatim de utraque loquemur; quia nihil difficultatis est speciale circa unam, quae pariter non sit contra aliam. Hanc autem assertionem sic explicatam defendunt plures doctores, quorum diffusum catalogum posse exhiberi constat ex dictis numero 8. Verum ne his chartas oppleamus, sat nobis fuerit ostendere nostram resolutionem conformem esse Scripturae Sacrae, a qua omnis bona doctrina habetur. Insimulque fere omnes mystae asserunt fidem esse principium divinae contemplationis. Dicere autem, quod aliqui non renuunt affirmare, eos doctores loqui minus proprie, minus decens a nobis reputatur. Nec percipere valeo cur aut quomodo omnes univocentur ad impropriandas voces in illa materia, de qua serio et in propria ipsius sede agunt. Aliter nihil firmum erit. At vel in istis immorari nolumus. Quare solum dicimus assertionem nostram doceri a mysticae theologiae Antesignano D. Dionysio, a D. Augustino, a D. Thoma, a N. Extatico Patre et aliis Patribus. Insuper illam tuentur Eximius Suarez adductus num. 10 et N. *Disceptatio mystica* ibi et

(35) v. 9; ed. Vivès, t. XVIII, p. 419b.

(36) quaest. 5, num. 80

num. 8 adducta. Hi auctores ita clare loquuntur ut de eorum mente prudenter dubitari non possit.

16. Probatur ergo primo nostra conclusio ex Sacra Scriptura iis omnibus quas dedimus disputatione 7, quaest. 2, agentes contra Barambium dari orationem fidei negantem; ibi (37) enim vidimus Samuelem et Davidem contemplantes et quod ipsorum contemplatio a fide ortum ducebat, ut ostendit verbum *audio* quo uterque utitur, quod, ait Franciscus de Mendoza ibi (38) adductus, idem est ac *credere*. Rogo nunc: David, cum eructabat (39): *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus: quoniam loquetur pacem in plebem suam,* contemplabatur? Ita plane affirmat Mysticus noster Doctor in *Flamma,* cant. III, vers. 3, §. 6 (40). Unde ipsum illud *audire* David erat contemplari; quiaque ipsum illud *audire* erat *credere* donis illustratum, relinquitur quod *credere* donis illustratum sit contemplari. Videantur ibi dicta, ne omnia reproducamus.

Et ut doctores, quos pro nobis adduximus, a nobis esse ostendamus, adest in primis Dionysius dicens *Epistola* IX (41) quod tunc contemplabimur divina, quando ipsa denudemus ab iis quae sensum movent et *ea per se nuda, et aperta oculo fidei intueamur.* Nihil clarius dici potuit, ut fides illustrata principium contemplationis asseratur. Hac eadem phrasi usus est Augustinus *Libro Meditationum,* cap. 22 (42), dicens: *Transeat ab his animus, et transcendat omne, quod creatum est: currat, et ascendat velociter: pertranseat, et in eum, qui creavit omnia, quantum potest, oculos fidei dirigat.* Scire vellem, qui sunt isti oculi fidei, quos ad Deum dirigit contemplativus ut ipsum intueatur? Quia certe oculi fidei sunt actus huius virtutis, mediis quibus suum obiectum, quod est Deus, contemplatur. Haec ergo fides illustrata per donum intellectus suum obiectum attingit non iam ut a phantasmatibus repraesentatur, sed per se nudum et apertum; sicque ad ipsum contemplandum dirigit oculos suos, qui ad intima talis obiecti ingressi, nec iam solo extrinseco testimonio revelantis contenti, altitudinem divitiarum sapientiae et scientiae Dei (43) venerantur. Si autem hoc non sit affirmare fidem illustratam esse principium elicitivum divinae contemplationis, dicant adversarii quibus verbis potuit hoc expressius tradi.

Angelicum nostrum Doctorem ab hac sententia esse non negabit, qui eum docentem audiat in III *Sent.,* dist. 34, quaest. 1, art 2 (44): *In his autem, quae supra rationem sunt, perficit fides, quae est inspectio divinorum in speculo, et in aenigmate:... connaturalis enim modus est naturae humanae, ut Deum non nisi per speculum creaturarum, et per aenigmata similitudinum percipiat. Quod autem spiritualia quasi nuda veritate capiantur, supra humanum modum est, et hoc facit donum intellectus.* His verbis, iam alibi (45) ponderatis, loquitur Angelicus Doctor de utraque divina contemplatione, acquisita scilicet et infusa. Quod autem ad praesens punctum spectat, est quod fides dicitur *inspectio divinorum;* quod idem prorsus est ac divinorum contemplatio. Unde dubitandum non est D. Thomam docere contemplationem fore actum fidei illustratae. Idem constat traditum a Seraphica Matre nostra ex verbis quae dedimus disputatione 7, numero 59. Et similiter Mysticus noster Doctor, ut patet ex dictis eadem disputatione a numero 55.

---

(37) num. 79 et 80.
(38) num. 80.
(39) *Ps.*, 84, v. 9.
(40) *Llama de amor viva,* canc. III, v. 3, §. 6 (fine); ed. crit., t. II, pp. 447 y 657. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *Flamma,* cant. 2 ».
(41) §. 1; text. graec. Migne, P. G., t. 3, col. 1104.
(42) cap. 27; Migne, P. L., t. 40, col. 922: ... *ascendat, volitet et pertranseat,...* — Non est opus S. Augustini, sed incerti auctoris; cf. Migne, t. cit., col. 897-902.
(43) *Ad Roman.*, c. XI, v. 33.
(44) corp.; in ed. Vivès, t. IX, p. 552a omittitur a voce « *connaturalis* » usque ad « *percipiat* ».
(45) Disp. 7, quaest. 1, num. 3 et disp. 13, quaest. 1, num. 6.

17. Probatur ergo assertio nostra sequenti discursu ex definitione contemplationis et allegatis auctoritatibus eruto: Actus fidei illustratae est *simplex intuitus divinae veritatis*. Ergo est contemplatio. Consequentia est evidens: quia arguitur a definitione ad definitum. Et antecedens probatur primo iis auctoritatibus quas numero praecedenti retulimus; quae omnes conspirant in hoc quod est veritatem antecedentis aperire. Solummodo supra illam quam ex D. Thoma adduximus, reflecto. Etenim Angelicus Doctor ait quod fides est *inspectio divinorum;* ergo est *simplex intuitus divinae veritatis*. Patet ista: quia nihil aliud est *intuitus divinae veritatis* quam *inspectio divinorum*.

Probatur secundo idem antecedens ex iis quae loco citato (46) tradit Theodidactus noster Parens, ubi divinam contemplationem dicit *scientiam fidei*. Si namque contemplatio est *scientia fidei*, erit utique *simplex intuitus veritatis divinae;* quia hoc est proprium cuiuscumque scientiae, ut videlicet sit simplex intuitus illius veritatis quae est obiectum talis scientiae; atque ideo metaphysica actualis est simplex intuitus veritatis metaphysicae et sic de aliis. Ergo pariformiter scientia actualis fidei est *simplex intuitus veritatis divinae,* quae est obiectum proprium fidei. — Hoc ipsum ostendit Doctor Sanctus omnibus illis scripturis, quas a dicto numero 55 exhibuimus. Videantur ibi dicta et illas scripturas. Sanctumque Doctorem illas adducentem exponentemque contemplationem esse actum fidei illustratae docere, non nisi violentissime negabitur. Nihil enim aliud esse potest quod fides sit illuminatio contemplanti deliciisque contemplationis fruenti, nisi quod ipsa *nox* seu fides eliciat contemplationis actum, qui contemplanti *illuminatio* sit; quandoquidem facit ipsum mystice et experimentaliter videre ipsas contemplationis ac obiecti contemplati delicias. Et hoc est quod D. Thomas docuit, II^{a} II^{ae}, quaest. 180, art. 7, ad 1, dicens: *Et haec est ultima perfectio contemplativae vitae, ut scilicet non solum divina veritas videatur, sed etiam ut ametur.* Unde David in illis verbis (47): *Nox illuminatio mea in deliciis meis* unum illum simplicem actum expressit, quem *nox* seu fides illustrata elicit, quo veritas divina videtur et deliciosissime amatur. Idem dicimus de aliis loco citato scriptis.

Probatur tandem idem antecedens omnia verba praedicati ipsius transcurrendo et illa subiecto eiusdem antecedentis applicando; etenim actus fidei illustratae, qua actus fidei est, est *intuitus;* siquidem est actus intellectualis, de cuius ratione est quod sit *intuitus* seu visio et iste actus paulo ante a D. Thoma *inspectio* dictus est. Insuper actus fidei habet pro obiecto veritatem primam formaliter talem seu divinam. Quare actus fidei, ut fides est, est *intuitus divinae veritatis*. Denique iste actus est *simplex*. Quod dupliciter intelligi potest. Primo ex parte firmitatis et quatenus non innititur ratione ac discursu credentis, sed testimonio infallibili revelantis; et prout sic est adhuc actus fidei divinae ut fides divina est. Secundo potest intelligi quatenus etiam cogitationem seu fluctuationem excludit, in quantum iam non solum ob testimonium extrinsecum attingit veritatem, sed etiam quia illam introspicit intima ipsius penetrando et mystica evidentia illam cognoscendo. Et prout sic non est actus fidei divinae ut fides divina est, sed est actus fidei ut illustrata est. Ex quibus, quae a nemine non admittenda suspicamur, deducitur evidenter haec illatio: ergo actus fidei illustratae est prorsus *simplex intuitus divinae veritatis*.

18. Confirmatur haec ratio, quae nostro iudicio demonstrativa est. Si actus fidei non illustratae cognosceret Deum non solum ob extrinsecum testimonium, sed evidentia mystica et affectuosa connaturalitate intima obiecti penetraret; talis actus foret absdubio contemplatio.

((46) Cf. supra, disp. 7, quaest. 2, num. 55.

(47) *Ps.* 138, v. 11.

Sed actus fidei illustratae sic attingit Deum. Ergo est contemplatio. Illatio calumniam pati non potest: quippe syllogismus in forma est. Maior patet ex modo dictis. Tunc enim illi actui conveniret definitio contemplationis, quae modo non convenit; quia talis actus non est *simplex* eo simplicitatis modo quem contemplatio exigit. Insuperque contemplatio non qualitercumque est intuitus veritatis, sed est intuitus reapse evidens, ut in scientia perfectum statum habente; vel est evidens exactive, ut in scientia non habente statum perfectum; vel est evidens evidentia experimentali et affectuosa connaturalitate, ut in nostra theologia mystica. Nullam ex his evidentiis habet ille actus. Non primam, ut de se patet. Non secundam: quia quod sic evidens est, dum advenit evidentia quam petit, non perit, sed perficitur, ut patet in nostra theologia et in omni scientia subalternata. Fides autem claritatem illam non petit, cum sit eius destructivum. Sed nec ultimam evidentiam habet, nec petit. Non habet: quia illa convenientia mystica non convenit ei ex se, sed aliunde. Non petit: quia ipsa de se assentit veritati revelatae solum ob extrinsecam auctoritatem dicentis, quin de alio curet, ut diximus disputatione praecedenti. Ob quae omnia talis actus non est *simplex intuitus divinae veritatis*. Esset tamen, si aliquam ex praeiactis evidentiam haberet.

Iam vero probatur minor multipliciter et breviter. *Primo* quidem, quia sic sentiunt omnes theologi, etiam ipsi qui negant talem actum esse contemplationem. *Secundo,* quia sic sentimus, qui talem actum contemplationem esse affirmamus. Et deberent adversarii ab hac arce nos expellere, ut intentum suum consequerentur. Quod nec faciunt; et quod admirandum est, nec aggrediuntur, aliis procedendi modis discursibusque intenti; sed nullum vidi nos ex hac parte invadentem. Unde post tarda molimina discursuumque dispendium manent semper expositi ictui male medicabili nostri facti argumenti procedentis a definitione ad definitum. *Tertio,* quia fides illustrata addit ad non illustratam; quod non potest esse ex parte certitudinis, ergo est ex parte obscuritatis, ergo est evidentia illa mystica. *Quarto* denique, quia fides illustrata dicit quod participat ab illustranti; quod illustrans sunt dona Spiritus Sancti; ergo a dono intellectus habet quod intime penetret veritatem divinam; a sapientia, quod per causam altissimam iudicet; et per inferiores, a scientia; et hoc omne ex connaturalitate mystica et affectuosa; quandoquidem dona non aliter procedunt, ut vel ipsi adversarii non audebunt negare.

§. IV. Obiectio, qua communiter utuntur adversarii, proponitur ac diluitur.

19. In auctoribus contrariis celebratam video obiectionem, qua sola aequatam, solo ac funditus eversam nostram rationem eiusque confirmationem putant. Reduciturque ad brevem hanc formam: Actus fidei etiam illustratae est formaliter *credere*. Ergo talis actus non est contemplatio. Antecedens est omnino certum, quia nihil aliud est acualis fides nisi *credere quae non vides*, ut ex Augustino (48) tenent omnes theologi. Et consequentia probatur *primo:* quia credere non est formaliter contemplari, nec contemplari est formalitur credere; ergo actus fidei illustratae contemplatio non est. Probatur *secundo:* quia *credere* separatur a *contemplari;* ergo non sunt idem. Patet ista: quia sine distinctione non est dabilis separatio. Et probatur antecedens: quia fides informis et etiam fides non illustrata credunt, non tamen contemplantur; nec possunt, manente secunda sine illustratione donorum et prima sine hac et sine formatione caritatis; ergo.

20. Haec obiectio est, quam adversarii magnificant et qua, ut in duobus ex illis

(48) *De fide rerum quae non videntur, liber unus;* Migne, P. L., t. 40, col. 171 sqq.

vidi, paginas plures suffarcinant; cum tamen nihil succi contineant tot verba, nisi id quod ad formam propositam a nobis redactum est. Et ut verum fatear, plures defectus continet obiectio quam verba. Unde contra illam disputo sic *primo:* Licet *credere* non sit formaliter contemplari, potest utrumque ad eundem habitum pertinere. Ergo ex dato principio non habetur contemplationem non esse actum fidei illustratae. Consequentia bona est. Probo antecedens: ad eundem habitum pertinent diversi actus, sicut et ad eandem operationem intellectus diversa iudicia spectant; ergo. Disputo *secundo:* quia licet *credere* non sit idem et separetur a *contemplari,* hoc tamen ab illo potest esse inseparabile et reapse inseparabile est. Ergo sicut probatur separatio *credere* a *contemplari,* debet probari huius ab illo distinctio ac separatio, aliter labor cassus erit. Probo antecedens: Quamquam prius non dependeat sitque separabile a posteriori, hoc tamen non est eo ipso separabile ab illo; ut patet in animalitate, quae separatur a rationalitate et non econtra; et in intellectione, quae separatur a dictione et non e converso. Ergo idem evenire potest inter *credere* et *contemplari.* Consequenterque per hoc quod *credere* separetur a *contemplari,* non debet obiiciens rem se confecisse gloriari.

21. Disputo *tertio:* Tametsi *credere* simpliciter et absolute sumptum sit separabile a *contemplari, credere* illustratum separabile a *contemplari* non est. Ergo male infertur obiiciens contemplationem non esse actum fidei illustratae, quia *credere* simpliciter tale separatur a *contemplari.* Probo antecedens primo: Id dicit actus ut actus, quod habitus eliciens dicit ut habitus. Sed fides, quae est habitus contemplationis, si absolute sumatur, est separabilis a conceptu eliciendi contemplationem, ut patet in peccatore; non autem fides illustrata. Ergo pariformiter ex quo *credere* absolute sumptum separetur a *contemplari,* male infertur etiam *credere* illustratum separari. — Probo secundo antecedens: Licet intelligere simpliciter tale sit separabile a dictione, tamen intelligere fecundum separabile a dictione non est. Ergo similiter licet *credere* absolute tale sit separabile a *contemplari,* non tamen *credere* illustratum.

Disputo *quarto* et radicem huius doctrinae vimque adductae paritatis ostendo: Ideo intelligere absolute sumptum separabile est a dictione, non autem intelligere fecundum, quia intelligere correspondet intellectui ut intellectus est; *dicere* vero correspondet intellectui ut fecundus est. Sed eodem modo *credere* absolute est actus fidei absolute talis et *credere* illustratum est actus fidei illustratae. Ergo licet *credere* absolute separetur a contemplari, non tamen *credere* illustratum. — Disputo *quinto* et in eadem paritate subsisto: Licet in intellectione fecunda sit alia expressio dicendi et alia formalitas contemplandi, tamen intellectio secundum utrumque munus est actus eiusdem potentiae, earundem specierum et eiusdem etiam habitus. Ergo pariformiter de *credere* illustrato secundum munus credendi et secundum expressionem contemplandi. Ergo ex quo formaliter *credere* non sit formaliter *contemplari,* male infertur *contemplari* non elici ab habitu a quo elicitur *credere.*

22. Disputo *sexto:* Fides illustrata diversa est a seipsa ut non dicit illustrationem. Ergo ut illustrata debet elicere actum aliquomodo diversum ab actu quem elicit ut non illustrata. Ergo quod *contemplari* non sit formaliter *credere,* vanum ac ruinosum fundamentum est ut inde contemplationem elici a fide illustrata negetur. Haec secunda consequentia constat ex prima, quae ex antecedenti optime deducitur; diversitas quippe se tenens ex parte principii debet in actu elicito a principio repraesentari. Ideoque videmus quod eadem fides credit Deum et credit in Deum, ut praemisimus numero 2; et hi actus diversi sunt et primus separatur a secundo, licet non e converso. Quod inde evenit: quia fides, ut credit in Deum, dicit imperium cari-

tatis; quod non dicit ut credit Deum; quam differentiam ipsa fides communicat suis actibus. De antecedenti autem dubitandum non est: quia fides illustrata dicit ipsa Spiritus Sancti dona, quae ut non illustrata haud dicit. Unde deberent adversarii non totam efficaciam suorum discursuum collocare in aperiendo quod vel caecos non latet. Fatemur ante suos syllogismos formalitatem credendi non esse formalitatem contemplandi. Cum autem ex hoc principio colligunt actum contemplandi non elici ab habitu credendi, miramur illationem insulsam plura principia metaphysice certa devorantem.

23. Disputo *septimo* Doctorem Seraphicum adducens, qui in suo *Breviloquio,* V parte, cap. 4, 5 et 6 (49), hactenus a nobis dicta confirmat et omnem fugam adversariorum praecludit, ostendens futilitatem illius principii, nempe *credere* non est formaliter *contemplari.* Referam D. Bonaventurae sententiam prout eam resumit V. N. Thomas a Iesu, lib. I *De oratione divina,* cap. 4 (50); loco citato explicat Seraphicus Doctor triplicem gradum fidei infusae dicens sic (51): *Primus est credere simpliciter.* Ecce tuum *credere,* quod toties repetis. *Secundus, intelligere, et penetrare credita.* Vides fidem non iam solommodo credentem, verum etiam credita penetrantem? *Tertius, videre intellecta.* Vides fidem non solum penetrantem, sed videntem? Audi quomodo haec ab eodem habitu fidei fieri valeant: *In primo gradu,* prosequitur Bonaventura (52), *reaedificatur anima per virtutes morales, et Theologales: in secundo per habitus donorum redditur expedita: in tertio vero per habitus beatitudinum dicitur videre intellecta, iuxta illud: Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Hactenus Doctor Seraphicus prout a dicto Venerabili auctore adducitur. Et in his verbis sunt omnia quae in praesenti quaestione dicta a nobis sunt. Diximus enim primo: fidem non illustratam non esse divinae contemplationis principium, quia fides prout sic solum credit tantumque dicit ea quae ex se et ex propria quidditate habet. Et hic est primus gradus fidei seu *credere simpliciter,* ad quod fides nihil participat a donis. Diximus secundo: fidem illustratam fore principium divinae contemplationis, quia prout sic dicit dona, a quibus habet quod credita introspiciat. Et hic est secundus fidei gradus, qui est *penetrare credita.* Et in hoc gradu fides *per habitus donorum redditur expedita.* Praemisimus etiam numero 6 quod dona eo perfectius fidem illustrant perfectioremque contemplationem elicere faciunt, quo perfectiori modo sunt in anima; unde illam perficiunt illustrantque adeo ut faciant *videre intellecta.* Et hic est tertius gradus fidei infusae, in quo non solum perficitur per Spiritus Sancti dona, sed etiam per beatitudines ei correspondentes.

Ecce ergo omnia quae diximus, a D. Bonaventura asserta; et omnia quae dicis, a D. Bonaventura explosa. Habet enim eadem fides illos tres actus differentes. Primus correspondet fidei ut fides est. Secundus, fidei ut illustrata simpliciter est. Tertius correspondet fidei ut magis illustrata est. Primus actus est *credere simpliciter* et hic non est contemplatio. Secundus est *credere* illustratum et hic contemplatio est. Tertius est *credere* magis illustratum et hic perfectior contemplatio est. De primo locuti fuimus in prima conclusione. De secundo et tertio in secunda. Quid contra hoc valeat proposita obiectio a nonnullis ce-

(49) *Opera omnia,* ed. Peltier, t. VII, pp. 300b-305b: ed. Quaracchi, t. V, pp. 256a-260a.

(50) *Opera omnia,* ed. 1684, t. II, p. 210b.

(51) Sic apud THOMAM A IESU, l. c. — Apud S. BONAVENTURAM, *Breviloquium,* part. V, cap. 4; ed. Peltier, t. VII, p. 301a; ed. Quaracchi, t. V, p. 256a: *Et quoniam quaedam sunt opera moralia* primaria, *sicut credere; quaedam* media, *sicut intelligere credita; quaedam vero* postrema, *sicut videre intellecta.*

(52) Sic apud THOMAM A IESU, l. c. — Apud S. BONAVENTURAM, l. c.: *Et in primis anima* rectificatur, *in secundis* expeditur, *in tertiis* perficitur: *ideo gratia gratum faciens ramificatur in habitus* virtutum, *quorum est animam* rectificare; *in habitus* donorum, *quorum est animam* expedire; *et in habitus* beatitudinum, *quorum est animam* perficere.

lebrata, iudicent viri docti, dum, omissis pluribus aliis,

24. Disputo sic *ultimo* et praecipue: quia vel obiiciens concedit quod actus fidei illustratae est *simplex intuitus divinae veritatis,* vel negat. Si negat, ostendere debet quid deficiat; quod hactenus non fecit, occupatus in ostendendo quod *credere* non est formaliter *contemplari,* ac si hoc ei ab aliquo negaretur. Nos enim numero 17 omnia et singula ea percurrimus et proprie actui fidei illustratae convenire demonstravimus. Si, ut debet facere, concedit; inferam: ergo vel actus fidei illustratae est contemplatio, vel definitio contemplationis convenit aliis a definito. Si primum, habeo intentum; si secundum, negatur principium ab omnibus admissum, videlicet quod illa contemplationis definitio sit bona, atque adeo quod aliis a definito non conveniat; et contra principia negantes non est arguendum. Debemus tamen eorum motiva dispellere, ad quod iam properamus. Praestat tamen factae obiectioni in forma respondere.

Ad obiectionem ergo respondetur: quod actus fidei illustratae est formaliter *credere* et formaliter *contemplari;* quae formalitates diversae sunt; et prima correspondet fidei illustratae ut fides est; secunda correspondet ipsi ut illustrata est. Quae formalitatum diversitas non infert entitatem actus fore diversam, nec quod habitus differentes exposcat. Ad Augustini auctoritatem dicimus: loqui de fide relate ad suum actum primarium, qui est *simpliciter credere.* Et haec pro antecedenti. Deinde negatur absolute consequentia vel distinguatur consequens: ergo *talis actus* sub formalitate credendi *non est contemplatio,* transeat; sub alia formalitate, nego consequentiam. Ad cuius primam probationem dato transeat ad antecedens, negatur consequentia seu tradito modo consequens distinguatur. Ad secundam probationem dicas: quod licet *credere* separetur a *contemplari,* hoc tamen non separatur ab illo. Et etiam quod *credere* non illustratum separatur a *contemplari,* non autem *credere* illustratum; hoc enim etsi separetur separatione formalitatis, non tamen separatur separatione entitatis. Unde idem habitus est principium utriusque. Quae omnia adducta paritate intellectionis dictionisque nota sunt.

§. V. Occurrimus argumentis contra secundam assertionem.

25. Contra primam assertionem non est argumentum, cui opus sit occursum ire. Maxime quia quae contra illam obiici possunt, magna ex parte praeclusa sunt disputatione praecedenti et ex dictis in hac quaestione dicendisque in sequentibus. Ex hoc tamen primo asserto arguitur sic *primo* contra secundum: Fides non illustrata non est minus perfecta seipsa ut dicit illustrationem. Ergo si ut non illustrata non est principium contemplationis, pariter nec ut illustrata. Consequentia constat: quia, ut dictum est praecipue num. 5 et 6, fides, ut est principium contemplationis, est perfectior seipsa ut non est principium talis actus. Antecedens autem probatur: quia fides illustrata dicit id quod habet a donis Spiritus Sancti. Sed id quod fides habet a donis, sicut et ipsa dona sunt minus perfecta quam fides secundum se sumpta. Ergo fides, secundum se accepta seu ut non illustrata, non est minus perfecta quam fides ut dicit illustrationem.

Respondetur primo, omisso antecedenti, negando consequentiam. Non enim stat in maiori seu minori perfectione actus et habitus quod iste sit principium contemplationis, alias actus caritatis, qui fidei actu perfectior est, esset contemplatio. Requiritur ergo ultra perfectionem habitus elicientis contemplationem quod sit ille habitus talis conditionis, ut procedat in elicientia sui actus ex mystica connaturalitate et evidentia ad res divinas; quorum neutrum habet fides non illustrata, ut constat ex dictis. Unde sive sit perfectior, sive aeque perfecta sit ac fides illustrata, potest haec et non illa elicere actum contemplationis.

Respondetur secundo negando antece-

dens. Cuius probatio nulla est. Quia fides, ut illustrata, dicit seipsam cum illa illustratione a donis proveniente. Et fides cum illa illustratione perfectior est seipsa sine illa. Sicut generaliter qualitas, ut magis radicata, perfectior est seipsa ut minus intensa. Non quia modus maioris intensionis perfectior sit, sed quia qualitas cum illo modo perfectior est seipsa sine illo.

26. Dices: Licet dilectio inimici propter Deum exposcat specialissimum auxilium, quo non indiget dilectio ipsius Dei, qui nobis amicissimus est et in quo nulla ratio apparet non diligibilis; tamen dilectio Dei semper perfectior est quam dilectio inimici. Immo dilectio proximi amici magis meritoria est quam inimici, iuxta D. Thomam, II^{a} II^{ae}, quaest. 27, art. 7. Ergo similiter quamquam fides illustrata dicat illam specialissimam motionem Spiritus Sancti et suorum donorum illustrationem, non est magis perfecta seipsa non dicente illam illustrationem.

Duplicem paritatem affert haec obiectio. Prima dilectionis Dei et proximi inimici. Secunda dilectio amici et inimici. Ab hac secunda incipientes, dicimus: quod ideo D. Thomas praefert dilectionem amici, quia hic est melior; cum supponatur non frangere praeceptum caritatis, cuius inimicus transgressor est. Licet sub alia consideratione praeferatur dilectio inimici amici dilectioni. Ex hoc tamen nihil contra nostram doctrinam sequitur. Primo, quia paritas ponit duo obiecta illarum dilectionum. Primum bonum et qui me ex caritate diligit; secundum malum, quia odio me habens frangit caritatis praeceptum (de his enim procedit D. Thomae resolutio). In hoc autem nulla paritas est cum nostro casu; loquimur enim de eodem Deo a fide non illustrata credito simpliciter et a fide illustrata credito et contemplato. Unde perfectior est fides sub secunda consideratione quam sub prima. Sicut si daretur idem obiectum simul diligibile propter illas duas rationes penes quas se excedunt dilectio amici et inimici, tunc perfectior foret illa dilectio, quae obiectum illud amaret sub utraque ratione, quam illa, quae illud solum sub prima ratione diligeret.

Secundo nihil infertur ex illa paritate contra nos: quia ibi ponuntur duo obiecta: unum bonum, aliud malum, ut dictum est. Nos autem non solum loquimur de eodem obiecto, sed de obiecto tali quod sive creditum, sive contemplatum, est aeque bonum. Immo, si paritas aliquid suadet, est in nostrum favorem. Quia Deus ipse eiusque amabilitas magis cognoscitur ab eum fide illustrata contemplante quam ab illum fide non illustrata credente; et illa maior cognitio non potest non esse perfectior; consequenterque principium perfectius arguit.

Ad illud quod dicitur de dilectione Dei et inimici, respondet D. Thomas dicta quaest. 27, art. 8, ubi locutus de dilectione Dei et proximi, solvit id quod nobis opponitur de dilectione Dei et inimici; motivum enim et proximum et inimicum comprehendit. Verba Angelici Doctoris sunt (53): *Respondetur dicendum, quod comparatio ista potest intelligi dupliciter. Uno modo, utrum consideretur utraque dilectio. Et tunc non est dubium, quod dilectio Dei est magis meritoria. Debetur enim ei merces propter se ipsam, etc. Alio modo potest attendi ipsa comparatio, ut dilectio Dei accipiatur, secundum quod solus diligitur: dilectio autem proximi accipiatur, secundum quod proximus diligitur propter Deum: et sic dilectio proximi includit dilectionem Dei: sed dilectio Dei non includit dilectionem proximi. Unde erit comparatio dilectionis Dei perfectae, quae extendit se etiam ad proximum, ad dilectionem Dei insufficientem, et imperfectam: quia hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum: diligat et fratrem suum: et in hoc sensu dilectio proximi praeeminet.*

Secundum quod ad obiectionem in

(53) l. c., corp., ed. Leon., t. VIII, p. 231: ... *attendi ista* [« *ipsa* » Pa et codices] *comparatio... includet* [« *includit* » PDHIr] *dilectionem Dei ... non includet dilectionem proximi...*

forma respondetur distinguendo consequens. Quia si id quod fides illustrata habet a donis cum omni praecisione sumatur prout differt ab eo quod est fidei proximum, tunc fidei actus perfectior est; est enim actus virtutis theologalis, de cuius ratione est quod superet donorum perfectionem. Si autem fiat comparatio cum actu fidei illustratae secundum ea quae a fide et donis habet, tunc perfectior est fides illustrata actusque ipsius quam fides non illustrata et actus eius.

27. Arguitur *secundo:* Non omnes qui habent fidem illustratam, possunt contemplari. Ergo talis fides non est principium elicitivum contemplationis divinae. Antecedens constat: quia omnes qui habent gratiam sanctificantem, habent Spiritus Sancti dona, a quibus fides illustratur. Ceterum non omnes habentes gratiam sanctificantem contemplari possunt. Aliter enim status contemplationem exercentium non foret adeo sublimis, nec daretur ipsorum status specialis; indidemque superflua foret meditatio. Consequentia autem probatur: quia, stante habitu elicitivo divinae contemplationis, stat habilitas ad contemplationem; sed, stante fide illustrata, non eo ipso stat habilitas ad contemplationem; ergo fides illustrata non est habitus elicitivus contemplationis.

Respondetur, concesso antecedenti, negando consequentiam. Ad probationem distinguo maiorem: *stante habitu* cum requisita expeditione, concedo; sine illa, nego maiorem. Et sub eadem distinctione minoris nego consequentiam. Licet fides illustrata sit habitus a quo elicitur contemplatio, debet tamen adesse expeditio necessaria, ut actu detur contemplatio. Unde cum haec expeditio non inveniatur in omnibus habentibus fidem vivam, propterea non possunt contemplari. Et sane contrarii, qui hoc argumento utuntur illoque se superasse rentur, aliquem habitum assignare debent, qui sit divinae contemplationis principium. Quod, ut minus pro infusa contemplatione, infusum esse debet. De hoc ergo principio, sive sit aliquod ex Spiritus Sancti donis, sive ille *habitus contemplationis* de quo numero 9 locuti fuimus, dicimus quod si infusum est, communicabitur animae cum gratia sanctificante; quocirca in omnibus habentibus gratiam inveniri debet ille habitus. De eoque fit idem argumentum. Quomodo enim asseritur contemplationis elicitivus, si non omnes qui illo habitu decorantur, contemplari possunt? Videant quid (54) ad hoc respondeant: et, si placuerit, idem ad suum argumentum dicemus; sin minus, stabimus traditae solutioni.

28. Dices: numero 23 dixit D. Bonaventura quod anima ad contemplandum *per habitus donorum redditur expedita.* Sed in omni habenti gratiam dantur fides et dona. Ergo omnis habens gratiam habet expeditionem necessariam ad contemplandum. — Respondetur: expeditionem animae ex parte principii contemplationem elicientis haberi habita fide illustrata. Ut autem haec possit illum actum elicere, debet anima habere expeditionem quae ex parte ipsius requiritur. Quae autem sit haec, constat ex D. Bonaventura, *De itin.,* dist. 4, art. 1 (55); ut sic textum D. Bonaventurae, qui in nos opponitur, ex ipso Doctore Seraphico explicemus. Sic enim ait Doctor Sanctus: *Oportet, quod mens, quae Deum vult contemplari, primum purgetur, postea illuminetur, et deinde perficiatur: quia nisi praecederet purgatio, non sequeretur illuminatio.* Vides quomodo non sat est habere fidem illustratam, ut habeatur contemplatio? Quod ideo est: quia non solum requiritur expeditio ex parte

(54) » *qui* » in I et Neap. ed.

(55) *De septem itineribus aeternitatis,* itin, III, dist. 4, art. 1; ed. Peltier, t. VIII, p. 424b: *Ait enim Hugo commentator super tertium* Angelicae Hierarchiae: *Et oportet quod...* — Hoc opusculum non D. Bonaventuram, sed RODULPHUM DE BIBRACO auctorem habet; cf. supra, t. I, p. 70, nota (11). — Deest in ed. Quaracchi. — Cf. quoad sensum HUGO A S. VICTORE, *Commentariorum in Hierarchiam coelestem S. Dionysii Areopagitae libri X,* lib. VII (in cap. 7); Migne, P. L., t. 175, col. 1050; cf. etiam, *ib.,* lib. IX (fine), col. 1127-1130.

principii elicientis, sed etiam ex parte subiecti contemplantis.

Quae ut probe calleas, meminisse debes quod, ut alibi tactum est, contemplatio divina dupliciter considerari potest. Primo, ut est propria status contemplantis. Secundo, ut non est propria talis status, sed aliquid excedens statum et merita contemplantis. Secundo modo potest utique dari contemplatio per hoc quod solummodo detur expeditio ex parte principii. Ut enim supra diximus ex doctrina omnium mysticorum, gratiam contemplationis aliquando imperfectis concedit Deus, qui illam solet perfectis denegare. Et de contemplatione hoc modo sumpta non loquimur; sed de illa sub prima consideratione, sub qua non adest contemplatio, quin principii ac subiecti expeditio adsit.

29. Instas: Per hoc quod detur fides illustrata, datur *credere* illustratum. Ergo et contemplatio. Patet ista: quia contemplatio, ut ex dictis constat, est credere illustratum. Probatur antecedens *primo:* per hoc solum quod detur fides simpliciter, datur *credere* simpliciter; ergo per hoc solum quod detur fides illustrata, datur *credere* illustratum. Probatur *secundo* antecedens: per hoc solum quod habens fidem illustratam habeat etiam spem et caritatem, potest actus his virtutibus correspondentes habere; ergo similiter potest habere actum fidei illustratae. Probatur *tertio* antecedens: per hoc solum quod quis habeat fidem illustratam, potest Deum intuitive contemplari; ergo per hoc solum quod habeat fidem illustratam, potest Deum contemplari obscure. Consequentia constat ex antecedenti. Quod inde patet: quia habenti fidem illustratam solum aufert quod Deum facialiter contempletur misera haec mortalitas; cuius signum est quod, mortalitate finita, Deum intuitive comtemplatur. Ergo cum mortalitas non pugnet cum contemplatione obscura, per hoc solum quod fides illustrata habeatur, obscura contemplatio habetur.

Omnia haec debilitata iam a nobis sunt disputatione 1, quaest. 2, a num. 24 usque ad 28 et quaest. 1, num. 9; quae videnda sunt. Quia modo illo supponentes brevissime ad ista respondemus distinguendo antecedens: *Credere illustratum* sive perfectum, sive imperfectum, transeat. Perfectum, nego antecedens. *Credere illustratum perfectum* illud dico, quod non solum est perfectum in se, sed etiam constituit statum perfectum contemplantium. *Imperfectum* illud dico, quod vel in se est imperfectum; vel licet perfectum in se sit, est tamen in subiecto imperfecto et tantae perfectioni minime proportionato; et hoc ideo evenit: quia non proportionatur cum meritis subiecti, sed procedit ex mera benignitate conferentis, ut diximus numero praecedenti. Hinc ergo dicimus quod per hoc (56) solum quod detur in subiecto fides illustrata, potest dari in illo *credere* illustratum perfectissimum, videlicet infusa contemplatio; de qua modo non loquimur, sed de illa quae est propria status contemplantis. Ac de ista dicimus quod non potest dari per hoc solum quod fides illustrata detur, sed ultra requiritur expeditio ex parte subiecti. Quod non negamus posse habere aliquas imperfectas contemplationes seu *credere* illustratum imperfectum, per hoc solum quod habeat fidem illustratam. Et (57) iuxta hoc concedimus quod, sicut per hoc solum quod habeatur fides simpliciter, habetur *credere* simpliciter; sic ex hoc quod habeatur fides illustrata, habetur *credere* illustratum, hoc est, imperfectum et quod non potest statum contemplativum constituere. Nec aliud ex illa paritate habetur.

Ad secundam probationem antecedentis similiter respondetur: spem et caritatem suos gradus habere se in perfectione excedentes, ut constat ex locis citatis. Unde ex quo habeatur spes et caritas, non infertur dandos esse sine aliquo alio actus perfectos harum virtutum. Per hoc enim quod detur caritas, habetur quidem quod ab illam habente possit

(56) « *hoc* » deest in I et Neap. ed.

(57) Sic in ed. Neap.; « *ex* » in I ed.

Deus diligi, sed erit dilectione proportionata statui diligentis. Dividitur caritas a Sancto Thoma (58) in caritatem propriam incipientium, proficientium et perfectorum. Unde incipiens non potest Deum diligere dilectione propria proficientis, nec iste dilectione propria perfectorum. Pariformiter de *credere* illustrato dicimus.

Ad tertiam probationem respondetur ex doctrina Extatici nostri Doctoris loco citato ex 1 quaestione (59): contemplationem nostram triplici interiecto velo impediri. Primum est temporale, secundum naturale et tertium sensibile. Temporale est affectio ad creaturas. Naturale est propensio ad propriam operationem et ad inclinationes naturales. Sensibile denique consistit in unione animae ad corpus mortale. Vela haec non sunt inter se connexa ad hunc sensum quod non possit abrumpi ultimum, quin praecedens perseveret; ideoque qui moritur, ad gloriam destinatur, si fidem illustratam habet; non tamen Deum clare videbit, si perseveret, ut in plurimum evenit, velum praecedens. Quocirca ab ingressu in gloriam retardatur, quoadusque igne purgatorio proportionetur ad illam sublimem facialem contemplationem. Unde licet caritatem habeat, nequaquam Deum videbit, donec expeditio ex parte subiecti requisita perficiatur. Sic ergo contemplatio obscura non pugnat cum velo hoc sensibili, sed est incompatibilis cum duplici alio velo; quocirca licet subiectum habeat fidem illustratam, non contemplabitur Deum, usque dum expeditionem ex parte sui requisitam habeat, quae est abruptio veli temporalis et naturalis. Quamobrem instantia posita nostram doctrinam non infirmat, sed roborat et confirmat. Et vellem ab adversariis discere quod principium assignari contemplationi valeat, quod ex hac parte non easdem et ex aliis maiores difficultates patiatur.

30. Arguitur *tertio:* Quia Extaticus noster Parens, lib. II *Ascens.*, cap. 14, §. *La segunda* (60), docet habitum contemplationis nostris actibus acquiri. Ergo iste habitus contemplationis non est fides. Consequentia patet: quia fides est virtus per se infusa. Et antecedens constat ex auctoritate dicti Mystici nostri Doctoris, quam ad longum dedimus disputatione 8, numero 77 (61); ubi in tali auctoritate fundati diximus: ascetam manere in statu meditationis quoadusque per frequentes actus meditationis acquirat habitum contemplationis. *Postquam autem,* addidimus, *iam habitum contemplationis acquisivit ex frequentia ac repetitione praedictorum actuum, transit ad statum contemplationis.* Ex quo etiam intulimus habitum et actum contemplationis divinae esse intrinsece naturales. Ergo cum haec omnia fidei infusae repugnent, plane habetur ipsam fidem non esse habitum elicientem divinam contemplationem.

Hoc argumentum, quod suadere intendit falsum esse nostrum assertum et nostram doctrinam inconsequentem, nihil horum facit; quin potius datam doctrinam fulcit. In primis ergo non potest habere locum in contemplatione infusa, cuius elicitivus habitus est infusus, consequenterque inacquisibilis, ut alibi demonstravimus docetque D. Thomas I^{a} II^{ae}, quaest. 51, art. 4 (62), dicens: *Ad 3 dicendum, quod actus qui producuntur ex habitu infuso, non causant aliquem habitum, sed confirmant habitum praeexistentem, sicut medicinalia remedia adhibita homini sano per naturam, non causant aliquam sanitatem, sed sanitatem prius habitam corroborant.* Quod intelligi debet tam de habitu acquisito quam de infuso. Non enim causant habitum infusum: quia involvit manifestam repugnantiam vel quod habitus effective producens actum fiat per illum, si sermo sit de habitu effi-

(58) IIa IIae. quaest. 24, art. 9; quaest. 183, art. 4 et quaest. 184, art. 2.

(59) cf. supra, disp. 1, quaest. 1, num. 9, p. 7.

(60) Cf. supra, disp. 8, quaest. 4, num. 77.

(61) In I et Neap. ed. erronee legitur: « *num. 73* ».

(62) In I et Neap. ed. erronee legitur: « *q. 52* »

ciente actum ; vel sive de illo sive de alio ab ipso diverso sermo sit, implicat quod idem habitus sit per se infusus et per accidens acquisitus. Sed nec causant habitum acquisitum; quia, ut scite arguunt Patres Salmanticenses, tract. XII, disp. 3, num. 55 (63), actus non generant nisi habitus sibi similes; unde actus infusi habitus acquisitos causare non possunt. Et licet aliae auctoritates sint quibus hoc suaderi potest, hac tamen uti voluimus, quia in ea confert nobis N. Angelicus Doctor modum quo intelligamus mentem Seraphici nostri Doctoris. Maneat ergo factum argumentum nihil probare circa contemplationem infusam.

Loquendo autem de contemplatione acquisita, certum est N. Mysticum Doctorem docere fidem esse habitum a quo elicitur, ut ostendit *Disceptatio Mystica*, tract. II, quaest. 3, art. 7, num. 26 (64). Cur ergo dicit quod ex repetitione actuum meditandi generatur habitus contemplandi? Haec est tota difficultas. Ad illam respondeo dupliciter. Primo, quod datur duplex contemplatio religiosa acquisita. Prima est actus habitus theologici, uti tom. I, disp. 1, quaest. 8 (65), ostendere conati sumus, de hacque dicta disp. 8 loquebamur, ad illamque suadendam adduximus citatam auctoritatem B. Patris nostri. Secunda est actus fidei infusae, de qua hactenus nec verbum fecimus, reservantes de illa agere ad praesentem disputationem. Eritque dissertatio haec quaestione sequenti. Modo vero dicimus quod Sanctus Doctor non intelligitur de hac secunda contemplatione acquisita, sed de illa prima, quae in subiecto in quo non supponitur habitus theologicus, illum ex actuum repetitione causat. De hac loquentes, intulimus ex dato testimonio esse entitative naturalem et solum remote et ex obiecto supernaturalem.

Respondetur secundo praenotando actus cuiuscumque habitus, sive infusi, sive acquisiti, esse in duplici differentia: nam alii sunt perfecti et imperfecti alii. Rursus, ut detur actus, non solum requiri adesse habitum, sed etiam expeditionem se tenentem ex parte subiecti. Si namque haec expeditio absit relate ad aliquem actum, respectu illius est habitus tanquam si non esset; non ex defectu sui, sed propter inidoneitatem subiecti, ut constat ex dictis numero praecedenti. Ratioque huius ea est: quod actus perfectus non est utcumque actus habitus, sed habitus perfecti, qui ex repetitione actuum praecedentium perfecte dominatur subiecto redditque illud expeditum expeditione requisita ex parte ipsius subiecti. Sicque, ut eodem numero praecedenti diximus, videmus quod in incipientibus datur habitus caritatis, sed qui nullatenus valet elicere actum caritatis ad perfectorum statum proprie pertinentem. Nec talem actum eliciet, quoadusque ex repetitione actuum magis ac magis ipse caritatis habitus radicetur perficiaturque. Quod clarissime docuit D. Thomas, loco citato, dicens quod actus qui producuntur ab habitu infuso *confirmant habitum praeexistentem, sicut medicinalia remedia adhibita homini sano per naturam, non causant aliquam sanitatem, sed sanitatem prius habitam corroborant*. Quid est habitum praeexistentem confirmare, nisi illum expeditiorem facere ut possit omnino proxime elicere illos actus quos prius non poterat? Sicut per medicamenta sanitas a natura habita vigorosior stabiliorque redditur. Qua veritate supposita, sine improprietate potest dici quod tunc habitus datur, quando actus quos prius non poterat, elicit; quia licet iste habitus praesupponeretur ad illum actum, non tamen praesupponebatur ut perfectus, nec explicabatur eius praeexistentia per illorum actuum perfectiorum elicientiam.

Ex quibus patet fundamentum, quod Mysticus noster Doctor habuit ut habitum contemplationis acquiri per frequentiam actuum meditandi edoceret. Quandoquidem non loquitur de acquisitione habitus quoad substantiam, si ille ac-

(63) disp. 3, dub. 3, num. 55; t. VI, p. 361.
(64) ANTONIUS AB ANNUNTIATIONE, C. D., ed. 1689, p. 161.
(65) Ed. 1924, pp. 185 sqq.

quisitus sit; nec de vera acquisitione, si habitus sit infusus; sed loquitur de confirmatione, corroboratione ac perfectione habitus praeexistentis, quas habet ex actibus praecedentibus. Unde tunc dicitur fides illustrata de novo haberi respectu actus contemplationis, cum omni expeditione proxima potest contemplari, quod ante illas frequentes meditationes non habebat. Tunc enim actus imperfectos eliciebat, sed non perfectissimum contemplationis actum. Consequenterque relate ad perfectissimum illum actum dicitur habitus ille habitus de novo, quia respectu illius erat prius sine proxima expeditione, ut dictum est.

§. VI. Solvitur argumentum difficile.

31. Arguitur *ultimo* contra eandem secundam conclusionem: Actus contemplationis qui dicitur theologia mystica, est actus scientificus. Ergo non potest elici a fide. Antecedens constat ex unanimi assensu mysticorum asserentium theologiam mysticam esse scientiam, de quo fusissime egimus tomo I, disputatione 1, quaestione 7 (66). Unde actus qui est theologia mystica actualis, est scientia actualis; et habitus eliciens hunc actum est scientia habitualis. Et consequentia est adeo evidens, ut scientia et fides simul sunt incompatibiles circa idem; quomodo ergo poterit ipse actus fidei scientiae actualis rationem habere? Aut quomodo ipsa fides erit scientia habitualis?

Breve argumentum tibi proposui, sed quod diu me maxime tersit, et quod in praecedentibus saepe saepius contra voluntatem occurrebat, illudque ad hanc disputationem remittebam, non tam, uti initio huius quaestionis ingenue fassus sum, ut illi sedem opportunam conferrem quam ut congruam solutionem decursu ipso temporis invenirem. Advenit tandem tempus. Verum verbis non est opus, sed factis.

Antequam argumento in forma respondeam, aliqua praelibanda sunt, quibus via paretur ad argumenti huius congruam solutionem.

32. Scias ergo *primo:* Aristotelem accepisse aliquando scientiam prout est idem ac cognitio certitudinalis, aliquando vero prout est cognitio procedens ex cognitione principiorum terminaturque ad conclusiones. Prima acceptio scientiae nimis ampla est comprehenditque cognitionem habitus principiorum ad ipsa prima principia terminatam. Secundo autem modo sumitur scientia omni proprietate signatque cognitionem procedentem ex principiorum cognitione, atque adeo per causas et ex causis. De quo videndus est D. Thomas, lib. *Poster.,* lect. 7 et 44 (67).

Scias *secundo* ex eodem D. Thoma, *De verit.,* quaest. 2, art. 1, argum. 3 *sed contra* (68), ubi ait: *Ad scientiam non requiruntur nisi tria, scilicet potentia activa cognoscentis, qua de rebus iudicat, res cognita et unio utriusque.* Et ex hoc quod haec tria inveniuntur in Deo, probat Sanctus Doctor in ipso dari scientiam. Unde per hoc quod detur potentia intellectiva qua iudicium feratur de rebus cognitis et unio inter ipsas res cognitas et potentiam intellectivam, datur scientia, quin aliquid aliud desideretur; quandoquidem *ad scientiam non requiruntur nisi tria ista.*

33. Scias *tertio* ex (69) eodem Angelico Doctore, II^{a} II^{ae}, quaest. 45, art. 2, quod dictum iudicium *cognoscentis* dupliciter potest fieri. Primo, ex rationis inquisitione, hoc est, ex discursu. Secundo, ex connaturalitate ad ipsas res de quibus iudicium fertur. Verba D. Thomae iam alibi (70) dedimus, sed modo reproduci debent. Ait enim: *Rectitudo iudicii potest contingere dupliciter. Uno*

(66) Ed. 1924, pp. 171 sqq.
(67) Ed. Leon., t. I, pp. 163a-165b; 319a-324b.
(68) Ed. Vivès, t. XIV, p. 342b.
(69) « *ex* » deest in I et Neap. ed.
(70) Cf. t. I, disp. 1, quaest. 5, num. 93; ed. 1924, t. I, p. 150, nota (12).

modo secundum perfectum usum rationis: alio modo propter connaturalitatem quandam ad ea, de quibus iudicandum est. Sicut de his, quae ad castitatem pertinent, per rationis inquisitionem recte iudicat ille, qui didicit scientiam moralem: sed per quandam connaturalitatem ad ipsam recte iudicat de eis ille, qui habet habitum castitatis. Sic ergo circa res divinas ex rationis inquisitione rectum iudicium habere pertinet ad sapientiam, quae est virtus intellectualis: sed rectum iudicium habere de eis secundum quandam connaturalitatem ad ipsas, pertinet ad sapientiam, secundum quod est donum Spiritus Sancti. Ex hoc ergo duplici modo iudicandi de rebus divinis duplex modus eas sciendi seu duplex scientia versatur circa ipsas. Prima est discursiva et est nostra theologia scholastica. Secunda est affectiva et experimentalis, diciturque theologia mystica. Eandem doctrinam tradit in III *Sent.*, dist. 35, art. 2, ad 1 (71), ubi locutus de hac cognitione divinorum, ait: quod illa *in quibusdam est per studium, et doctrinam adiuncta vivacitate intellectus, et talis sapientia a Philosopho ponitur virtus in II Ethic. Sed in quibusdam talis sufficientia accidit per quandam affinitatem ad divina, sicut dicit Dionysius, quod Hierotheus patiendo divina, didicit divina.* Hoc est, Hierotheus circa divina erat valde sapiens, non tantum ex discursu ac studio, quantum ex eorum experientia ac gustu, ex quibus profundissimam divinorum cognitionem lucratus fuerat.

Nec intelligas: hoc ita proprium esse doni sapientiae, ut nulli alii conveniat; convenit quidem aliis donis. Loquitur autem D. Thomas de dono sapientiae, quia tunc de illo agebat. Idem etiam docet de dono intellectus et scientiae. Relate enim ad illa omnia generale est quod procedant ex illa connaturalitate ad res divinas, sicut etiam generale est quod procedant ex motione speciali Spiritus Sancti; licet cognitio doni intellectus, quia non est per causas, sed circa prima principia, non habeat rationem scientiae, nisi iuxta illam acceptionem quam vidimus numero 32 ex Aristotele. Proprie tamen ratio scientiae convenit donis sapientiae et scientiae, quorum cognitio certissima est et per causas procedit, non tamen ex studio aut discursu, sed ex affectione ad ipsas res divinas.

34. Scias *quarto:* de ratione scientiae esse indispensabiliter evidentiam. Quod apud omnes indubitatum est. Verum in hac evidentia adest eadem latitudo seu diversitas, quae datur in scientiis ipsis. Unde pro diversitate scientiarum est huius evidentiae diversitas. Quiaque, ut numero praecedenti vidimus, datur duplex genus scientiae: aliud quod procedit metaphysice seu ex studio ac discursu, et aliud quod procedit mystice seu ex connaturalitate quadam et affectione; propterea hoc idem dicendum est de evidentia. Unde scientia quae procedit ex studio, dicit evidentiam metaphysicam sive consequentis et exercitam, si scientia perfectum statum habeat; sive exercitam consequentiae et petitam consequentis, si scientia non habeat statum ac perfectionem scientiae. Ut videre est in sacra theologia: quae prout in nobis viatoribus habet evidentiam exercitam consequentiae, sed evidentiam consequentis non habet actu, sed petit. Quae ex traditis dicta quaestione 7 (72) constant. Scientia vero quae procedit mystice (73), dicit evidentiam mysticam, quae, ut multoties diximus disputatione praecedenti (74), non est evidentia intrinseca et positiva videns quid obiectum sit seu connexionem inter praedicatum et subiectum, sed est evidentia extrinseca et negativa, quatenus de obiecto scitur quid non sit. Et haec evidentia

(71) Sic erronee in I et Neap. ed.; requiritur: III *Sent.*, dist. 35, quaest. 2, art. 1, qla 1, corp.; ed. Vivès, t. IX, p. 590a: ..., *adjuncta vivacitati* ... *in* VI Ethic., *cap.* VIII. *Sed..., sicut dicit Dionysius de Hierotheo in* II *cap.* De div. nom., §. 9, col. 647, t. I, *quod patiendo...*

(72) i. e. t. I, disp. prooemial. 1, quaest. 7; ed. 1924, pp. 171 sqq.

(73) « *mysticae* » in I et Neap. ed.

(74) quaest. 6 et 7.

licet insufficiens foret ad actum scientificum metaphysice procedentem, est tamen sufficientissima ad actum scientificum mystice talem in hoc statu. Quod dicimus, quia in patria scientia ipsa mystica Deum quoad quid est cognoscet, sed semper ex connaturalitate et experientia, non autem ex studio aut metaphysico modo procedendi.

Diximus: huiusmodi evidentiam non sufficere ad actum metaphysice procedentem et sat esse ad actum mystice scientificum. Quorum primum satis notum de se est, quandoquidem actus scientificus metaphysice procedens utitur discursu, qui adnititur apprehendere quid est obiecti et connexionem inter praedicatum et subiectum, inter consequens et antecedens. Unde ad hunc actum non conducit evidentia illa negativa. Immo nec illam habere potest. Quippe ut evidentia illa habeatur, proprii discursus et omnes intellectuales operationes, ut ait D. Dionysius (75), derelinquendae sunt. Secundum vero, scilicet quod illa evidentia sufficiat ut actus qui illam habet scientificus sit, constat ex definitione scientiae quam ex Clemente Alexandrino dedimus dicta quaestione 7 (76) estque huiusmodi: *Philosophi scientiam definiunt, ut sit habitus constans, qui ratione moveri, aut labefactari non potest.* Unde si habitus elicitivus divinae contemplationis fuerit adeo constans, ut nulla ratione moveri aut labefactari possit, erit utique ille habitus scientificus actusque ipsius scientificus erit. Quod autem theologia mystica hoc habeat, patet ex dictis. Immo hoc est, quod modo difficultatem istam movet; ex eo enim quod scientificus sit habitus mysticae theologiae, videtur debere esse prorsus diversus a fide. Ceterum haec etiam praenotare voluimus, ut in promptu habeantur.

35. Scias *tandem* ex infra quaest. 3 decidendis: dona Spiritus Sancti non esse habitus qui suos actus eliciant vel qui habeant aliquos actus sibi proprios quos quoad substantiam eliciant, sed sunt habitus concurrentes cum virtutibus quibus correspondent, ad modificationem actuum earundem virtutum. Unde loquentes de illis donis quae ad nos modo spectant, donum intellectus, cuius actus est iudicare discretive, ut patet ex superioribus, non elicit hunc actum sicut caritas, spes, prudentia et alii habitus suos actus eliciunt; sed istud donum illustrat elevatque fidem ut illa, quae ex se non poterat nisi credere simpliciter, ut illustrata tamen per tale donum et ex eius modificatione ingrediatur ad experiendum mystice illud ipsum obiectum quod ex se nunquam experiretur, sed solum cognosceret iudicio assensus seu credulitatis. Similiter donum sapientiae non elicit proprium actum, sed concurrit ad modum actus fidei faciens quod per causam superiorem fides ab eo illustrata iudicet ex mystica connaturalitate de ipsis divinis rebus seu non divinis, quibus ipsa fides sine concursu sapientiae assensum praebet ob extrinsecum testimonium revelantis. Similiter de dono scientiae dicimus cum illa repetita diversitate procedendi per altissimam vel non altissimam causam. Haec discutienda postmodum ex ibi dicendis modo supponenda sunt. Quibus praelibatis, ad factum argumentum numero 30

36. Respondetur distinguendo antecedens: *est scientificus* mystice experimentaliter et ex quadam connaturalitate ad divina, concedo; *est scientificus* metaphysice et ex inquisitione rationis, nego; et deinde negetur etiam absolute consequentia. Itaque actus ille ex quo non ex inquisitione rationis procedat, sed ex affectiva connaturalitate, uti diximus in tertio praelibato, est actus donorum, quae attingunt obiecta evidenter non evidentia intrinseca et quoad quid sunt, sed extrinseca et quoad quid non sunt, uti diximus in praelibato quarto;

---

(75) *De Mystica Theologia*, cap. 1, §. 1; Migne, P. G., t. 3, col. 997.

(76) i. e. t. I, disp. prooemial. 1, quaest. 7, num. 151; ed. 1924, t. I, p. 176b. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *disput.* 7 ».

quae evidentia incompatibilis cum fide non est. Immo actus elicitus ab ipsa fide hanc evidentiam dicit. Quia, ut vidimus in ultimo praelibato, actus donorum sunt eliciti a fide ipsis donis illustrata; unde actus illi, qui dicta evidentia obiectum cognoscunt, eliciti a fide sunt. Et quia, ut detur scientia, nihil aliud requiritur, ut vidimus in praenotato secundo, nisi potentia activa cognoscens iudiciumque ferens de obiecto et unio inter ipsum obiectum et potentiam, ideo actum fidei illustratae scientificum dicimus, quia in illo ea reperiuntur; unde non est cur scientificus non sit, sive eliciatur cum concursu sapientiae et scientiae, sive cum concursu doni intellectus eliciatur; hic enim etiam scientificus est, si scientia sumatur in illa lata acceptione quam dedimus in primo praesupposito. Si vero proprie loquamur, solum scientifici sunt actus ad quos dona sapientiae scientiaeque concurrunt; actus autem doni intellectus non est scientificus, ast est evidens dicta evidentia negativa.

§. VII. Datam doctrinam explico ac roboro et ab aliquot obiectionibus vindico.

Duo sunt quae propositam solutionem labefactare possunt. Primum est, quod actus obiectum cognoscens evidentia illa negativa et quoad quid non est scientificus sit. Secundum autem est, quod sive ille actus sit scientificus, sive non, ex quo sit evidens, possit esse a fide, quae est *argumentum non apparentium* (77) et eius actus est credere quae non videntur (78), uti constans est apud omnes. Verum licet haec iam superata ex dictis sint, uberioris tamen doctrinae gratia alia addere non recuso.

37. Et in primis quod actus eo modo attingens obiectum sit mystice scientificus, a nemine negari potest; siquidem in illo actu concurrunt tria illa quae numero 32 ex D. Thoma vidimus requiri ut aliquis actus scientificus sit. Datur enim ibi actus potentiae activae de rebus iudicium ferentis, datur res cognita et unio inter utrumque. Quod adeo clarum est, ut expensione non egeat. Insuper ille actus elicitur ab habitu qui est *constans, et qui ratione moveri, aut* (79) *labefactari non potest,* quae est definitio scientiae quam ex auctoritate Philosophorum tradit Clemens Alexandrinus, ut vidimus numero 34. Haec huius habitus constantia pluribus a priori ostendi poterat, sed superfluum reor, cum res sit prorsus perspicua. Ab effectu tamen dignosci potest ex miris quae circa haec visa sunt in viris plane rudibus, in feminis prorsus litterarum expertibus, quarum circa divina certitudo et constantia nec a litteratissimis impugnata, nec a potentissimis pariterque crudelissimis ad mortem usque vexata moveri aut labefactari potuit; quin potius multoties ipsa potentissimorum tyrannis et litteratissimorum superbia ab ipsis rudibus tenellisque virginibus in sanam frugem mota ac redacta fuit. Non est ergo assignabile quid illi actui deficiat ut scientificus mystice sit.

38. Dicis: Actus fidei non illustratae scientificus non est. Ergo nec dictus actus. De antecedenti dubitari non debet; et consequentia probatur: quia sicut in illo actu illa quae diximus reperiuntur, sic etiam in actu fidei non illustratae; quandoquidem illa est *habitus constans, qui ratione moveri, aut labefactari non potest.* Ac insuper in actu fidei concurrunt potentia activa iudicans, res cognita et utriusque unio. Ergo vel actus fidei non illustratae est scientificus, vel dictus actus scientificus non est.

Respondetur negando consequentiam. Ad primam probationem dicas: Per fidem non illustratam haberi quidem certissimum assensum, per quam etiam scimus quod a credendis nullo modo est

(77) *Ad Hebr.*, c. XI, v. 1.
(78) Cf. supra, num. 19, nota (48).
(79) « *ac* » in I et Neap. ed.

deviandum, ut docet Sanctus Thomas, II^{a} II^{ae}, quaest. 8, art. 4, ad 2. Verum hoc dupliciter evenire potest, ut inibi explicat Caietanus (80). Primo negative. Secundo positive. Tunc positive fit, quando res ipsae creditae penetrantur a cognoscente; et hoc a fide provenire non potest; sed si haec penetratio ex discursu sit, provenit a theologia; si autem fiat ex connaturalitate ad ipsas res creditas, provenit a donis. Tunc autem negative hoc scitur, quando sine dicta intrinseca penetratione dignoscitur. Et hoc a fide non illustrata provenit; sed non est sufficiens ut actus quo hoc cognoscitur, sit scientificus; sed requiritur ille alius cognoscendi modus, quo credita sive ex discursu, sive ex connaturalitate penetrantur.

Ad secundam probationem dicendum: quod licet in actu fidei non illustratae concurrant potentia activa iudicans, res cognita et unio inter eas, non tamen datur ratio scientiae; fundamentum est, quod concursus potentiae activae iudicantis debet esse per modum resolventis et intima obiecti penetrantis; ad quod, ut dictum est, indispensabiliter requiritur iudicium resolutivum et ut minus discretivum. Unde cum fides non possit sic iudicare de rebus creditis, propterea eius actus scientificus esse non potest. Nec de illo intelligitur dictum D. Thomae. — Adde id quod ex dictis sequitur, videlicet quod, ut diximus numero 34, actus scientificus petit indispensabiliter evidentiam sive metaphysicam, sive mysticam; et D. Thomas intelligendus est de potentia activa cum aliqua ex his evidentiis procedente. Qualiter fides procedere non valet; siquidem evidentiam metaphysicam dicere est omnino ipsi repugnans. Mysticam autem habere non potest nisi ex influxu donorum; quare eius actus neutiquam potest habere rationem scientiae, praeciso donorum influxu.

39. Explosa facta obiectione, ad inceptam materiam regredientes, dicimus: quod actus dictam negativam evidentiam dicens ita certo scientificus est, quod ab omnibus id fateri debeat. Quippe certum apud omnes est dona sapientiae et scientiae non aliam evidentiam habere in via, nisi illam evidentiam negativam qua cognoscunt de Deo quid non sit. Eodem modo est etiam apud omnes certum actus illorum donorum esse scientificos; cum vel ipsum habituum nomen hoc affatim perspicue demonstret. Ex quo evidenter colligitur scientificos esse illos actus, qui obiectum attingunt cum illa evidentia negativa.

40. Circa secundum autem renuens admittere fidem posse attingere obiectum evidens illa negativa evidentia, cum sit *argumentum non apparentium* (81); iam ex dictis illam renuentiam imprudentem esse constat. Quia fides est *argumentum non apparentium* intrinsece et propter connexionem praedicati cum subiecto seu est *non apparentium* positive, non autem est *non apparentium* extrinsece et negative. Nec per hoc quod ad evidens extrinsece terminetur, amittit suam ingenitam obscuritatem. Cuius ratio ea est: quod, ut tradunt doctores defendentes fidem et scientiam non posse compati in eodem circa idem, de quo videri possunt PP. Salmanticenses, tract. XVII, disp. 3, dub. 2 (82), scientia quae incompossibilis cum fide asseritur, est scientia quae secum affert evidentiam intrinsecam et hanc non solum petitam, sed reipsa habitam. Unde videmus quod illi ipsi auctores excludunt theologiam nostram, quam compatibilem cum fide fatentur, eo quod eius assensus non facit evidentiam consequentis, sed solum consequentiae. Unde cum theologiae assensus compossibilis cum fide sit in hoc statu, eo quod theologia hic non habeat evidentiam consequentis, licet illam petat et reipsa habeat evidentiam consequentiae procedatque modo metaphysice scientifico; potiori titulo non est repu-

(80) num. 2; ed. Leon., t. VIII, p. 70.
(81) *Ad Hebr.*, c. XI, v. 1.
(82) T. XI, pp. 205a-230b.

gnantia inter fidem et theologiam mysticam viae, eo quod haec non terminatur ad apparens intrinsece et positive, sed solum extrinsece et negative.

41. Statuta ergo compossibilitate fidei cum mystica theologia, non est difficile assentire quod eadem fides sit habitus elicitivus contemplationis obiectum ut negative evidens respicientis. Quod pluribus suaderi potest. Et primo ab exclusione propositi obstaculi. Si namque contemplatio scientifica compatibilis est cum fide et aliunde modus procedendi ipsius contemplationis est adeo proprius fidei, non est cur ipsa fides principium non sit talis contemplationis. Etenim quod fides non sit habitus eliciens contemplationem religiosam entitative naturalem, sed requiritur habitus theologiae pro eius elicientia, causa est quod talis contemplatio est entitative naturalis, uti disputatione 8, quaestione 4 (82^{b1s}) diximus; et actus entitative naturalis non elicitur ab habitu infuso, qualis est fides. Insimulque illa contemplatio, quamvis simplex intuitus sit, petit terminare discursum. Unde requiritur pro eius elicientia habitus a fide diversus, et iste habitus est theologicus.

Nil horum invenitur in contemplatione supernaturali, quae ob suam supernaturalitatem petit elici ab habitu supernaturali. Deindeque modus procedendi ipsius est propriissimus fidei; quapropter ex hac parte nihil obest quominus actus fidei esse possit. Aliunde autem sic edocemur ab iis quibus assurgere rationi consentaneum est.

D. Dionysius Areopagita perpetuus est in hac doctrina tradenda. Iam alibi aliqua ipsius testimonia dedimus, modo autem quae cap. 2 *Caelestis Hierarchiae* (83), locutus de Deo, docet, exscribimus: *Est enim,* ait, *super omnem essentiam, et vitam, nullo quidem lumine ipsam characterizante, omnique ratione, et intellectu similitudine ipsius incomparabiliter derelictis. Aliquando vero dissimilibus manifestationibus ab ipsis eloquiis supermundane laudatur, eam invisibilem, et infinitam, et incomprehensam vocantibus: et quae ex quibus non quid est, sed quid non est significatur. Hoc enim, ut aestimo, potentius est in ipsa. Quoniam quidem, ut occulta, et sacerdotalis traditio subintroduxit, hoc quidem non esse secundum quid eorum, quae sunt, eam vere dicimus. Ignoramus autem superessentiale ipsius, et invisibilem, et ineffabilem infinitatem. Si igitur negationes in divinis verae sunt, affirmationes vero incompactae obscuritati arcanorum magis apta est per dissimiles formationes manifestatio.*

Similiter lib. *De Mystica Theologia,* cap. 1 (84), ait de ipsa Divina Essentia: *Oportet enim in ipsa, et omnes existentium ponere, et affirmare positiones, sicut omnium causa, et omnes ipsas magis proprie negare, sicut super omnia existente, et non negationes oppositas opinari esse affirmationibus, sed multo prius ipsam super privationes esse, quae est super omnem ablationem, et positionem.* Sicque docet postmodum (85): *Contemplator,* qui Deum ut contempletur negationibus utitur, *manet ignoto vacatione omnis cognitionis secundum melius unitus, et eo quod nihil cognoscit, super omia cognoscens.*

Angelicus Doctor idem docet in III *Sent.,* dist. 34, quaest. 1, art. 4 (86), dicens: *In statu viae Deum magis videmus cognoscendo quid non est, quam apprehendendo quid est. Et ideo quantum ad statum viae ponitur cordis munditia, non solum a passionum illecebris, ... sed etiam ab erroribus, et phantasmatibus, et spiritualibus formis. A quibus omnibus docet abscedere Dionysius, cap. 1 De mys-*

(82^{b1s}) num. 69 sqq., pp. 322b sqq.

(83) §. 6-8; datur iuxta antiquam translationem quae invenitur in *Operibus omnibus B. Alberti Magni;* ed. Vivès, t. XIV, pp. 40a, 42a et 45a: ... *Ignoramus autem superessentialem ipsius et invisibilem et ineffabilem infinalitatem...* — Text. graec., Migne, P. G., t. 3, col. 140-141, §. 3.

(84) §. 3; ed. Vivès, t. XIV, pp. 822a et 823a. Text. graec., Migne. P. G., t. 3, col. 1000, §. 2.

(85) l. c., §. 6.; ed. Vivès, t. XIV, p. 831a. — Text. graec., Migne, P. G., t. 3, col. 1001, §. 3.

(86) Ed. Vivès, t. IX, p. 557a: *Sed in statu viae spiritualia, et praecipue Deum, ... ei ideo ... tendentes in divinam contemplationem.*

tica Theologia, tendentes ad divinam contemplationem.

42. Tempus deesset, si omnia quae hanc veritatem confirmant, adducere vellem. Omnia tamen illa in id collineant ut discamus esse perfectissimam contemplationem illam secundum quam de Deo cognoscimus quid non est, hoc de illo ex mystica connaturalitate cognoscentes quod sit supra omnia quae in mentem nostram cadere possunt. Modo ergo: actus iste quo evidentia hac mystica cognoscitur Deus non esse quidquid cognoscibile est, sed aliud quid infinite perfectius, a quo habitu elicitur? Omnem habituum supernaturalium sacrum chorum lustra et videbis hunc actum a nullo praeterquam a fide elici posse. Ille habitus est cognoscitivus, ut suppono; est et omnium intellectualium perfectissimus, quandoquidem est principium actus omnibus aliis huius viae praestantis, qui est contemplatio Dei quoad quid non est; qui actus, ut patet ex adductis textibus, est perfectissimus inter omnes actus huius viae. Insuper ille habitus est secundum quem melius in hac vita Deo unimur. Ergo talis habitus est fides illustrata.

Haec consequentia probatur transcurrendo omnia quae in eius veritatem dici possent; etenim ille habitus non est religio infusa, uti sententia numero 7 proposita dicebat. Tum quia religio infusa non est virtus cognoscitiva, eoque actum cognoscitivum et scientificum proprie elicere non valet. Tum etiam quia religio non est capax eliciendi actum omnium perfectissimum; quia ipsa non est virtus omnium perfectissima, alias vel esset theologalis, vel theologales superaret. Insuper ille habitus non est aliquod ex donis Spiritus Sancti. *Primo,* quia, ut diximus numero 35, dona Spiritus Sancti non eliciunt aliquem actum quoad entitatem, sed concurrunt ad modificandum actum ab alio habitu elicitum. *Secundo,* quia dicta dona sunt inferiora virtutibus theologalibus atque ideo elicere actum omnibus perfectiorem haud possunt. *Tertio* et haec ratio communis est omnibus habitibus qui adduci valeant, quia, ut constat ex citato Dionysio, per habitum elicientem hanc supremam contemplationem melius Deo unimur; sed hoc quod est Deo nos unire, est proprium virtutum theologalium, quae propterea perfectiores sunt donis aliisque virtutibus, suntque virtutum aliarum et donorum finis: quia per horum illarumque actus movemur ut Deo mediis theologicis virtutibus uniamur. Ergo nullum ex donis Spiritus Sancti est habitus illius actus (86[bis]) elicitivus.

Deinde habitus iste non est ille de quo egimus numero 9 ab actuque dicitur habitus contemplationis. *Primo,* propter modo dicta, videlicet quia ille habitus non est virtus theologalis; unde illum actum elicere non potest. *Secundo,* quia de illo habitu nulla mentio fit apud theologos; eoque videtur excogitatus ad effugiendam vim difficultatis, in cuius enodatione sumus. *Tertio,* quia, ut diximus eodem numero 9, incidit in eandem salebram quam fugit. Unde non potest illa contemplatio a tali habitu procedere ob dicta pluraque alia quae omittimus. *Tandem,* talis habitus non est fides non illustrata, quia haec omnem evidentiam excludit; consequenterque non procedit ex affectu mystico ac penetrativo, ut ex dictis notum est. Ex quibus omnibus constat talem habitum esse habitum fidei illustratae, in quo omnia quae pro tali principio requiruntur, dari ostensum est; proptereaque D. Thomas citata quaestione, art. 2 (87), docuit quod fides est *inspectio divinorum.* Ex quibus aliisque num. 16 traditis constat fdem iillustratam esse habitum elicientem hunc scientificum actum contemplationis negativae.

43. Dices: D. Thomas non dixit quod fides sit habitus contemplationis per negationem procedentis, immo illam ab hoc excludit, ut patet ex ipsius verbis dicto numero 16 propositis, in quibus, exclusa fide, asserit talem habitum fore donum intellectus.

(86[bis]) « *habitus* » in antiq. ed.

(87) I. c. III *Sent.*, dist 34, quaest. 1, art. 2, corp.; ed. Vivès, t. IX, p. 552a.

Respondetur: donum intellectus non posse elicere actum talis contemplationis propter illa quae saepe diximus, videlicet quod non concurrit nisi ad modificationem actus. Dicitur autem a D. Thoma principium illius perfectissimae contemplationis in qua spiritualia quasi nuda veritate capiuntur, quia illa contemplatio est actus fidei prout illustratae supra modum naturalem procedendi.

44. Replicabis: Duo inibi dici a D. Thoma. Primum est, quod fides est *inspectio divinorum in aenigmate,* quae contemplatio est affirmativa; postea vero dicit quod contemplatio negativa est actus doni intellectus. Ergo hoc non ut modificans fidei actum, sed absolute elicit negativam contemplationem. Patet ista: quia si solum modificative ad illam concurreret, pariter diceretur principium contemplationis affirmativae, quae est *inspectio illorum in aenigmate;* quia etiam ad hanc modificative concurrit; sed non dicitur principium huius, sed illius; ergo. Minor constat ex verbis D. Thomae. Maior autem probatur: quia fides non est principium contemplationis, nisi ut illustrata, ut constat ex duabus assertionibus supra positis; ergo ad contemplationem affirmativam concurrit modificando donum intellectus.

Respondetur ex dictis quaestione 1 disp. 7, num. 28, dona Spiritus Sancti dupliciter ad actus concurrere. Primo supra modum connaturalem operantis. Secundo iuxta ipsius modum connaturalem exigentiamque ipsius. Inter quos modos concurrendi hoc interest: quod dum concurrunt supra modum connaturalem subiecti, actus dicitur absolute ab ipsis esse. Quod non fit dum illo alio modo concurrunt. Unde licet ad utramque contemplationem concurrant, primus actus dicitur fidei sine mentione aliqua donorum. Secundus dicitur donorum sine mentione aliqua fidei. Quod fit, ut modus proprius donorum exprimatur; non autem quia negetur dona concurrere ad primum actum modificando et fidem ad secundum eliciendo. Consequenterque fides est habitus attingens obiectum sub dicta evidentia negativa.

45. Oppones: Quidquid repugnantiae invenitur in eo quod fides et scientia sint simul in eodem circa idem, viget in eo quod fides terminetur ad obiectum sub illa evidentia negativa. Ergo sic non terminatur. Probatur antecedens: Omnis illa repugnantia reducitur ad hoc quod obiectum esset simul visum et non visum. Sed si vera essent quae de illa evidentia negativa diximus, obiectum idem esset ab eodem simul visum et non visum, et hoc non per diversos habitus et actus, sed per eundem actum ab eodem habitu elicitum. Ergo.

Respondetur negando antecedens. Ad probationem dicas: totam illam repugnantiam consistere in eo quod verificaretur de eodem quod ab eodem esset visum quoad intrinsecam connexionem praedicati cum subiecto et simul non esset visum quoad ipsam intrinsecam connexionem. Quod manifeste implicatorium est. In nostro autem casu verificatur quod idem actus videat quid non sit obiectum et simul non videat quid sit. In quo nec minima repugnantia adest. Quod inter alia evidens fit: quia auctores negantes compatibilitatem fidei et scientiae supponunt quod sermo eorum non est de eodem obiecto secundum diversa praedicata, nihil enim obest quod secundum unum praedicatum sciatur et credatur secundum aliud. Et hoc magis verum esse constat in casu de quo loquimur: quia non loquimur de eodem formaliter obiecto, sed de eodem quoad quid est et quoad quid non est; quae sunt rationes penitus differentes. Unde potest eadem illustrata fides illud quoad quid est credere et quoad quid non est videre et scire; quia haec scientia nihil aliud est, nisi cognitio certa et modo dicto evidens de eo quod Deus est supra id quod in hac vita cognoscere possumus. Et loquendo de contemplatione affirmativa, in qua poterat esse maior difficultas, dicimus quod fides terminatur ad Deum absolute et intrinsece non visum, visum tamen mystice ob experimentum ex vo-

luntate desumptum. Sicut panis in obscuro positus non videtur; si tamen gustatur, quin obscuritas cesset, cognoscitur. Sic fides illustrata cognoscit Deum quoad quid non est ex gustu quem de ipso experitur. Et haec de ista obscura satis quaestione dixisse sufficiat.

QUAESTIO SECUNDA

Utrum omnis religiosa contemplatio sit actus a fide illustrata elicitus?

Adhuc finita non est praeterita digladiatio et per totam praesentem disputationem durabit. Non enim comprehendi potest, nisi omnis illa lustretur. Vidimus fidem illustratam esse habitum elicitivum divinae contemplationis. Et statim occurrit dubitatio an omnis contemplatio sit actus elicitus a fide illustrata? An vero aliqua tantum? Et hoc est quaesitum, quod modo aggredimur disputandum.

§. I. Brevis tituli expliçatio et dubii resolutio.

46. Pro tituli explicatione notandum est: divinam contemplationem aliam esse entitative naturalem et aliam entitative supernaturalem. Habitus eliciens contemplationem intrinsece naturalem est sacra theologia, quae, quia est habitus intrinsece naturalis et solum radicaliter et ex obiecto supernaturalis, uti cum selectioribus thomistis docent PP. Salmanticenses, tract. XII (1) et XXI, disp. 20, dub. 2, num. 28 (2); propterea eius actus est etiam naturalis intrinsece, ut diximus disput. 8, quaest. 4 (3). Unde de hac contemplatione non loquimur. Contemplatio autem supernaturalis viae subdividitur in eam quae elicitur ab habitu in contemplativo permanenti et in eam quae elicitur a principio transeunter communicato. Haec secunda adhuc subdividitur in intuitivam et obscuram. Prima est ipsa clara Dei visio, quae alicui communicari posse in hac vita non repugnat. Secunda est illa cuius principium elicitivum est habitus scientificus superior donis et ipsa fide theologica, qui quidem habitus solet etiam a Deo aliquibus eximiae sanctitatis conferri per modum tamen transeuntis. Ac de his duabus contemplationibus modo non loquimur, nec in tota hac disputatione, tametsi in illa idonea sedes occurrat. At sublimitas et irregularitas harum contemplationum et principiorum ipsarum in causa est, ut illa reservemus usque ad tertium praedicabile.

Unde tota difficultas praesens devolvitur ad illam contemplationem cuius elicitivus habitus est permanenter in contemplativo eique infunditur cum gratia sanctificante. Haec autem contemplatio est duplex: alia infusa et acquisita alia. De infusa bene intelligitur quod sit intrinsece supernaturalis. De acquisita vero non est ita clarum, quia videtur contrariari iis quae loco citato dicta relinquimus. Verum enimvero ex dicendis in hac quaestione constabit quod absque ibi dictorum praeiudicio datur contemplatio acquisita entitative supernaturalis. Quod revelare in superioribus noluimus, quia illud ad hanc disputationem reservavimus. Nec modo necessarium iudicamus de hoc specialiter disputare, quia ex dicendis circa formalem decisionem quaesiti huius constabit. Quamobrem tota praesens difficultas comprehendit illam omnem et solam contemplationem intrinsece supernaturalem, quae a principio gratiam sanctificantem indivulse concomitante elicitur.

---

(1) *Arbor praedicamentalis virtutum*, num. 29; t. VI, p. 432b.

(2) T. XV. p. 233b.

(3) num. 65, 69 sqq.

47. Sit nostra assertio: *Fides illustrata est habitus elicitivus divinae contemplationis infusae et acquisitae.* Duplici parte assertio constat et quoad utramque non dubitamus esse de mente D. Dionysii, D. Thomae et aliorum doctorum, quos insinuavimus quaestione praecedenti, numero 8. Probaturque quoad utramque partem simul ratione deducta ex Angelici Praeceptoris doctrina, qua multoties in superioribus usi fuimus, reduciturque ad hanc formam: Contemplatio sive acquisita, sive infusa, est actus inter omnes actus perfectissimus. Ergo elicitur ab habitu inter omnes perfectissimo. Ergo elicitur a fide. Antecedens continet doctrinam a D. Thoma ubique assertam, qui constituit contemplationem ultimum finem humanarum actionum, de quo iam pluries in antecedentibus egimus. Prima consequentia constat. Tum quia est eiusdem S. Thomae. Tum quia illam expresse docet Philosophus, X *Ethicor.*, cap. 8 et 9 (4), ubi ait contemplationem veritatis esse actum habitus nobilissimi. Tum etiam quia hoc ipsum ratio suadet: quippe proportio quae adesse debet inter habitum elicientem et actum elicitum, petit ut actus nobilissimus a nobilissimo habitu eliciatur. Iam vero secunda consequentia probata manet numero 42. Ubi vidimus nullum adesse habitum in quo inveniantur ea quae ad elicientiam divinae contemplationis requiruntur, nisi fidem infusam. Et ibi dicta nedum contemplationi infusae, verum etiam acquisitae convenire, nullus ambigere potest constatque ex dictis numero 44.

48. Confirmatur: Actus fidei illustratae sive procedat iuxta modum connaturalem contemplantis, sive supra illum, est *simplex intuitus divinae veritatis.* Ergo est contemplatio. Ergo contemplatio acquisita et infusa est actus elicitus a fide illustrata. Haec secunda consequentia patet ex prima. Si namque actus fidei illustratae est contemplatio acquisita et infusa iuxta diversos modos quibus procedit, non adest motivum ut aliqua divina contemplatio a fide illustrata non eliciatur. Consequenterque omnis divina contemplatio est actus a fide illustrata elicitus. Prima consequentia ex antecedenti nota est, quia proceditur a definitione ad definitum. Antecedens autem probatur: quia sive dona concurrant cum fide attemperando se modo connaturali contemplantis, sive iuxta propriam ipsorum naturam, semper actus fidei intuetur veritatem formaliter talem quiete et sine fluctuatione, quam fides non illustrata secum affert, ut supra diximus. Ergo talis actus illustratae fidei est *simplex intuitus divinae veritatis.*

49. Confirmatur secundo: Contemplatio divina sive acquisita, sive infusa est inchoatio beatitudinis, quae in vita futura perficietur. Ergo habitus illam eliciens in via est ille qui supplet vices elicientis illam in patria. Ergo est habitus fidei infusae. Secunda consequentia ex prima patet: quia pro lumine gloriae, qui est habitus eliciens illam divinam contemplationem qua Deus in patria videtur, confertur nobis in via habitus infusae fidei. Antecedens autem est expressum D. Thomae in III *Sent.*, dist. 35, quaest. 1, art. 4, quaestiunc. 1, in corp. (5), ubi ait: *Vita enim contemplativa non ordinatur ad aliquid aliud in ipso, in quo est, quia vita aeterna non est nisi quaedam consummatio contemplativae vitae, quae per vitam contemplativam in praesenti quodammodo praelibatur.* Prima vero consequentia probatur: quia si habitus fidei illustratae non omnem divinam contemplationem eliceret, vices luminis gloriae non proprie suppleret; cum non eliceret illum actum, qui dum non obscure procedit elicitur a lumine gloriae. Ergo omnis contemplatio supernaturalis viae elicitur ab habitu fidei illustratae.

50. Dices: Contemplatio acquisita non elicitur a lumine gloriae. Ergo si discursus factus tenet, non elicitur modo ab habitu fidei. — Respondetur, omisso ante-

(4) ARISTOTELES, *Ethica*, lib. X, cap. 7 et 8; ed. Didot, t. II, pp. 124 sqq.; Bekk., 1177a, 12 sqq.

(5) Ed. Vivès, t. IX, p. 587b.

cedenti, negando consequentiam. Ratio est: quia ex quo fides suppleat pro lumine gloriae in elicientia contemplationis infusae, etiam acquisitam elicere posse non est dubium. Quia cum contemplatio acquisita differat ab infusa per hoc quod sit nostra industria comparata et habitu fidei possimus pro nostro libito uti, propterea cum iste habitus procedit ex speciali motione Spiritus Sancti, elicit infusam contemplationem; cum autem nostra industria utimur illo, elicit contemplationem acquisitam, quin pro hac elicientia alius habitus necessarius sit.

§. II. Respondetur argumentis.

51. Contra nostram conclusionem quatenus asserit fidem illustratam esse habitum elecitivum divinae contemplationis infusae, nihil pro nunc opponere decernimus, sed quaestione sequenti cum aliis illuc spectantibus ea quae hic opponi possent afferemus. Contra ipsam tamen conclusionem quatenus de contemplatione acquisita loquitur, arguitur sic *primo:* Contemplatio acquisita est actus elicitus a theologia scholastica, uti diximus citata disp. 8 (6). Ergo non elicitur a fide. Probatur consequentia: quia non sunt ponendi plures habitus pro eodem actu.

Si dicas: Non esse eundum actum, sed diversum; quia contemplatio quam elicit habitus theologiae, est entitative naturalis; contemplatio vero quam fides illustrata elicit, est intrinsece supernaturalis; unde requirunt habitus distinctos. Contra est: quia, iuxta sensum communem doctorum, contemplatio divina adaequate dividitur in acquisitam et infusam (6bis); unde omnes qui illam divisionem admittunt, non cognoscunt nisi duplicem contemplationem; si autem daretur contemplatio a fide elicita, iam contemplatio esset triplex. Prima infusa, secunda acquisita supernaturalis et tertia naturalis acquisita. Immo auctores dicentes contemplationem acquisitam esse intrinsece supernaturalem, hoc dicunt quia habitum theologicum esse intrinsece supernaturalem opinantur, de contemplatione alia evangelica acquisita nullam memoriam facientes.

Respondetur incipiendo ab hoc ultimo: quod licet auctores agentes de divina contemplatione non hac expressione de activa loqui videantur, ut illam dividant in naturalem et supernaturalem; hoc factum est, ut nobis haec sollicitudo committeretur inter immensas alias, quae passim in hoc opere occurrunt. Nec quod ita expresse non locuti sint, culpae illorum vertendum esse ostendit eorum modus procedendi pure mysticus. Nec desunt, qui hac eadem expressione ac nos loquimur, processissent. Eximius enim Suarez (7) et *Disceptatio mystica* locis supra (8) citatis, eadem perspicuitate loquuntur. Supponens quippe seu non negans habitum theologicum esse entitative naturalem, docet P. Suarez contemplationem esse actum eius, si sit de veritatibus deductis ex principiis fidei; si autem sit ex veritatibus fidei, actum ipsius fidei esse docet. Quod est idem ac nos dicimus quoad hoc quod est dari contemplationem ab utroque illo habitu elicitam, quamquam non quoad omnia dicta mihi cum illo conveniat ut iam videbimus (9).

52. Igitur ad factum argumentum distinguatur antecedens. Quod verum est de contemplatione activa intrinsece naturali, non autem de ea quae intrinsece supernaturalis est. Unde solutionem inter arguendum datam approbamus. Eaque quoties in antecedentibus occasio occurrit, usi fuissemus, si mens suspensa non fuisset circa praecipuam controversiam, videlicet an fides infusa sit omnis contemplationis elicitivus habitus. Revelato (10) iam iudicio circa hoc, consequen-

---

(6) quaest. 4, num. 91, p. 335.

(6bis) Cf. supra, disp. 8, quaest. 2, num. 26 sq. p. 304.

(7) T. II *De religione,* lib. II, cap. 10, num. 5 sqq.; ed. Vivès, t. XIV, pp. 161b sq.

(8) num. 8.

(9) Cf. infra, num. 56.

(10) « *revelatio* » in I et Neap. ed.

ter affirmamus dari duplicem illam activam contemplationem. Quia si fide ex speciali motione Spiritus Sancti utentes infuse contemplamur, non est cur ipsa fide ex nostra industria communibus gratiae auxiliis adiuti utentes non contemplemur. Unde datur contemplatio activa supernaturalis intrinsece. Quod inter plura alia plane evincit obiectio illa posita disp. 8, quaest. 4 num. 96 (11). Videlicet quod in aliis generibus datur triplex actus: unus entitative naturalis et supernaturalis extrinsece, hoc est a caritate imperante, a qua etiam eo ipso habet quod salutaris sit. Alius intrinsece supernaturalis, sed qui fit iuxta nostrum connaturalem modum et pro nostro libito; unde etsi principium elicitivum sit infusum, ipse tamen actus acquisitus est. Et denique alius ita intrinsece supernaturalis, ut fiat ex motione speciali Spiritus Sancti, atque adeo non solum habitus illum eliciens, sed etiam ipse actus infusus est. Haec, inquam, in aliis generibus dantur, ut cernere est in actu, v. g., fortitudinis, qui alius est intrinsece naturalis elicitus a fortitudine acquisita, alius est intrinsece supernaturalis elicitus a fortitudine infusa et alius infusus elicitus a dono fortitudinis. Similiter de sapientia, scientia, prudentia et aliis. Unde rationi valde consentaneum est ut idem de contemplatione asseramus, dicentes dari actum contemplationis infusae, qui est a fide ex speciali instinctu Spiritus Sancti procedentis; et actum contemplationis activae supernaturalis, qui a fide infusa nostra tamen industria elicitur; et actus contemplationis activae naturalis, qui elicitur ab habitu theologico, quem fidem acquisitam appellat P. Vasquez, I^a p., cap. 1, a num. 8 (12).

Quod si a paritate quam fecimus aliarum virtutum ad ipsos fidei actus transeamus, idem ex illis monstrari reperiemus. Quippe datur *credere* infusum, et *credere* supernaturale acquisitum, et etiam *credere* acquisitum naturale, quod non a fide infusa, sed ab acquisita fide elicitur. *Credere,* ut ex quaestione praecedenti patet, et *contemplari* adeo intime uniuntur, ut *contemplari* formaliter tantum differat a *credere.* Si ergo hoc triplicitate dicta fulget, nil mirum est quod eadem triplicitate fulgeat *contemplari.* Unde datur *contemplari* infusum, et *contemplari* naturale ab habitu theologiae seu fide acquisita, et *contemplari* inter utrumque medium, quod elicitur a fide infusa estque supernaturale sicut primum et acquisitum sicut secundum. Vide quae dicta sunt citata quaestione 4 et in hoc quod modo dicimus nihil ipsis contrarium invenies; quia hic nihil aliud facimus, nisi quod proprium iudicium circa haec revelamus, a quo inibi et alibi abstinuimus.

53. Ad probationem autem quae contra illam solutionem inter arguendum fit, respondetur: auctores dividentes contemplationem evangelicam in acquisitam et infusam recte procedere et sine diminutione. Dividitur enim ibi contemplatio divina in esse talis et prout sic adaequate dividitur: quia non datur divina contemplatio, quae vel infusa vel acquisita non sit, ut dicta disputatione 8, quaest. 2 late vidimus. Quod autem acquisita subdividatur in naturalem et supernaturalem, nec illi divisioni, nec nostrae resolutioni officit. Sicut non officit quod contemplatio infusa in plures alias infusas contemplationes dividatur. Nec verum est quod nullus meminerit huius duplicis activae contemplationis, cum iam quid circa hoc P. Suarez, qui pro pluribus valet, dixerit, viderimus (13). Auctores asserentes contemplationem ab habitu theologiae elicitam esse supernaturalem, tenentur admittere duplex genus contemplationis supernaturalis acquisitae et negare contemplationem evangelicam intrinsece naturalem; qui absdubio efficacissime premi possunt quoad primum ab impugnatione fundamenti cui

(11) Cf. etiam *ib.*, num. 74. — In 1 et Neap. ed. erronee legitur: « *num. 50* »

(12) *Commentaria ac disputationes in primam partem Sancti Thomae,* disp. 1, cap. 1, a num. 8: Lugduni, 1631, t. I, p. 3.

(13) Cf. supra, num. 51, fine.

innituntur de supernaturalitate habitus theologici et quoad secundum ex dictis numero praecedenti a paritate aliorum actuum aliarum virtutum et ipsius fidei.

54. Arguitur *secundo:* Fides non elicit contemplationem quam habet fidelis peccatum habens. Ergo nullam. Patet ista: quia si fides foret principium elicitivum divinae contemplationis, ubicumque daretur fides et contemplatio, haec ab illa eliceretur. Et antecedens probatur: quia ut fides eliciat divinam contemplationem, requiritur influxus caritatis; ergo cum in illo contemplante non sit caritas, pariter nec illam contemplationem eliciet fides.

Circa suppositum huius argumenti video auctorem *Disceptationis mysticae* (14) duo facere. Primum est negare quod peccator ille possit veram contemplationem habere; sed hoc ipsum quod negat, nonnulla formidine negat. Secundum quod facit, est ex admissione casus procedere ad docendum influxum caritatis ad contemplationem non esse essentialiter exactum, sed solum connaturaliter. Unde potest suppleri *vel per piam affectionem ad actum contemplationis simul cum fide concurrentem, vel per aliquod auxilium gratis a Deo concessum.*

55. Sed utrumque prorsus displicet et contra utrumque simul procedo, respondens ad argumentum negando suppositum antecedentis sine aliqua vel minima formidine. Implicat enim peccato gravi implicatum posse divinam contemplationem maxime supernaturalem habere. Dictum enim est supra contemplationem non esse actum fidei informis, immo nec formatae, si formatio sumatur cum praecisione ab illustratione donorum. Cuius ratio a priori est: quod contemplatio evangelica est actus theologiae mysticae, unde debet attingere Deum non solum ut veritas est, sed ut induit rationem boni appetibilis et gustabilis, ut patet ex dictis tomo I, disp. 1, quaest. 7 (15) et in hoc tomo disputatione praecedenti, quaest. 3 (16). Ad quod non solum requiritur caritas, sed etiam Spiritus Sancti dona. Caritas enim facit quidem quod contemplatio Deum attingat ut est ultimus finis. Quod autem illud attingat ex connaturalitate mystica, provenit indispensabiliter a donis, quorum privative proprium est sic procedere. Et quaevis contemplatio, quantumvis perfectissima assignetur, si donorum influxus praescindatur, erit quidem perfectissima physice et etiam moraliter, mystice tamen non erit; quia nemo est qui mystice illam perfectam faciat, nisi donum Spiritus Sancti, a quo est modus procedendi ex mystica connaturalitate et affectione. Unde non solum concurrunt dona ad contemplationem infusam, sed etiam ad acquisitam supernaturalem, immo et naturalem, ut suo loco dictum est. Potest enim contemplatio esse perfectissima intra lineam entis et etiam intra lineam virtutis, et tamen non (17) adhuc concipitur perfecta intra lineam mysticam, quoadusque dona illam faciant procedere ex gustu et experientia.

Huius rationis radix iam alibi detecta est. Consistitque in eo quod contemplatio divina non est utcumque cognitio primae veritatis, sed est cognitio ipsius procedens ex gustu praecedenti voluntatis, in primamque veritatem ut sic a voluntate degustatam terminatur. Ad quod indispensabiliter requiritur influxus donorum et speciatim doni sapientiae, proptereaque hoc donum dicitur praecipuum principium sapidae illius cognitionis, quae est evangelica contemplatio. Quod si hinc inferas: ergo visio beatifica non est contemplatio mystica. Extemplo concedo consequentiam, rationem reddam quaestione sequenti. Modo vero pro facti argumenti completa solutione dico quod, ut ex dictis patet, sine donorum influxu vel supra vel iuxta conna-

(14) ANTONIUS AB ANNUNTIATIONE, C. D., *Disceptatio mystica,* tract. II, quaest. 3, art. 7, num. 25; ed. 1689, pp. 160b-161a.

(15) num. 145 sqq.; ed. 1924, p. 173 sq. Cf etiam *ib.*, p. 133 sqq.

(16) num. 40 sqq.

(17) Sic in I ed.; « *non* » deest in ed. Neap.

turalem modum contemplantis non adest mystica contemplatio. Quocirca implicat quod existens in peccato mortali, quacumque potentia spectata, contempletur. Quia donorum influxus insupplebilis est a quocumque auxilio. Immo etiam insupplebilis est praecedens influxus caritatis: quia, ut quaest. 3 citata vidimus ex D. Thoma, contemplatio evangelica respicit primam veritatem ut habet rationem ultimi finis. Et notum est implicare conversum ad bonum commutabile et a Deo aversum esse simul in ipsum ultimum finem conversum.

56. Arguitur *tertio:* Contemplatio acquisita, quae est de veritatibus fidei ac de veritatibus inde deductis, est actus habitus theologici. Ergo nulla contemplatio acquisita est actus fidei infusae. Patet ista: quia non est contemplatio evangelica, quae non sit vel de veritatibus fidei, vel de ab illis deductis. Et antecedens probatur: quia theologia non solum attingit conclusiones quas ex revelatis a fide infert, sed etiam attingit ipsas fidei veritates, quae sunt principia a quibus procedit et in quae regreditur ut veritatem inventam contempletur. Ergo sicut in illis principiis contemplatur ipsam veritatem, pariter et ipsa principia illam praecontinentia contemplari potest. Declaratur hoc sequenti exemplo: etenim ex hoc antecedenti de fide « *Christus est homo* » infert theologia « *ergo est risibilis* ». Quam veritatem postquam ab illo antecedenti deduxit, in illud regreditur ut contempletur illam; quare ergo sicut contemplatur veritatem in illo principio, non poterit contemplari principium illud continens talem veritatem?

Hoc argumentum nullam difficultatem habet, nisi quam ei conferunt aliquorum solutiones; breviter tamen iudicium ferre par est. In primis enim P. Suarez num. 51 (18) laudatus concedit habitum fidei et theologiae elicere evangelicam contemplationem: primum, illam quae est de veritatibus fidei; et illam quae est de veritatibus per ipsum deductis, secundum. Quae doctrina est quam defendimus. Sed id in illa nobis arridere non potest quod hic theologus asserere videatur habitum theologicum praecise veritates illatas contemplari. Cum etiam contemplari possit ipsa principia in quibus continentur, ut affatim convincit propositum argumentum et constat ex exemplo quo utitur, magisque urget, cum utraque praemissa est de fide. Quamobrem ne vires quibus destituitur, a nobis habeat, aliter solvendum est argumentum.

57. Ad illud respondet *Disceptatio mystica* (19) citata concedens quod aliae scientiae contemplentur veritates quas inferunt; theologia vero hoc facere non potest, ait, ob discrimen manifestum quod intervenit. Consistitque in eo quod in aliis scientiis tam principia quam conclusiones pertinent ad eandem scientiam, unde nil mirum quod talis scientia possit veritates illatas contemplari. Conclusio vero theologica procedit ex principiis fidei, eoque non potest theologia illam contemplari; quia talis conclusio non est adaequate intra ipsius theologiae habitum, sed magis ad finem attinet. Unde negat hic auctor quod detur contemplatio acquisita evangelica, quae a fide non sit.

58. Contra cuius doctrinam facit primo: Quod conclusio theologica deducatur ex principiis fidei, non obest ut a theologia ex ipsis principiis deducatur. Ergo nec obest ut illam in ipsis contempletur. Antecedens negari non debet; et consequentia probatur: quia principia illa non minus pertinent ad fidem ut ex illis deducitur conclusio, quam ut in illis cognoscitur; vel sic: principia illa non minus pertinent ad fidem ut principia sunt quam ut terminant motum intellec-

(18) In I et Neap. ed. erronee legitur: « *num. 41.* ».

(19) ANTONIUS AB ANNUNTIATIONE, C. D., *Disceptatio mystica,* tract. II, quaest. 3, art. 7, num 29, §. *Respondetur nihilominus;* ed. 1689, p. 163b

tivum; sed ut formaliter principia potest theologia conclusionem ex illis deducere; ergo ut formaliter terminant potest illam in ipsis contemplari.

59. Disputo secundo: Veritas theologica postquam inventa est, magis spectat ad theologiam quam prius. Sed prius a theologia inquiritur. Ergo postmodum ab ipsa contemplatur. Consequentia legitima est et minor certa. Maior autem probatur: quia post inventionem est veritas illa effectus ipsius theologiae, quae eam ut inveniret, laboravit sudavitque; quod ante inventionem non habebat. Ergo vera est illa maior.

60. Disputo tertio: Motus discursivus est circularis. Ergo est ab eodem in idem. Ergo eadem theologia quae descendit a principio in conclusionem, ascendit a conclusione in principium. Antecedens est indubitatum, ex quo constat bonitas illationis primae; et probatur secundo: quia si non esset eadem theologia quae descendit et ascendit, iam tunc (*primo*) motus ille non esset idem; siquidem ad unitatem motus requiritur inter alia unitas mobilis, ut cum Aristotele et D. Thoma docent nostri Complutenses lib. III *Physicor.*, disp. 23, quaest. 2 (20). *Secundo* iam motus discursivus theologicus non esset circularis; siquidem finiretur in ipsa conclusionis inventione, et tunc inciperet actus fidei. Ex quo ulterius fieret ipsam theologiam non esse scientiam; implicat enim quod sit scientificus ille habitus, qui incapax est regrediendi ad principia, in quibus veritatem proprio sudore deductam intueatur.

61. Disputo quarto: Scientia subalternata in absentia subalternantis proprias conclusiones contemplatur. Ergo et theologia. Antecedens videtur certum: quia scientia subalternans abest; unde si subalternata non contemplatur illas conclusiones, incontemplatae manebunt. Consequentia autem probatur: quia sicut veritas theologica deducitur ex veritate fidei, sic etiam scientiae subalternatae conclusio deducitur ex veritate ad subalternantem pertinente; ergo.

62. Disputo denique: Quia conclusio theologica non est intrinsece supernaturalis. Ergo ad sui contemplationem non exposcit habitum infusum. Ergo illam contemplatur ipsa theologia. Antecedens etiam apud auctorem quem impugnamus, est certum. Secunda consequentia constat ex prima, quae adeo legitima est, ut in illius probatione superfluum sit immorari.

63. Quare ad factum argumentum respondendum est: habitum theologicum elicere contemplationem quae est de conclusionibus theologicis et etiam non esse ei denegandum quod ipsas veritates fidei, a quibus et in quas tendit, contempletur. Est enim omni sapientiae proprium quod principia ex quibus procedit, attingat, ut explicet et defendat; quod de nostra theologia clare D. Augustinus docet, prout refert D. Thomas, I[a] part., quaest. 1, art. 2 (21), his verbis: *Secundum Augustinum huic scientiae* (nempe theologiae) *attribuitur illud tantummodo, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur.* Ob hoc tamen non est denegandum quod ipsa fides illustrata eliciat actum contemplationis acquisitae. Nec hoc superfluit: quia contemplatio elicita ab habitu theologico est naturalis; et quae elicitur a fide, supernaturalis est. Unde sicut non superfluit contemplatio supernaturalis infusa et supernaturalis acquisita, sic non superfluit duplex contemplatio acquisita: una naturalis et supernaturalis alia.

(20) Ed. 1629, t. II, pp. 324-326.

(21) *Sed contra.*

QUAESTIO TERTIA

Qualiter Spiritus Sancti dona concurrant ad contemplationem?

Prae manibus habemus quaestionem difficillimam, tum ob ea quae ipsi propria sunt; tum ob ea quae implicat; dependet enim ab huius quaesiti resolutione quidquid in quaestionibus praecedentibus dictum est. Unde manet adhuc pene indecisa difficultas illa de elicientia fidei illustratae relate ad actum divinae contemplationis.

§. 1. Aperitur status controversiae et ista resolvitur.

64. Dona Spiritus Sancti existere, septem esse, realiter a virtutibus infusis et inter se distingui, eorumque ut minus aliqua concurrere ad contemplationem, et alia quae ex dictis inferuntur, adeo certa sunt, ut non exposcant specialem aliquam sollicitudinem. Ultra quam quod non multum ad theologum mysticum spectat huiusmodi labor, sed debet a theologia scholastica supponi, a qua mutuandum nobis est omne quod huiuscemodi controversiis deservire solet. Quare praesens reducitur ad modum quo talia dona in contemplationem divinam influant.

65. Hic modus duplex esse potest. Primus est quod dona eliciant totam entitatem actus contemplationis divinae, sicut caritas elicit suum actum, et fides etiam, et sic de aliis. Ad hunc ergo sensum potest intelligi quod dona contemplationem eliciant: sive omnia, sive aliqua simul concurrant ad elicientiam eiusdem actus contemplationis; sive unum concurrat ad unum et aliud ad alium. De quo nihil nodo, ne praesentem controversiam aliis misceamus et magis obnubilemus.

Secundus modus quo intelligi potest influxus iste donorum, est quod concurrant ad modum actus divinae contemplationis ita ut actus qui ab alio habitu elicitur, ab ipsis modificetur per ipsaque dona induat talem vel talem elevationem, quam nunquam ab habitu eliciente haberet circumscripto donorum influxu in talem actum. Et quali ex hic duobus modis ad contemplationem concurrant dona, vestigat praesens quaesitum.

66. Sit nostra assertio: *Dona Spiritus Sancti non eliciunt actum divinae contemplationis, sed contemplationem a fide illustrata elicitam modificant.* Assertio bimembris est, sed idem per utrumque membrum significatur. Ex eo enim quod dona ad contemplationem concurrant, uti ab omnibus edocetur, si non concurrunt ad substantiam actus, ad modum ipsius concurrere necessum est; aliter salvari non posset concursus iste formalis. Conclusio haec est D. Thomae, ut ait auctor *Disceptationis mysticae* iam adducendus, qui illam etiam docet ac probat tract. II, quaest. 3, art. 7 (1) et tract. III, quaest. 3, art. 5 (2), locutus de utraque contemplatione. Eandem sententiam docet Eximius Suarez supra citatus, qui num. 9 (3) ita expresse loquitur, ut de ipsius mente prudenter dubitari non valeat. Idem clarissime tenet Dom. Caietanus, II^{a} II^{ae}, quaest. 45, art. 1 (4); et quidem, si ad sensum dictorum attendamus, alios plures doctores adduci possent, ut sunt Mag. Ioannes a Sancto

(1) ANTONIUS AB ANNUNTIATIONE, C. D.: ed. 1689, pp. 160a-164a.
(2) Ed. cit., pp. 251a-253a.
(3) T. II *De religione*, lib. II, cap. 10, num. 9; ed. Vivès, t. XIV, pp. 162b-163a. — Cf. infra, num. 68.
(4) num. 3; ed. Leon., t. VIII, p. 340b. — Cf. infra, num. 69.

Thoma (5), Mag. Vallgornera (6) aliique innumeri. Verum quia non in plurium auctorum recensione vim nostrarum assertionum collocamus, propterea eas solummodo referimus, qui doctrinam nostram expresse docuerunt; relinquens ad lectoris placitum quod alios vel pro nobis vel contra nos, prout libuerit ei, interpretetur. Et quia in hac parte non sat esse auctores nominare remur, propterea ordine proposito eorum verba subiicimus, D. Thomam ad ultimum locum reservantes.

67. *Disceptatio mystica,* art. 7 citato, sic ait num. 29 (7) agens de contemplatione acquisita: *Respondeo ad primum: Dona Spiritus Sancti non concurrere ad substantiam actus contemplationis acquisitae, iuxta communem providentiam (quicquid sit, an ex eo, quod praedicta dona pertineant ad lineam intellectualem, possint de providentia insolita concurrere ad substantiam contemplationis), sed concurrunt tantum ad modum, vel quasi modum eiusdem actus.* Haec dictus auctor qui alia subiungit, quibus suam illam doctrinam suadeat, tum ab auctoritate D. Thomae, quem ibi laudat, tum a ratione quam a D. Thomae auctoritate deducit.

Postea citato art. 5 ex tract. III, agens de contemplatione infusa, ait num. 25 (8): *Hoc supposito, dicimus: Actum contemplationis in primo gradu mysticae Theologiae fieri quoad substantiam a virtute Theologica fidei; quoad modos autem a donis iuxta proportionem dictam.* Quod ibi probat discursu in D. Thomae auctoritate fundato. Nec offendas in verbis illis: *In primo gradu mysticae Theologiae,* ac si in aliis eiusdem mysticae theologiae gradibus detur contemplatio infusa quae a fide non sit, sed a donis quoad substantiam eliciatur; quippe num. 27 (9) se explicat dicens: *Causatur igitur actus contemplationis infusae in primo gradu eius, seu prout est actus donorum, hoc ordine, etc.* Ubi primum gradum infusae contemplationis appellat illam contemplationem, quae a fide est cum donorum concursu. De alia autem contemplatione, de qua art. sequenti loquitur quaeque a scientia infusa dona et fidem superante elicitur, non est ibi sermo; sicut nec nos de illa modo loquimur, ut diximus num. 46. Unde contemplatio omnis, de qua quaestione praecedenti diximus elici a fide et etiam illa quae est ab habitu theologico, elicitur cum concursu donorum perficientium vel iuxta contemplantis modum, vel supra illum actum ipsum contemplationis.

68. P. Suarez eadem claritate procedit dicens allegato num. 9 (10): *Cooperantur autem, ut existimo, huic contemplationi tria Spiritus Sancti dona, intellectus, sapientia, et scientia; intellectus ad concipiendas res fidei altiori modo, quam per solum discursum proprium, vel apprehensionem naturalem homo posset; hoc enim est proprie munus illius doni, etc. Donum sapientiae, et scientiae cooperantur demonstrando aliquo modo veritatem illam, etc.* Hactenus Eximius hic theologus qui numeris praecedentibus (11) docuerat illam contemplationem esse actum proprie dictum a fide vel habitu theologico pro diversitate veritatis contemplatae. Unde cum modo inquit dona ad illam cooperari, non potest intelligi de alio modo concurrendi, nisi de illo quem verbum ipsum *cooperari* signat, videlicet non quoad substantiam actus contemplationis, sed quoad modum ipsius.

69. Eminentissimus Caietanus sic ad rem praesentem loquitur citato loco (12):

---

(5) *Cursus theologicus, in Iam IIae,* quaest. 68, disp. 18, art. 3, num. 22 sqq.; ed. Vivès, t. VI, pp. 610b sqq.; *ib.,* num. 27 sqq., pp. 612 sqq.

(6) *Mystica theologia Divi Thomae,* quaest. III, disp. 2 et 4; ed. 1911, t. I, pp. 382 sqq. et 465 sqq.; t. II, *appendix,* num. 259 sqq., pp. 446 sqq.

(7) Ed. 1689, p. 162b.

(8) Ed. 1689, p. 252a.

(9) Ed. 1689, p. 253a.

(10) T. II *De religione,* lib. II, cap. 10, num. 9; ed. Vivès, t. XIV, p. 162b.

(11) num. 5-8; t. c., pp. 161b-162b.

(12) *Commentaria in Secundam secundae,* quaest 45, art. 1, num. 3; ed. Leon., t. VIII, p. 340b.

Inter fidem ergo, et sapientiam haec est differentia, quod fidei primo est assensus, sapientiae vero primo est iudicium. Dico autem primo, tum quia unum infert reliquum; tum quia non intelligo dona Spiritus Sancti sic distingui a virtutibus Theologicis, ut perficiant ad actus disparatos; sed ut perficiant inchoationem bonitatis, quam actus, qui non primo, sed secundario sunt Theologicarum virtutum, ab illis sortiuntur. V. g., fidei actus primo est assentire, et eiusdem est etiam percipere, et iudicare, et secundum Deum, et secundum causas creatas, et applicare ad singularia. Ut patet in homine existente in peccato mortali, cavente tamen se ab idololatria, homicidio, furto, eunte ad praedicationes, et missas. Talis enim absque donis Spiritus Sancti, quae non possunt esse informia, per fidem percipit divina; iudicat cavendum ab idololatria, secundum altissimam causam; et ab homicidio, etiam secundum causam creatam, quia non est nocendum proximo; et applicat se ad particulares executiones obsequii fidei in missis, etc. Qui tamen actus spectant ad dona intellectus, sapientiae, scientiae, et consilii. Sed hi actus non perfecti sunt ita a fide, quin egeant donorum perfectione. A quibus cum eliciuntur, non alii, sed alio modo, ut scilicet oriuntur ex instinctu Spiritus Sancti, eliciuntur: ut de dono sapientiae in proposito dicitur quod a sapientia elicitur iudicium secundum quandam connaturalitatem ad divina.

Haec Caietanus docet, quae omnia maxima voluptate exscripsi, quia praeter perspicuitatem et proprietatem, quibus procedit, fundamentum urgens exhibet, quo veritas a nobis pro assertione statuta comprobetur. Scito ergo quod cum actus donorum a donis elicitur, non elicitur alius actus ab actu fidei; sed elicitur idem fidei actus sub illa perfectione ac excellentia, quibus ab habitu fidei, donorum influxu circumscripto, neutiquam eliceretur.

§. II. Auctoritatibus D. Thomae rationibusque inde deductis propositum assertum probo.

70. Ex ultimis Caietani verbis constat nostrum assertum esse de mente D. Thomae, qui illud ipsum iudicium quod elicitur a fide, elici etiam a dono sapientiae secundum quandam connaturalitatem ad divina clare docet. Unde illi ipsi iudicio fidei accedit sapientiae donum et addit quod procedat *secundum quandam connaturalitatem ad divina.* Et per hoc sine nova entitate actus actus ille, qui erat praecise fidei, fit actus doni sapientiae. Idem ostendunt testimonia, quae ex eodem Doctore Angelico affert *Disceptatio mystica,* circa quae postmodum nonnihil forsan dicemus.

Modo vero probamus conclusionem aliquibus D. Thomae auctoritatibus. Prima est ex scripto *super Isaiam,* cap. XI (13), ubi ait: *Dona dantur in adiutorium virtutum, quibus perficiuntur animae potentiae ad actus proportionatos, secundum modum humanum, sicut fides, quae facit videre in speculo, et aenigmate. Est autem duplex defectus virtutis. Unus per accidens, qui est ex indispositione habentis, ex qua indispositione manet in subiecto, et iste defectus tollitur per augmentum virtutis. Alius defectus est per se, ex parte ipsius habitus, sicut fides secundum suam dispositionem est in continente imperfecta, quia aenigmatica. Et iste defectus tollitur per altiorem habitum, qui vocatur donum: quia quasi excedit modum humanae operationis a Deo datum, sicut donum intellectus, quod facit aliquo modo limpide, et clare intueri, quae sunt fidei. Operatio autem procedens a virtute perfecta dono dicitur beatitudo, quae nihil aliud est, quam operatio, secundum virtutem perfectam, ut dicit Philosophus.* Quibus verbis clarissime docet D. Thomas actus donorum esse actus ipsos virtutum iuxta donorum perfectionem illos elicientium. Quam

(13) Ed. Vivès, t. XVIII, pp. 741b-742a.

perfectionem habere sine donorum auxilio virtutes ipsae non possunt, quantumvis perfectissimae in se sint perfectissimeque subiecto dominentur.

Secunda auctoritas sumitur ex *Disputata de charitate,* ubi art. 2 inquirit Doctor Sanctus: *Utrum charitas sit virtus?* Et contra resolutionem affirmativam ponit hoc argumentum (14): *Amor est excellentior timore: sed timor propter sui excellentiam non est virtus, sed donum, quod est excellentius virtute: ergo nec charitas est virtus, sed donum.* Ad hoc argumentum respondet sic (15): *Ad 17 dicendum, quod dona perficiunt virtutes elevando eas supra modum humanum, sicut donum intellectus virtutem fidei, et donum timoris virtutem temperantiae in recedendo a delectabilibus ultra humanum modum: sed circa amorem Dei non est aliqua imperfectio, quam oporteat per aliquod donum perfici. Unde charitas non ponitur donum virtutis, quae tamen excellentior est omnibus donis.*

Similiter in III *Sent.*, dist. 34, quaest. 1, art. 1 (16), simile argumentum solvens ait: *Ad 5 dicendum, quod voluntas non habet aliquam imperfectionem de ratione sui in nobis, quantum ad modum suae operationis, sicut intellectus, qui cognoscit accipiendo a phantasmatibus. Unde in statu viae Deum per essentiam amamus, non autem videmus. Et ideo non potest accipi supra illam virtutem, quae est in voluntate aliquod donum perficiens ad agendum nobiliori modo, quam sit modus virtutis. Et ideo cum donum non sit supra virtutem, nisi de ratione modi, non erit inconveniens, quod virtus perficiens voluntatem, quantum ad sui supremum, dignior sit quolibet dono.* Ex quibus testimoniis

71. Probatur sic nostra conclusio a ratione primo: Munus donorum est elevare virtutes, ut operentur supra modum humanum. Ergo dona non eliciunt actum quoad substantiam diversum ab actibus virtutum quas elevant. Ergo contemplatio divina est actus fidei quoad substantiam et donorum quoad modum. Haec secunda consequentia ex prima evidens est; et antecedens constat ex datis verbis secundae auctoritatis in principio, quibus dicitur quod dona *perficiunt virtutes elevando eas supra modum humanum, sicut donum intellectus virtutem fidei.* Est dicere quod virtutes etiam theologicae habent duplicem modum operandi. Primus est iuxta modum illas habentis, secundus autem supra talem modum. Unde fides primo modo procedens cognoscit iuxta modum humanum, hoc est, *accipiendo a phantasmatibus,* ut dicitur in tertio testimonio; sicque fides *est inspectio divinorum in speculo, et in aenigmate* ut supra (17) dixit nobis idem Doctor Sanctus. At quod in hac vita *quasi nuda veritate capiantur* divina, *hoc facit,* ait idem D. Thomas (18), *donum intellectus.* Non quia donum intellectus eliciat substantiam illius actus quo divina quasi nuda veritate capiuntur, sed quia elevat fidem ut *supra modum humanum* (19) operetur.

Deinde probatur consequentia: Quia si dona elicerent actum quoad substantiam, iam non influerent elevando virtutes *supra modum humanum;* nec ille actus ad cuius elicientiam virtutem elevant, esset actus virtutis, sed doni. Consequens est prorsus dissonum. Ergo. Cetera constant; et maior seu sequela quoad primam partem probatur: quia influens elevando aliquam virtutem non elicit substantiam actus pro cuius elicientia virtutem elevat, ut ex ipsis terminis notum est; ergo si dona concurrunt cum virtutibus ipsas elevando, non eliciunt substantiam actus pro cuius elicientia elevant. Pro secunda parte probatur eadem maior: quia nec modus, nec

(14) *Quaestio disputata de caritate,* art. 2, arg. 17: ed. Vivès, t. XIV, p. 235b: *Praeterea, amor est excellentius timore. Sed...*

(15) T. cit., p. 237b: *... non inest aliqua imperfectio,...*

(16) ad 5; ed. Vivès, t. IX, p. 551a: *... de ratione sua in...*

(17) num. 17.

(18) Cf. supra, num. 6.

(19) Cf. *ib.*

substantia talis actus esset a virtute; ergo talis actus non esset actus virtutis. Patet ista et probatur antecedens pro secunda parte: quia a duplici habitu elici non potest eadem actus entitas; ergo si entitas illius actus esset elicitive a dono, non posset esse elicitive a virtute. Pro prima parte non indiget probatione idem antecedens: quia modus illius actus est supra virtutes, ut docet D. Thomas in tertio testimonio his verbis: *Cum donum non sit supra virtutem, nisi de ratione modi.*

72. Probatur secundo conclusio ratione alia eruta ex datis testimoniis per quamque praecedens discursus roboratur. Non datur donum quod sit caritas. Ergo non est de ratione doni elicere substantiam actus contemplationis. Antecedens patet ex datis auctoritatibus; et consequentia probatur ex ratione quam ibi assignat D. Thomas, ut non detur donum caritatis. Etenim quia *circa amorem Dei non datur aliqua imperfectio, quae debeat per donum perfici,* ideo charitas non est *donum virtutis,* sed virtus superans omnia dona. Ergo donum concurrens ad actum virtutis solum perficit modum imperfectum virtutis, consequenterque non elicit substantiam actus, sed modum; atque adeo entitas divinae contemplationis non est a dono, sed a fide. Antecedens continet verba laudati D. Thomae; et consequentia probatur: quia id quod praestat modum formaliter perficientem actum, non elicit ipsum actum quoad substantiam, sed elicit alium diversum actum; quia si ipsum actum quoad substantiam eliceret, non concurreret ad solam perfectionem actus; tuncque posset caritas habere rationem doni. Si autem eliceret alium actum diversum, non posset per id quod praestat, perfici formaliter actus virtutis; absurdum est enim dicere quod per unum actum alius formaliter perficiatur. Ergo donum ita cum virtute concurrit, quod solum praestet modum quo formaliter perficitur actus virtutis. Hincque constat efficacia rationis ob quam D. Thomas docet non dari caritatem quae sit donum: quia videlicet *circa amorem Dei non datur aliqua imperfectio, etc.*

73. Dices: Sicut non datur caritas quae sit donum, ita nec fides. Ergo vel ratio D. Thomae non convincit, vel fides per nullum donum perficitur. Antecedens est D. Thomae adducendi; et consequentia probatur: quia licet fides habeat modum imperfectum procedendi, non datur tamen donum quod sit fides; ergo quod non detur caritas quae sit donum, non provenit ex eo quod *circa amorem Dei non datur aliqua imperfectio, quae debeat per donum perfici.*

Respondetur: fidem et caritatem dupliciter considerari posse. Primo, ut sunt virtutes theologales. Secundo, quatenus una afficit intellectum et alia voluntatem. Sub prima consideratione conveniunt in eo quod non detur donum quod fides aut caritas sit. Ratioque desumitur ex D. Thoma, I^{a} II^{ae}, quaest. 68, art. 4, dicente: *Ad 3 dicendum, quod animus hominis non movetur a Spiritu Sancto, nisi ei secundum aliquem modum uniatur: sicut instrumentum non movetur ab artifice, nisi per contactum, aut per aliquam unionem. Prima autem unio hominis est per fidem, spem, et charitatem: unde istae virtutes praesupponuntur ad dona, sicut radices quaedam donorum. Unde omnia dona pertinent ad has tres virtutes, sicut quaedam derivationes praedictarum virtutum.* Unde habes motivum ob quod nullum detur donum quod sit fides, spes aut caritas: quia videlicet non potest homo moveri a Spiritu Sancto, ad quod dona deserviunt, nisi praesupponatur ipsi unitus. Unio haec fit per virtutes theologales, eoque virtutes theologales praesupponuntur ad dona. Consequenterque non potest dari donum quod sit fides, etc. Quod inde manifestum est, quia si daretur fides donum, esset donum et simul non esset donum; esset quidem, ut supponitur; et non esset, quia fides et aliae virtutes theologales *praesupponuntur ad dona, sicut radices quaedam donorum.* Videatur Doctor Sanctus art. 8, in corpore.

Si autem fides et caritas consideren-

tur quatenus actus unius est actus voluntatis et actus alterius est actus intellectus, tunc conveniunt etiam in eo quod non detur donum quod sit caritas aut fides; sed discriminantur, quia caritas nec ex se, nec ratione voluntatis, cui inest, requirit donum perficiens actum. Non requirit ex se, ut dictum est, quia *circa amorem Dei non est aliqua imperfectio, quam oporteat per aliquod donum perfici.* Non requirit ratione voluntatis: quia voluntas de se nullum donum nominat, uti docet D. Thomas, II[a] II[ae], quaest. 8, art. 1, dicens: *Ad 3 dicendum, quod voluntas nominat simpliciter appetitivum motum absque determinatione alicuius excellentiae: sed intellectus nominat quandam excellentiam cognitionis penetrandi ad intima. Et ideo supernaturale donum magis nominatur nomine intellectus, quam nomine voluntatis.* Unde discursus D. Thomae convincit: quia cum amor Dei nec ratione habitus elicientis, nec ratione potentiae indigeat dono perficienti, propterea non datur donum quod sit caritas et ad amandum nobiliori modo conducat. At fidei actus est actus intellectus, qui pro hoc statu imperfecte de se intelligit et accipiendo a phantasmatibus; unde datur donum quod de eius nomine dicitur intellectus, et huius doni munus est perficere actum fidei ut sine phantasmatum erroribus procedat divinaque quasi nuda veritate capiat.

Per quae ad obiectionem in forma respondetur negando consequentiam et paritatem. Ad probationem dicas: quod licet non detur fides donum, quia fides est virtus theologalis, datur tamen donum intellectus, cuius est actus fidei perficere. Non tamen datur donum quod sit caritas aut voluntas, quia actus caritatis nullam perfectionem accipere a dono potest, nec ea indiget. Unde ex facto nobis argumento concluditur dona Spiritus Sancti non concurrere ad entitatem actuum virtutum quibuscum concurrunt. Quod

74. Probatur ultimo ex definitione donorum. Etenim donum, uti ex D. Thoma, I[a] II[ae], quaest. 68, art. 1 et 3, ait Mag. Vallgornera, quaest. III, disp. 2, art. 1, num. 1 (20): *Est habitus quidam, quo homo disponitur ad exercenda opera virtutum secundum quod homo est mobilis a Spiritu Sancto.* Ubi, ut clarissime vides, donum dicitur habitus ille, quo homo idoneus redditur ad elicienda opera non ipsius doni, sed virtutum. Unde sola doni definitio est irrefragabilis asserti nostri probatio. Disponit enim donum hominem ut per virtutem ad hoc destinatam ex influxu ipsius doni contempletur. Unde donum perficit actum illum contemplationis, quem virtus potest quidem elicere, sed perficere non potest. Quod est idem ac id quod citato art. 8 (21) docet D. Thomas in argumento *sed contra* per haec verba: *Dona dantur in adiutorium virtutum contra defectus.* Hoc est, quod num. 69 (22) nobis elegantissime tradidit Caietanus. Videlicet, quod ex concursu donorum actus virtutum non eliciuntur *alii,* sed *alio modo.* Hoc est, quod fides, ut est principium contemplationis, non sit fides simpliciter et absolute sumpta, sed fides ut illustrata aut a donis ad contemplationem concurrentibus elevata. Quocirca sicut fides, ut reduplicative illustrata, dicit modum qui est donorum effectus, sic in ipsum fidei actum seu contemplationem imprimitur iste modus donis correspondens. Hoc est, quod homo, qui sine donis idoneus est ut virtutes exerceat ex dictamine rationis, ipsis donis indigeat ut exerceat ipsas virtutes ex instinctu Spiritus Sancti. Ceterum sicut cum homo ex dictamine rationis virtutes exercet, exercitium illud seu ii actus non eliciuntur a dictamine rationis, sed a virtutibus; sic etiam cum tales virtutes exercentur ex instinctu Spiritus Sancti, actus illi non a donis, sed a virtutibus ipsis eliciuntur.

---

(20) *Mystica theologia Divi Thomae,* quaest. III, disp. 2, art. 1, num. 547; ed. 1911, t. I, p. 382.

(21) Ia IIae, quaest. 68.

(22) In I et Neap. ed. erronee legitur: « *num.* 79 ».

§. III. Nonnulla argumenta solvo.

75. Contra conclusionem arguitur *primo:* Contemplans ex speciali instinctu Spiritus Sancti est instrumentum. Ergo actio illa seu contemplatio non attribuitur contemplanti, sed Spiritui Sancto mediis suis donis concurrenti. Consequentia nota est. Actio enim instrumenti principaliter elicitur a virtute illa, quam principale agens in ipsum derivat quaque illud elevat. Antecedens autem, in quo est praecipua difficultas, est expressum D. Thomae dicta quaest. 68, art. 3, ubi inquit: *Ad 2 dicendum, quod ratio illa procedit de instrumento, cuius non est agere, sed solum agi. Tale autem instrumentum non est homo, sed sic agitur a Spiritu Sancto, quod etiam agit, in quantum est liberi arbitrii.* Ubi clare locutus de motione donorum, de qua ibi sermo erat, concedit hominem esse instrumentum, quamquam non inanime.

76. Confirmatur: Non potest fides elicere actum divinae contemplationis, nisi a donis elevetur. Ergo fides est instrumentum donorum, atque ideo actus eius eliciuntur principaliter ab illis. Antecedens constat ex verbis D. Thomae positis num. 70 ex *Disputata de charitate,* ibi: *Dona perficiunt virtutes elevando eas supra modum humanum.* Et consequentia probatur: quia id quod ita ab alio perficitur ut simul elevetur, est instrumentum elevantis, aliter nihil habebit rationem instrumenti. Sed dona ita (23) perficiunt fidem ad actum contemplationis, ut illam elevent *supra modum humanum,* ut patet ex citato D. Thoma. Ergo.

Argumentum hoc molestum valde est, non propter difficultatem quam habeat, sed quia in quamcumque materiam introduci ab aliquibus solet; uti in praesenti faciunt, qui ex eo probari volunt hominem ut a Spiritu Sancto specialiter motum operantem esse instrumentum. Quibus respondetur: quod si instrumentum sumitur in lata quadam significatione, sic *omnia, quae sunt post Deum, sunt quaedam quasi instrumenta ipsius,* ait D. Thomas, III *Contra Gent.,* cap. 100, in 2 (24). Quocirca omnis causa secunda instrumentum est causae primae; siquidem operari non valet, nisi ab ipsa prima causa mota et praemota. Et hoc non solum verum est relate ad effectus supernaturales, ad quos speciali concursu et auxilio indigere certum est; verum etiam relate ad effectus naturales. In hacque acceptione sumitur a D. Thoma instrumentum loco in argumento citato. Ibi enim intendebat arguens quod dona Spiritus Sancti non erant habitus existentes in iusto, sed passiones aut motiones ipsi per modum transeuntis communicatae. Et hoc, quia iustus ex illis operans est instrumentum quod virtutem agentis principalis non habet per modum habitus. Ad quod ait Angelicus Doctor quod iustus ex instinctu speciali Spiritus Sancti procedens non est instrumentum inanime, de quo verificatur illa ratio; sed est (illa lata acceptione iam dicta) instrumentum, quod ita a Spiritu Sancto agitur, ut etiam agat; eoque virtutem qua operetur, debet permanenter habere. Et per hoc solvitur a D. Thoma illud argumentum, quin ex hoc inferre liceat quod in eius sententia hi qui *Spiritu Dei aguntur* (25), sint rigorose instrumenta. Non enim sunt nisi causae principales, et eo principaliores, quo spiritui a quo aguntur, subiectiores. Per quod patet ad argumentum.

Ad confirmationem, concesso antecedenti, negetur consequentia. Ad cuius probationem dicas: multum et valde absurda probare, atque adeo nihil probare. Si namque verum contineret probatio illa, nullus actus salutaris daretur quem homo, ut causa principalis, produceret: unde ob eorum elicientiam nulla retributione dignus foret. In forma tamen respondeo ad dictam probationem distin-

---

(23) « *ista* » in I et Neap. ed.

(24) Ed. Vivès, t. XII, p. 389a: ... *sunt quasi quaedam instrumenta ipsius.*

(25) *Ad Rom.,* c. VIII, v. 14.

guendo maiorem. Quae vera erit, si operatio ad quam elevatio datur, non sit intra latitudinem obiecti adaequati principii elevati vel si in ipso non supponatur forma cui connaturalis sit talis operatio. Falsa vero est omnino illa maior, si dicta operatio sit intra obiectum adaequatum principii elevati vel si in eo adest forma cui connaturalis sit operatio illa. Et sub eadem distinctione minoris negetur consequentia.

Explicatur solutio: Actus contemplationis divinae est actus fidei, qui, ut supponimus, est actus intellectus, cuius obiectum comprehendit nedum Deum sublimiter contemplatum, verum etiam ipsum clare visum. Unde quamquam elevari debeat ut Deum videat et contempletur, nunquam tamen verum est quod ad talem contemplationem sive obscuram, sive claram instrumentaliter concurrat. Tunc enim instrumentaliter concurreret, cum non solum non diceret proportionem efficacitatis proximae, ut de facto non dicit, relate ad Deum videndum seu contemplandum, sed nec etiam diceret proportionem essentialem. Hanc secundam proportionem vere dicit noster intellectus; unde etiamsi elevetur ut proxime possit Deum contemplari, non propter hoc est instrumentum. Vide circa haec PP. Complutenses, *De anima,* disp. 17, quaest. 2 (26) et PP. Salmanticenses, tract. II, disp. 1, dub. 1 (27) et disp. 4, dub. 4, num. 60 (28). Insuper in iusto datur gratia sanctificans, cuius connaturalis operatio est Deum videre; consequenterque omne illud quod iustum approximat seu proportionat ad Deum videndum, non adimit ab illo rationem causae principalis, sed illum magis vel minus proxime expeditum reddit ut illum actum tanquam causa principalis eliciat.

77. Arguitur *secundo:* Quia licet habitus elevans potentiam non auferat ab illa rationem causae principalis, ut dictum est numero praecedenti, elicit tamen substantiam actus ad quem elevat. Ergo dona ad contemplationem concurrentia eliciunt entitatem contemplationis. Consequentiam infert antecedens, quod probatur: quia ex eo quod perficit et elevat, ex potentia elevata constituitur unica causa actus. Ergo tale elevans actus substantiam producit.

Si dicas: unam quidem causam constitui, sed taliter, quod entitas actus correspondeat potentiae et modus eam elevanti. — Contra est *primo:* quod dona Spiritus Sancti sunt habitus; ergo taliter concurrunt ad contemplationem, quod non solum eius modus ipsis correspondeat. Antecedens docetur a D. Thoma, quem alii sequuntur. Et consequentia probatur: Si solum ad modum concurrerent, sat esset quod communicarentur per modum transeuntis, cum contemplatio exercenda esset. Ut quid ergo habitus illi permanenter in anima iusti, cum per motionem transeuntem suppleri potest quidquid ab illis fit? — Contra *secundo:* quia habitus ipse fidei infusae (idem est de aliis habitibus) taliter perficit potentiam intellectivam, ut ex fide et intellectu confletur unica causa actus fidei, quem ipsa fides elicit quoad substantiam. Similiter procedunt spes, caritas et alii habitus supernaturales. Ergo hoc ipsum donis denegandum non est.

Urgetur hoc: Quia dona Spiritus Sancti non solum elevant intellectum fidem illustrando et non solum elevant ut habitus, ut dictum est; sed sunt habitus prorsus supernaturales. Ergo taliter constituunt cum intellectu unicam contemplationis causam, ut substantiam contemplationis eliciant. De antecedenti dubitandum non est. Et consequentia probatur: quia haec est differentia inter habitus acquisitos et infusos, quod illi concurrunt ad facilitatem actus et ideo non dant *posse,* sed *facilitatem;* isti vero dant *posse,* atque adeo concurrunt ad substantiam actus. De quo videri possunt nostri Salmanticenses, tract. XII, disp.

(26) *De anima,* lib. III, disp. 17, quaest. 2; Lugduni, 1637, t. IV, pp. 438-447.
(27) T. I, pp. 93a-99b.
(28) T. I, p. 241. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *dub. 5* ».

3, dub. 2, a num. 35 (29). Ergo dona Spiritus Sancti praebent intellectui *posse* ad divinam contemplationem, eoque contemplationis entitatem producunt.

Respondetur: antecedens esse verum, si id quod elevat potentiam, non supponat in potentia omne quod requiritur ad elicientiam substantiae actus: tunc enim ita elevat ut praestet *posse* ad actum, consequenterque substantiam eius elicit. Si autem in potentia supponat quidquid requiritur ad substantiam actus, tunc solum concurrit vel ad facilitatem actus, vel ad eius intensionem, vel ad maiorem ipsius perfectionem. Quod unico verbo explicatur: concurrit ad modum illius actus, non ad ipsius substantiam. Unde licet constituat unam unicam causam cum potentia, ex parte tamen actus diversum est quod ipsi et quod potentiae correspondet. Et iuxta haec admittenda est solutio inter arguendum data quam non labefactant impugnationes adiectae

Ad primam enim respondetur negando consequentiam. Ad cuius probationem dic: multum probare. Quia si id quod concurrit ad modum actus, non potest esse habitus, non dabuntur habitus acquisiti, qui, iuxta communem intelligentiam, concurrunt ad praebendam facilitatem. Cum autem interrogatur: ad quid illi habitus in anima, si haec media Spiritus Sancti motione potest facere quidquid cum illis facit, immo et nunquam facit cum illis, nisi adsit illa motio?

78. Respondetur cum Mag. Ioanne a Sancto Thoma (30): hoc procedere ex non recta intelligentia donorum Spiritus Sancti et motivi ob quod iustis conferuntur. Etenim dona Spiritus Sancti non dantur in anima iusti propter motionem Spiritus Sancti, sed propter iusti obedientiam et promptitudinem, quam semper habere debet dicens cum Davide, *psalm.* 107 (31): *Paratum cor meum Deus, paratum cor meum.* Quod non per modum transeuntis, sed permanenter et alta mente repostum debet habere iustus. Omnibus enim dicitur (32): *Sint lumbi vestri praecincti, et lucernae ardentes in manibus vestris, et vos similes hominibus expectantibus Dominum suum.* Lumbos praecingere est signum ad iter sese accingentis; lucernarum lux ostendit notitiam claram ad comprehensionem lucidam, quam in suis gressibus habent illi, qui ad dictum iter praeparantur; ultra quod debent esse vigiles veluti servi qui exspectant Dominum suum. Ut quid ergo? *Ut, cum venerit, et pulsaverit, confestim aperiant ei* (33). Ecce dona Spiritus Sancti huiusque divini Spiritus motionem et effectus ad vivum expressa. Effectus donorum est illa iustorum praeparatio ad iter ipsiusque itineris notitia, quae permanenter in illis est, ut subitae et transeunti pulsationi respondeant cordis ianuas reserantes et promptissimam obedientiam exhibentes. Unde patet ad quid sunt illi habitus in anima. Et etiam patet quod talia dona sunt necessaria ad consecutionem salutis. Quia licet ipsorum actus perfectissimi sint et extra communem ac regularem modum, tamen quod homo sit promptus ut Deo pulsanti aperiat, non est extra communem cursum, sed apprime necessarium ut valeat salutem obtinere.

Ad secundam impugnationem respondetur: ex habitibus supernaturalibus alios esse totam rationem agendi suis potentiis; alios vero non esse rationes formales agendi, sed modificandi. Habitus primi generis eliciunt entitatem actus. Habitus vero generis secundi actus et habitus eum elicientis entitatem perficiunt. Primi generis sunt virtutes theologicae et lumen gloriae. An vero hoc etiam aliis habitibus supernaturalibus conveniat vel non? Nostra disputare non refert. Videbis PP. Salmanticenses citatos, numero suo 39 (34). Secundi autem generis sunt dona Spiritus Sancti. Nec

(29) T. VI, pp. 349b sqq.
(30) *Cursus theologicus, in Iam IIae,* quaest. 68, disp. 18, art. 2, num. 10; ed. Vivès, t. VI, p. 584b.
(31) v. 2.
(32) *Luc.,* c. XII, v. 35-36.
(33) *Ib.,* v. 36.
(34) Tract. XII, disp. 3, dub. 2, num. 39; t. VI, pp. 351b sq.

est fundamentum aliquod ut eo ipso quod habitus sit supernaturalis, dicamus esse rationem agendi. Cum suppetant motiva plurima ut dicamus aliquos habitus prorsus supernaturales, qualia sunt dona, non esse rationes agendi, sed perficiendi.

79. Per quod patet ad urgentiam, quin aliud addere opus sit; praeterquam quod ultra dicta in probatione nostrae assertionis considerandum est quod dona non afficiunt immediate potentiam, sed media fide infusa formata; unde totum suum munus dirigitur, ut docet *Disceptatio mystica* (35), *ad hoc, quod anima facile moveatur a Spiritu Sancto ad elicientiam actus fidei Theologicae.* Et sic ad contemplationem concurrunt. Quocirca ex sua natura isti habitus destinati sunt ad modificandum habitum fidei illum illustrando, ut sic valeat actum contemplationis elicere. Ex quo plane habetur talia dona non esse rationes agendi, sed perficiendi. Habetur etiam quod, cum dicitur de ratione habitus supernaturalis esse quod sit tota ratio agendi, non debet intelligi de omni supernaturali habitu, sed de illo de quo verificatur quaesiti suppositum, videlicet de eo qui est ratio agendi. De hoc, inquam, disquiritur an sit *tota* vel *partialis* ratio agendi.

§. IV. Proponitur difficile aliud argumentum.

80. Arguitur *ultimo:* Dona Spiritus Sancti quae concurrunt ad contemplationem, eliciunt illam quoad substantiam in patria. Ergo et in via. Consequentia est innegabilis: quia si in patria sunt ratio agendi contemplationem, non est cur eis denegetur hoc ipsum in via. Probo antecedens: Visio beata est contemplatio patriae. Visio beata elicitur a dono intellectus. Ergo. Difficultas est in sola minori, quam evidenter docet D. Thomas, II^a II^{ae}, quaest. 8, art. 7, hisce verbis: *Duplex est Dei visio, una quidem perfecta, per quam videtur Dei essentia. Alia vero imperfecta, per quam etsi non videamus in Deo quid est, videmus tamen quid non est: et tanto in hac vita Deum perfectius cognoscimus, quanto magis intelligimus, eum excedere quicquid intellectu comprehenditur. Et utraque Dei visio pertinet ad donum intellectus consummatum, secundum vero quod erit in patria. Secunda vero ad donum intellectus inchoatum, secundum quod habetur in via.* Similiter in III *Sent.*, dist. 34, quaest. 1, art. 4 (36), ait: *Donum intellectus, cuius est spiritualia apprehendere, in patria ad divinam essentiam pertinget eam intuendo.* Pluribus aliis locis tradit hoc ipsum Doctor Sanctus, dicta tamen, quae clarius contra nos loquantur, sat sint; quia omnium illorum eadem expositio est.

81. Mag. Ioannes a Sancto Thoma, I^a II^{ae}, quaest, 68, disp. 18, art. 3 (37), non paucis utitur ut datos textus exponat; eius explicatio reducitur ad hoc quod D. Thomas non loquitur de actu doni intellectus formaliter tali, sed regulative; quiaque visio beata, ait, est quae regulat actum doni intellectus in patria, propterea inquit Sanctus Thomas quod donum intellectus pertingit ad videndam divinam essentiam, non quia visio formalis divinae essentiae sit actus doni intellectus, sed quia donum intellectus regulatur a visione divinae essentiae. Ad hoc reducuntur plura quae sapientissimus hic theologus ibi docet. De quorum veritate non disputo. Semper tamen mihi durum erit D. Thomam in ipso loco ubi de dono intellectus tanquam in sede propria loquitur, et eius quidditatem vestigat, et contemplationem proprium ipsius doni actum in praesenti et in futuro esse do-

(35) ANTONIUS AB ANNUNTIATIONE, C. D., *Disceptatio mystica*, tract. III, quaest. 3, art. 5, num. 25; ed. 1689, p. 252.

(36) corp.; ed. Vivès, t. IX, p. 557a.

(37) *Cursus theologicus, in Iam IIae*, quaest. 68, disp. 18, art. 3, num. 65 sqq.; ed. Vivès, t. VI, pp. 626b sqq. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « art. 8 ».

cet, in ipso, inquam, loco non loqui D. Thomam de doni intellectus actu formaliter, sed regulative; hoc, repeto, semper mihi durum erit. Et si ita textus interpretari liceat, auctoritatum pondus pessum (38) ibit. Hac tamen interpretatione relicta,

82. Fatemur D. Thomam loqui de dono intellectus formaliter tali et etiam de visione divinae essentiae quae est formaliter talis. Visio ergo divinae essentiae est multiplex in beatis; modo vero de duplici mentionem faciam. Prima est ipsa visio beata, in qua beatorum gloria consistit. Et haec nullatenus est doni intellectus actus, nec tale asserit D. Thomas; sed est actus elicitus a lumine gloriae, quod est beatorum theologia. Secunda visio proprie talis divinae essentiae est actus doni intellectus. Cuius actum visionem esse nemo negare audebit: quandoquidem vel in hac vita Deum videt non quoad quid est, sed quoad quid non est, ut ex multoties dictis patet. Unde in patria, remoto velamine fidei, Deum clare videt visione proprie et formaliter tali et quae iam non terminatur ad quid non est, sed ad quid est. De hacque visione locutum D. Thomam inde inter alia constat: quod eo loci de dono intellectus ac de actu sibi proprio sermo illi erat. Quocirca si Angelicus Doctor loquitur de visione quae sit actus doni intellectus, cur de illa prima est intelligendus et non de hac secunda interpretandus?

83. Inter has autem divinae essentiae visiones hoc interest: quod, ut subtiliter discutit praefatus Magister, lumen gloriae elicit actum visionis beatae antequam caritas amorem eliciat; quia ille intellectualis actus non praesupponit actum voluntatis, quin potius praesupponitur ad ipsum illumque regulat et excitat. Ad illam visionem beatam subsequitur amor Dei; sicque Deus perfecte possidetur a beatis habentque isti suam felicitatem omnimode perfectam complet-amque, dicente D. Thoma, II^{a} II^{ae}, quaest. 180, art. 7, ad 1: *Haec est ultima perfectio contemplativae vitae, ut scilicet non solum divina veritas videatur, sed etiam ametur.*

Hactenus non adest actus doni intellectus, nec alicuius alterius ex septem donis, nec adesse potuit. Tum quia illi divinissimi actus altiora principia exposcunt quam sint dona Spiritus Sancti. Tum quia dona dum suos actus habent, supponunt animam Deo unitam; quae unio fit mediis vrtutibus theologalibus, quae ex hoc donis praestare demonstratur, docetque D. Thomas, I^{a} II^{ae}, quaest. 68, art. 8 (39), dicens: *Virtutes theologicas praeferendas esse donis Spiritus Sancti, quia per eas unitur mens Deo, et subiicitur illi.* Vide dicta num. 73. Tum denique, quia actus donorum, v. g., intellectus, de quo loquimur, non terminatur ad Deum prout est in se cognoscendum, sed ad ipsum prout degustatum; unde ad eius actum debet praesupponi actus gustans Dei delicias et suavitatem. Actus iste est actus voluntatis, quae Deo tota sua activitate copulata suavitate illius pascitur et saginatur. Tuncque apparet actus doni intellectus cognoscentis Deum non, ut diximus, in seipso aut quidditative, sed quatenus communicat gustum illum saporemque voluntati. Et in hoc sapore quem voluntas experitur, qui sane quid creatum est, videtur Deus a dono intellectus et ab aliis donis cognoscitivis, praesertim a dono sapientiae. Ex quibus habetur D. Thomam loqui de hac visione Dei mystica et quae ad Deum ut degustatum terminatur, non de illa quae ipsum in se et prout in se existit, intuetur.

84. Mente D. Thomae explanata, gemimus adhuc sub hasta totius obiectae difficultatis. Quia, si D. Thomas loquitur de visione illa mystica eamque dicit esse actum doni intellectus, urget dubium: vel ille actus elicitur quoad substantiam a dono intellectus, vel tantum

(38) « *possum* » in I ed.; « *impessum* » in ed. Neap.

(39) quoad sensum.

quoad modum et quoad substantiam ab alio habitu? Si primum dicas, ergo etiam in via erit actus ille a dono intellectus quoad substantiam. Si secundum asseras, debes assignare habitum a quo substantia illius actus eliciatur. Quod haud facile consequare. Quia summe arduum est talem habitum invenire. In primis enim non potest esse lumen gloriae; quia absurdum prorsus est concipere lumen gloriae a donis perfici posse. Fides, tametsi entitative perfectior, est quoad modum minus perfecta donis, ut supra dictum est cum D. Thoma. Quamobrem possunt dona fidem illustrare eiusque actum perficere. Sed lumen gloriae quam perfectionem lucrabitur ex donis? Itidem recurrere ad scientiam infusam vanum erit; quia vel in via illa scientia dum transeunter alicui communicatur, donis non eget ut contempletur. Quanto magis hoc in patria eveniet, ubi illa scientia permanenter ac plene possidetur.

Vides difficultatem gravissimam, quam tamen dissimulare nolui, ne modo exsequerer quod nunquam a me factum potes credere. Ratus melius esse iudicium proprium exponere ut a sapientibus emendetur, quam tumulo silentii reponere, ex quo publica utilitas nullum emolumentum habet. Exposito ergo quod propria exilitas dictat, resultat, ut iam alibi dictavi, quod sapientes, errata ut extirpent, ignaros instruant et rem adeo utilem et extemplo sese cuivis de his tractanti offerentem non tam (40) profundo silentio praetereant.

85. Igitur ad propositam difficultatem videtur posse responderi: quod in patria donum intellectus elicit substantiam illius mysticae visionis. Nec in patria urgent motiva ob quae illam illi elicientiam denegavimus. Et aliunde ipsi dono hic modus operandi non repugnat, ut prudenter vidit nostra *Disceptatio mystica,* loco citato (41). Ex dictis enim ab initio huius quaestionis constat in via non elicere dona actum contemplationis; quia D. Thomas (42), Caietanus (43), Suarez (44) et communiter alii et ipsa definitio doni num. 74 posita docent dona perficere fidem pro actu contemplationis et actum contemplationis esse actum perfectissimum fidei; et insuper quod actus perfectior non est attribuendus habitui minus perfecto et alia his similia. Quae omnia disparent, si de contemplatione mystica patriae sermo sit. Illa enim non est perfectior actus illius felicissimi status: quippe visio beata omnes alios longe superat; donorum actus non est perfectissimus actus luminis gloriae, nec hoc per ipsa dona perficitur aut perfici valet. Unde si dona sunt aliunde, ut dictum est, capacia eliciendi substantiam contemplationis, neutiquam absonum videtur asserere quod hanc capacitatem in patria exerceant, ubi inconvenientia cessant.

Verum nec modus procedendi D. Thomae, nec tradita donorum definitio quietem invenire in data solutione patiuntur. Non primus, quia D. Thomas eodem modo ait contemplationem patriae esse actum doni intellectus consummati ac contemplationem viae esse a dono intellectus non consummato. Sed hoc non elicit substantiam contemplationis viae. Ergo nec illud elicit substantiam contemplationis patriae. Maior constat ex verbis Angelici Doctoris num. 80 datis et minor ex dictis in tota hac disputatione. Sed nec donorum tradita definitio hoc patitur: quia illa definitio describit nobis donorum quidditatem, quae in omni statu eadem semper est. Unde cohaerenter ad hactenus dicta aliter respondere oportet, ad quod

86. Supponendum est, quod sicut contemplatio viae est veluti vicaria contemplationis patriae: sicut enim in hoc consistit felicitas patriae, sic etiam in illa

(40) Sic in I ed., « *tam* » deest in ed. Neap.
(41) ANTONIUS AB ANNUNTIATIONE, C. D., *Disceptatio mystica,* tract. III, quaest. 3, art. 5; ed. 1689, pp. 251a-253a.
(42) Cf. supra, num. 70.
(43) Cf. supra, num. 68.
(44) Cf. supra, num. 69 et 74.

vitae huius felicitas sita est; ita fides infusa est vicaria luminis gloriae, ut omnes docent. Quocirca sicut contemplatio seu felicitas consummata subsequitur ad contemplationem seu felicitatem inchoatam, sic ad fidem subsequitur lumen gloriae. Lumen hoc est theologia beatorum, quo consequuntur ultimum suum finem illos beantem, ad quam consecutionem subsequitur delectatio voluntatis et quies in ipso ultimo fine consecuto. Si autem hoc lumen posset esse theologia mystica beatorum, nil nobis desiderandum superesset ut factum argumentum solveretur.

87. Secundo supponendum est cum Mag. Ferre in I part., tract. I, quaest. 3, §. 4 (45), quod sicut intellectus Dei ob sui eminentiam est intellectus, sapientia et scientia, sic etiam lumen gloriae haec omnia similiter habet formali quadam participatione; unde secundum quod participat rationem intellectus divini, habet pro obiecto omnia divina quae formaliter conveniunt Deo; secundum quod sapientia, habet iudicare de omnibus divinis per ipsam divinitatem; secundum quod scientia est, tantum habet inclinare in attributa Dei, etc. Haec datus auctor; ex quibus constat lumen intellectus multa adunare, quorum non omnia seorsim ac praecisive sumpta sunt ipsa beatitudo formalis; haec quippe ad omnia quae in Deo sunt, terminatur. Quod non obest ut in illo sublimi actu et in habitu ipsius praescindamus ea quae habet ex sua primaria et adaequata ratione, et illa quae secundum conceptus sibi inadaequatos ac veluti secundarios dicit.

88. Supponendum est tertio: theologiam acquisitam, quam in patria manere certum est, ibi postquam Deum modo sibi proprio attingit, regreditur ad cognoscendum ipsum Deum prout a voluntate degustatum; sicque datur theologia mystica acquisita concurrentibus donis modo quo in antecedentibus dictum est. Hoc tanquam certum supponimus ab omnique calumnia immune. Tum quia si in via hoc fit, non est cur in patria similiter non eveniat. Tum quia, iuxta D. Thomam, I part., quaest. 89, art. 5 et I^{a} II^{ae}, quaest. 67, art. 2, scientiae acquisitae in hac via in patria ablatis imperfectionibus conservantur. Unde debet idipsum concedi de theologia mystica naturali, quae acquisita est. Ex his ergo, quae certa sunt, lux aliqua incipit apparere, quae viam, qua facto argumento occurramus, ostendat.

89. Respondetur ergo: actum primarium luminis gloriae esse intueri Deum prout est in seipso et quidditative; ex qua cognitione, ut vidimus num. 83, resultat ineffabilis rogus voluntatis in illo summo bono quiescentis inenarrabilesque (46) delicias degustantis. Et Deum ut sic degustatum et in illo sapore, quo deliciatur voluntas, splendentem obiectum dignissimum esse cognitu quis negabit? Hoc ergo dignissimum obiectum cognoscit per actum suum secundarium lumen gloriae. Sed non se solo: quia lumen gloriae, ut dictum est, attenta sua natura, respicit Deum quidditative, non mystice; respicit Deum prout est in se, non prout in illo sapore relucet; unde ad sic attingendum Deum requirit influxum donorum. Quorum est privative proprium Deum non metaphysice, non quidditative, sed mystice et experimentaliter attingere. Nec ex hoc inferre licet quod dona perficiunt lumen gloriae, sicut de fide diximus. Fidem enim perficiunt, qui illam elevant ad superiorem modum operandi, scilicet *supra modum humanum*, ut supra (47) docuit nos D. Thomas; lumen autem gloriae non elevant, nec ibi adest aliqua elevatio. Sed potius depressio: quatenus lumen ipsum, cuius actus primarius fertur in Deum prout est in se, deprimitur, ut per actum secundarium cognoscat ipsum

(45) VINCENTIUS FERRE, *Commentaria scholastica in Div. Thomam subtilissima, In Iam*, tract. I, quaest. 3, §. 4; Salmanticae, 1675, t. I, p. 26.

(46) Sic in ed. Neap.; « *innerrabilesque* » in I ed.

(47) Cf. supra, num. 6.

obiectum ut splendet in dicto sapore. Unde nihil aliud in hac modificatione evenit, nisi quod lumen illud, quod ex natura sua cognoscitivum est, sed non mystice, ex connotatione autem influxus donorum mystice cognoscat. Quod sexcentis exemplis comprobari potest. Quorum omnium eadem ratio est, videlicet quod non omnis modificatio perfectio est; nec connotatum eo ipso quod connotatum sit, perficit rectum, sed facit quod rectum faciat id quod sine ipso non faceret, sive illud quod facit ex connotatione illa sit magis vel minus perfectum quam id quod sine illa connotatione facit. Hoc enim aliunde pensandum est.

Quamobrem sicut theologia acquisita Deum, concurrentibus donis, contemplatur in patria, ut diximus num. 88; sic etiam ipsum Deum sublimius contemplatur beatorum theologia, lumen scilicet gloriae quod in illos conceptus quos dedimus num. 87 aliosque dividitur, ut non solum sibi appropriet elicientiam contemplationis quae est actus doni intellectus, sed illas etiam quae sunt actus donorum sapientiae et scientiae. Quatenus ex cognitione elicita ab unoquoque ex his conceptibus habet voluntas quod in obiecto degustet, et iterum ipsum lumen quod novo modo, hoc est, mystice cognoscat. Sicque servatur in omnibus cohaerentia, quae est signum magnum veritatis. Atque adeo fides, quae, ut diximus num. 86, est vicaria luminis gloriae, invenitur hoc munus habere non solum in actu suo primario; sed etiam in secundario, qualem esse divinam contemplationem seu actus donorum, supra dixit nobis Caietanus; siquidem subsequitur lumen gloriae, quod per actum suum secundarium ex connotatione influxus donorum contemplatur Deum non contemplatione illa intuitiva et quidditativa, sed contemplatione mystica, affectiva et experimentali.

90. Dices: Ipsa beatifica visio est cognitio experimentalis Dei. Ergo lumen gloriae non elicit aliam cognitionem experimentalem Dei. Antecedens est omnino certum; et consequentia probatur: quia in conspectu primae illius cognitionis experimentalis perfectioris superfluit prorsus cognitio alia experimentalis minus perfecta.

Respondetur distinguendo antecedens: *est cognitio experimentalis* intuitive seu per modum visionis, conceditur; mystice seu ex affectuosa connaturalitate, negatur antecedens. Etenim omnis visio intuitiva est cognitio experimentalis; ipsa enim visio experimentum est, ast est experimentum quod non nascitur ex tactu seu ex degustatione obiecti, sed ex faciali praesentia ipsius. Haec secunda experientia non est mystica; unde licet illam dicat beatitudo formalis, non sequitur quod sit contemplatio mystica; cognitio experimentalis ex degustatione obiecti est mystica contemplatio et hanc provenire a lumine, connotato influxu donorum, asserimus. Nec haec cognitio superfluit in conspectu primae, quia est ab illa multum diversa. Quandoquidem prima est cognitio obiecti prout est; secunda autem est cognitio obiecti prout sapit. Prima terminatur ad divina ut vera; et secunda terminatur ad *divina amata,* ut dixit D. Thomas supra, disputatione praecedenti, numero 46. Et sicut non repugnat quod beatus cognoscat Deum per scientiam beatam, per infusam et per theologiam acquisitam; ita nec datur repugnantia in eo quod idem lumen illo duplici experientiae genere Deum cognoscat. Similiter beatus cognoscit mystice Deum per theologiam acquisitam modo quo diximus num. 88, et eodem proportionali modo cognoscitur mystice a beato Deus per scientiam infusam; quin istae mysticae cognitiones seu experientiae superfluant propter diversum modum procedendi habituum illas elicientium. Ergo similiter non superfluit in lumine gloriae experientia mystica, licet detur experientia illa intuitiva; quia utraque experientia habetur modo diversissimo.

91. (47bis) Replicabis: Actus luminis gloriae est visio Dei. Sed experientia

(47bis) "*91*„ deest in antiq. ed.

mystica non est formalis visio Dei. Ergo non est actus luminis. Maior certa est; et minor constat: quia experientia mystica fundatur super aliquo creato, nempe super sapore et gustu, quos voluntas experitur; et haec est ratio ob quam dona Spiritus Sancti non sunt virtutes theologales, videlicet quia eorum obiectum non est Deus in seipso, sed dictus ille sapor et gustus.

Respondetur distinguendo maiorem: *est visio* sive mystica, sive intuitiva, concedo; determinate intuitiva, subdistinguo: *actus primarius luminis,* concedo; *secundarius,* quem habet ex influxu donorum connotative, nego maiorem. Indidemque distinguatur consequentia: *luminis primarius* et quem ipsum lumen, circonscripta quacumque connotatione, producat, concedo. *Secundarius* et quem ex connotatione donorum producat lumen, nego consequentiam. Solutio ex dictis patet. Nec inconveniens aliquod est quod habitus eliciat actum primarium perfectissimum et secundarium minus perfectum, quin potius contrarium foret inconveniens maximum. Et in praesenti casu salvatur semper quod actus secundarius luminis sit obiecti visio; quandoquidem actus ille est visio intuitiva regulative, quia per visionem intuitivam regulatur. Est etiam formaliter visio mystica: quia actus ille est cognitio clara, non tamen quae ad Deum prout est terminetur, sed quae Deum ut sapidum contemplatur.

92. Non quiescis: Cognitio mystica est perfectior quam cognitio non mystica. Ergo si aliqua luminis gloriae cognitio est mystica, erit prior illa qua Deus intuitive cognoscitur. Haec non. Ergo nulla. Omnes propositiones sunt innegabiles. Prima quidem, ut constat ex iis quae diximus tomo I, disp. 1, quaest. 10 (48). Indidemque intulimus theologiam mysticam esse perfectiorem scholastica (49). Secunda propositio deducitur legitime ex antecedenti. Tertia patet ex supra a nobis dictis. Ac tandem ultima ex praecedentibus notissima est.

Respondetur: comparationem inter cognitiones theologicas ipsasque theologias quoad perfectionem ipsarum regulandam esse relate ad omnium earum ultimum finem, qui est beatitudo formalis sive theologia beatorum. Quapropter theologia haec non est extremum illius comparationis, sed finis, per ordinem ad quem regulari debet perfectio aliarum. Unde cum theologia scholastica cum praecisione sumpta non sit consecutio huius felicissimae theologiae: quandoquidem invenitur in peccato mortali catenato; quod minime invenitur in theologia mystica, quae *in malevolam animam non intrabit, nec habitabit in corpore subdito peccatis* (50); eoque est via certa et regalis ad adeptionem illius theologiae divinae; propterea est perfectior scholastica. Ex quo nihil contra doctrinam traditam inferre licet.

§. V. Colliguntur aliquot corollaria.

93. Ex dictis in hac disputatione colligere placet plura quae scitu digna sunt possentque plurium quaestionum dignum argumentum esse. A quo labore abstinemus, tum quia de his in auctoribus initio huius quaestionis adductis invenies quae desiderare valeas. Tum quia talis labor valde scholasticus est; et ut ea quae mystico nostro instituto deservire possunt, libemus, corollaria sufficiunt. Tum denique quia, ut ex dictis patet, dona Spiritus Sancti, de quibus modo loquimur, non sunt principium elicitivum substantiae divinae contemplationis; quare non debemus de illis agere ea sollicitudine ac de principio ipso substantiam contemplationis eliciente.

Colliges ergo *primo:* dona Spiritus Sancti esse inter se connexa quoad se, sed non quoad actus ipsorum. Secunda pars huius corollarii inde patet quod potest aliquod donum, ac de facto sic eve-

(48) Ed. 1924, pp. 216 sqq.
(49) Cf. *Ib.*, num. 237 sqq.; ed. 1924, p. 216b sqq.
(50) *Sapient.*, c. I, v. 4.

nit, operari quin alia operentur; quod fieri neutiquam posset (51), si essent quoad actus connexa. Tunc enim, uno influente, et alia pariter influerent. Hocque est fundamentum illius doctrinae quam tradunt communiter mystici, videlicet diversos effectus et conditionem habere contemplationem quae est a dono scientiae ac illam quae est a dono intellectus; et ab utraque discriminari quae est a dono sapientiae. Aliunde autem et a priori constat haec veritas: quia actus doni intellectus est iudicium discretivum; et actus doni sapientiae et scientiae est iudicium resolutivum: illius per causam altissimam et huius per causas creatas. Est autem manifestum quod haec iudicia separari possunt. Immo dum res per causam creatam cognoscitur, tunc non potest simul cognosci per causam increatam. Ergo haec dona quoad actus non sunt connexa.

Prima autem pars est doctrina D. Thomae, I^{a} II^{ae}, quaest. 68, art. 5, ubi in corpore articuli concludit quod dona Spiritus Sancti sunt sibi invicem connexa in caritate, quatenus nulli habenti caritatem desunt dona Spiritus Sancti, nec illa omnia aut eorum aliquod inveniuntur in non habente caritatem. Aliqua sunt, quibus haec veritas impugnatur; eorum tamen solutionem habes apud citatum D. Thomam et eius expositores ibi. Nobis autem satis sit haec insinuare, addentes quod hanc donorum connexionem neque mors, neque vita separabit (52). Quandoquidem in patria permanent ipsa dona inter se connexa, ut docet Angelicus ipse Doctor, art. sequenti estque in via D. Thomae indubitatum.

94. Dices: Licet in patria sint Spiritus Sancti dona, non sunt eadem ac illa quae in viatoribus dantur, sed alia specie diversa. Ergo non est indubitatum in via D. Thomae quod dona Spiritus Sancti quae sunt in via, reperiantur in patria. Probatur antecedens: Eadem est ratio donorum ac nostrae theologiae quoad hoc quod est perseverare vel non perseverare in patria. Sed nostra theologia ibi non perseverat, sed alia specie diversa. Ergo pariformiter.

Respondetur: caecum esse qui non videat D. Thomam docentem dona Spiritus Sancti in patria perseverare, loqui de ipsis donis quae in via dantur. Nec hoc dignum est ut in eius ostensione tempus aliquod insumatur. Unde ad obiectionem negatur antecedens. Ad probationem respondet Illustrissimus Palanco, I part., tract. I, disp. 1, quaest. 4, num. 43 (53), negando maiorem assignatque discrimen inter nostram theologiam et dona consistens in eo quod nostra theologia regulatur per fidem, ex cuius obscuris principiis essentialiter discursiva est; dona autem non regulantur per fidem; ideoque dona possunt eadem perseverare, non autem theologia.

Sed hanc solutionem admittere non possum, quia falso innititur fundamento. Videlicet, quod in via dona regulantur per fidem. Contrarium enim ita clare docetur a D. Thoma in illa ipsa quaestione quam citat, ut mirum sit quod illam non viderit gravissimus hic theologus. Vereor ne rem adeo evidentem subticuerit, ut sine clarissimi testimonii gravamine assertum thomistis iam pene invisum defenderet. De illo fuse egimus t. I, disp. 1, quaest. 9 (54). Modo vero ut huius auctoris discrimen nullum esse constet, verba D. Thomae adducam, citata quaest. 68, art. 8, in corp., ubi ait: *Sicut virtutes intellectuales praeferuntur virtutibus moralibus, et regulant eas; ita virtutes theologicae praeferuntur donis Spiritus Sancti, et regulant ea. Unde Gregorius dicit in I Moral. quod « neque ad denarii perfectionem septem filii (id est septem dona) perveniunt nisi in fide, spe, et charitate fiat omne, quod agunt. »* Haec D. Thomas, cum quibus aegre componet

(51) « *posse* » in I et Neap. ed.
(52) *Ad Rom.*, c. VIII, v. 38.
(53) *Opera omnia*, Matriti, 1703-1722, t. I, n. 28.
(54) Ed. 1924, pp. 208 sqq.

Illustrissimus Palanco suum illud discrimen inter theologiam et dona.

Unde, eo relicto, concedimus maiorem illam et negamus minorem, de quo loco citato actum a nobis est dictumque theologiam nostram manere in patria; quia licet fide reguletur in via, regulatur quatenus fides est vicaria luminis; non est autem fides luminis vicaria per id quod fidei est proprium, nec lumen potest illud communicare; sed est vicaria luminis prout dicit ea quae potest ipsi lumen impertire. Duo dicit fides: nam dicit certitudinem et obscuritatem. Obscuritatem habet a se, non a lumine cuius, ob certitudinem quam dicit, vicaria est. Ex hac ergo fide sic certa procedit nostra theologia. Unde obscuritas illi essentialis non est, atque adeo potest et reipsa coniungitur claritati in futura vita. Quod idem et propter eandem rationem dicimus de Spiritus Sancti donis. Vide quae loco citato dicta sunt.

95. *Secundo* colligitur ex dictis non omnia Spiritus Sancti dona ad contemplationem concurrere. Septem esse dona Spiritus Sancti docent communissime theologi istum donorum numerum desumentes ex Sacra Scriptura; nam *Isaiae*, XI (55), dicitur de Christo Domino: *Et requiescet super eum spiritus Domini: spiritus sapientiae, et intellectus, spiritus consilii, et fortitudinis, spiritus scientiae, et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini.* Hoc ipsum aliis scripturis comprobatur. Ex his autem septem donis quatuor perficiunt partem intellectivam: haec sunt donum intellectus, donum sapientiae, donum scientiae et donum consilii. Tria autem perficiunt vim appetitivam: haec sunt donum fortitudinis, pietatis et timoris. Quae tria dona in contemplationem non influere certissimum est. Quandoquidem loquimur de elicientia proprie tali, ut initio disputationis monuimus, et quae sic concurrunt, sunt in potentia eliciente. Unde cum potentia eliciens contemplationem sit intellectus, ut dictum iam est, propterea ex parte ipsius debent se habere virtutes cum illa potentia concurrentes. Consequenterque dona quae subiectantur in appetitu, influere in contemplationem non possunt; atque adeo devolvitur hic influxus ad illa quatuor dona quae partis intellectivae perfectiones esse diximus. Sed non est exploratum an omnia illa dona intellectiva ad elicientiam divinae contemplationis concurrant. Ex dictis tamen haud obscure constat quid dicendum sit circa haec.

96. Infertur *tertio* donum intellectus influere ad contemplationem divinam. Hoc patet ex disputatione praecedenti (56), ubi asseruimus iudicium discretivum esse actum contemplationis. Unde cum iudicium discretivum ex speciali motione Spiritus Sancti procedens sit actus doni intellectus, ideo influxus in contemplationem illi convenit. Modus autem quo donum illud concurrit, duplex est. Primus communis est ipsi et aliis donis, de quo in tota hac quaestione actum est. Secundus est specialis, nec in alio dono aut virtute reperitur. De quo egimus disputatione praecedenti, quaestione 7; quibus nihil addere opus est ut perfecte intelligatur in quo consistat. Non erit tamen superfluum nonnulla dicere de distinctione actus huius doni ab aliorum donorum habituumque actibus, ut sic perfectius eius quidditas dignoscatur.

Igitur a donis affectivis differt quia cognoscitivum est. A dono consilii, quia huius actus est circa agibilia et directionem humanorum actuum. Actus autem doni intellectus est *circa prima principia cognitionis gratuitae,* quae a fide credita ipse intellectus penetrat de illisque iudicium fert, ipsa quoad quid non sunt videns. Sic D. Thomas, II^{a} II^{ae}, quaest. 8 (57). Ab actibus donorum sapientiae et scientiae differt, quia horum donorum actus procedunt analytice seu resolutive; actus vero doni intellectus resolutivus non est, sed versatur circa prima princi-

(55) v. 2-3.
(56) quaest. 7, num. 104 sqq.
(57) art. 6, ad 2.

pia, illa intime ex mystica connaturalitate cognoscendo. Ac per hoc cognoscitur diversitas actus doni intellectus ab omnibus aliis habitibus cognoscitivis qui dona non sunt. A lumine gloriae differt, tum ob maiorem luminis gloriae perfectionem. Tum quia, ut dictum est, actus luminis gloriae praecedit voluntatis actum, quem indispensabiliter supponit actus doni intellectus. Differt a fidei actu, quia hic innititur solummodo extrinseco dicentis testimonio et non procedit ex mystica affectione. Ac insuper quia actus fidei est cognitio per aenigmata. Doni vero intellectus cognitio praeter quam quod est ex connaturalitate mystica, consurgit ad capienda divina *quasi nuda veritate* (58); proptereaque, uti observat laudatus D. Thomas, apud *Matth.*, cap. V (59), attribuitur dono intellectus prima beatitudo, quae est munditia cordis, qua lucratur Dei visio; dicitur enim loco citato (60): *Beati mundo corde: quoniam ipsi Deum videbunt.* Hanc cordis munditiam causat donum intellectus, faciens actum ipsum fidei non immisceri phantasmatibus; non quia sine conversione ad phantasmata detur contemplatio huius vitae, hoc enim vel nunquam, vel raro datur, ut suo loco dicemus; sed quia facit cognoscere Deum non esse prout in phantasmatibus repraesentatur. Sedat denique fluctuationem, quam actus fidei patitur ex obiecti inevidentia; propter quae ei correspondet Dei visio, inchoata scilicet in hac vita et in futura consummata.

97. Dices: Multi qui in peccato sunt, sunt firmissimi in fide profundeque divina penetrant; econtra autem multi iusti, in quibus absdubio datur donum intellectus, maximam hebetudinem habent circa res fidei, contra quam etiam plures tentationes patiuntur. Aliunde etiam, si munditia seu limpiditas cordis est propria doni intellectus, non egebunt iusti purgationibus tum activis tum passivis, ut ad divinam unionem habilitentur; quandoquidem purgationes illae ad hanc habilitatem conferendam ordinantur. Non ergo habet actus doni intellectus ea quae diximus.

Respondetur: Ita esse quod multi in peccato existentes sunt firmi in fidei veritatibus, nec hanc firmitatem quam isti habent ex divino testimonio, dicimus esse actum doni intellectus, sed aliam, quae obtinetur ex notitia experimentali quam mystici habent de rebus ipsis divinis. Haec certitudo est, quam dicimus esse actum doni intellectus, quae ex consequenti non potest sine ipso reperiri. Quod autem peccatores illi multa divinorum sapientia fulgere possint, neutiquam diffitemur. Verum illa sapientia habetur ex studio aut discursu, non autem ex divinorum experientia, qualiter sine dono intellectus non reperitur.

Ad secundam partem propositae obiectionis dicimus: habentem donum intellectus posse quidem hebetudine laborare circa cognitionem eorum quae non sunt de necessitate salutis. Illa vero quae sunt de necessitate salutis, probe scit; cum scriptum sit de Spiritu Sancto apud *Ioan.*, cap. XVI (61): *Ille ... docebit vos omnem veritatem.* Et in I *Epist.* eiusdem, cap. II (62), dicitur: *Unctio docet vos de omnibus.*

Insurgis: Si hoc ita est, nullus iustus indigebit magistrum pro sua instructione adire; consequenterque asceta etiam illitteratus directore non indigebit, contra ea quae ex diversis scripturis aliisque fundamentis statuimus tomo I, disputatione 2 (63). — Respondetur: quod in horum remedium datum a Deo est aliud donum et est donum consilii. Cuius munus non est solum ut illud habens eo ipso instructus sit de iis omnibus quae sunt ipsi de necessitate salutis, sine eo quod alium adeat ut audiat. Est etiam munus doni consilii movere igno-

(58) Cf. supra, num 6.
(59) Ed. Vivès, t. XIX, pp. 307a-308a.
(60) *Matth.*, c. V, v. 8.
(61) v. 13.
(62) v. 27; Hetzenauer, p. 1186: *Unctio eius docet...*
(63) quaest. 2; ed. 1924, pp. 242 sqq.

rantem ut doctum consulat, cuius instructione de necessariis ad propriam salutem sibi constet. Unde docet D. Gregorius (64) quod *donum intellectus de auditis mentem illustrat.* Hoc est *de auditis* sive per fidem, quae ex auditu est (65); sive a magistro edisserente quae ad salutem necessaria sunt. Videatur citatus Mag. Ioannes a Sancto Thoma haec docens eruditeque ex Scriptura et Patribus probans in de dono consilii (66).

Prosequentes enodationem obiectionis dicimus: habentem donum intellectus pati quidem posse tentationem circa fidem, sed ad quarum superationem ex ipso dono instruatur ex illa ipsa penetratione qua (67) res ipsas fidei mystica evidentia cognoscit, quam evidentiam ex sola fide non habet. Similiter per ipsum donum intellectus habet quod videat quid sibi faciendum sit in purgationibus activis et qualiter debeat tolerare passivas, ut sic ex ipsis consurgat idoneus ut Deum quasi nuda veritate contempletur. Et propter hoc munditia ac limpiditas cordis ponitur ad donum hoc spectare.

98. Habetur ex dictis quis sit actus doni intellectus et qualiter ab omnibus aliis secernatur, et etiam quomodo ad contemplationem concurrat. Sic non tibi opus erit illa doctrina quam offert *Lucerna mystica,* tract. III, cap. 6, in fine (68). Ubi docet contemplationem quae est actus doni intellectus, in hoc ab aliis aliorum donorum contemplationibus discriminari, quod illa quae est doni intellectus, altissime Deum cognoscit *nihil affirmando vel negando.* Bene et optime, sed ostendendum illi auctori erat quae contemplatio aliquid affirmet vel neget. Quod non facile consequetur, cum contemplatio formaliter sumpta sit *simplex intuitus veritatis,* de quibus iam actum est.

99. Infertur *quarto* ex dictis: dona sapientiae et scientiae concurrere ad contemplationem divinam. Quod ex assertis disputatione praecedenti notum etiam est; quippe dictum ibi (69) est iudicium resolutivum esse contemplationem, atque ideo, cum actus horum donorum sit hoc iudicium (70), ipsa enim iuxta unanimem doctorum sensum analytice procedunt, propterea ipsorum actus contemplatio est. Horum donorum actus differt ab actibus donorum partis appetitivae in eo in quo actus doni intellectus ab ipsis discriminantur. Similiter dicimus de lumine gloriae, de fide ac de omnibus actibus habituum cognoscitivorum qui dona non sunt. Ab actu doni intellectus differt, quia eius iudicium resolutivum non est. Ab actu doni consilii numero sequenti dicemus (71) in quo differat. Inter se autem differunt dona haec ob illud quod (72) multoties diximus (73). Videlicet, quia contemplatio sapientiae est per altissimas causas et contemplatio doni scientiae per causas inferiores. Modo vero solum addendum duximus id quod iam alibi dictum est, videlicet contemplationem perfectissimam esse actum doni sapientiae. Tum quia ipsum perfectius est inter omnia dona, eoque debet ei correspondere actus perfectior. Tum quia hoc donum tametsi in intellectu subiectetur, *causam tamen habet in affectu* (74); ex quo maiorem perfectionem sibi vindicat et sapidissimam delectationem habet contemplatio quae ab ipso est. Ex quibus cognoscere debes quam omni fundamento destitutus auctor *Lu-*

(64) Sic apud D. THOMAM, IIa IIae, quaest. 8, art. 2, *sed contra.* — Cf. S. GREGORIUS, *Moralium* lib. I, cap. 32 [Rec. 15], num. 44; Migne, P. L., t. 75, col. 547: *Intellectus in die suo convivium parat; quia in eo quod audita penetrat, reficiendo cor, tenebras ejus illustrat.*

(65) *Ad Rom.*, c. X, v. 17.

(66) *Cursus theologicus, in Iam IIae,* quaest. 68, disp. 18, art 5; ed. Vivès, t. VI pp.655a sqq.

(67) « *quas* » in I et Neap. ed.

(68) LOPEZ EZQUERRA (Ioseph —), *Lucerna mystica,* tract. III, cap. 6, num. 65; ed. 1782, p. 52a.

(69) quaest. 8, num. 114 sqq.

(70) Cf. *ib.*, num. 115.

(71) Sic in ed. Neap.; « *dicem* » in I ed.

(72) « *quae* » in I et Neap. ed.

(73) Cf. *ib.*, num. 115.

(74) Cf. IIa IIae, quaest. 180, art. 7, ad 1; ed. Leon., t. X, p. 433a: *Principium tamen habet in affectu.* — Cf. etiam IIa IIae, quaest. 45, art 2.

cernae mysticae deneget tract. III, cap. 7 (75), donum scientiae esse principium proximum divinae contemplationis.

100. Infertur *quinto* ex dictis: donum consilii non concurrere ad elicientiam divinae contemplationis. Sic N. Philippus, part. II, tract. III, disc. 3, art. 1 (76), ratioque ipsius est evidens: quia contemplatio est actus intellectus speculativi, ut vidimus disputatione antecedenti. Ergo cum donum consilii sit practicum, siquidem est circa hic et nunc agenda, non potest esse principium formale contemplationis. Et mens dicti auctoris sensusque in quo loquitur, adeo perspicue manifestantur, ut sine prudenti motivo ductum putemus quemdam e nostratibus (77), qui de ipsius mente dubitat. Id vero quod auctor hic dubitans ait, donum videlicet consilii praevie et subsequenter contemplationi deservire, nec auctorem de quo dubitat tangit; ipse enim loquitur de principio formali contemplationis, ut eius verba manifestant, nec aliquid docet quod dono consilii speciale sit. Quandoquidem omnia Spiritus Sancti dona se invicem iuvant, uti docet Angelicus Doctor, I^{a} II^{ae}, quaest. 68, art. 5, in arg. *sed contra,* ubi ait: *Dona Spiritus Sancti sunt connexa per hoc, quod se invicem reficiunt.* Et similiter art. 8, ad 3 (78), ait de his donis quod *unum ab altero iuvatur.*

Actus huius doni, ut dictum est, respicit agenda ut hic et nunc exsequenda ex motione Spiritus Sancti; et per hoc cognoscitur distinctio huius doni ab aliis omnibus donis. De quibus nihil iam amplius dicemus. Ex dictis enim habentur quae pro mystica theologia tradenda necessaria esse videntur.

DISPUTATIO DECIMA QUARTA

De speciebus concurrentibus ad elicientiam divinae contemplationis.

Speciem impressam active concurrere ad contemplationem sententia est inter thomistas communis, ut testatur Gonzalez, I part., quaest. 12, art. 2, disp. 25, sect. 5 (1); et merito, cum sit expressa sententia D. Thomae in IV *Sent.*, dist. 49, quaest. 2, art. 1 (2); et *De verit.*, quaest. 2, art. 6 (3); et I^{a} part., quaest. 36, art. 1; et quaest. 85, art. 2; et lib. II *De anima,* lect. 12 (4); ubi textu 60 illam etiam docet Aristoteles (5). De quo videri possunt nostri Complutenses, lib. III *De anima,* disp. 18, quaest. 5 (6). Quocirca cum in praesenti de causa effectiva divinae contemplationis agamus, non possumus species ad ipsam deservientes praetermittere; sine illis enim truncus proculdubio foret praesens tractatus de causa efficienti. Accedit, quod inter disputationes quae ad dictum tractatum spectant, in quibus hactenus occupati fuimus, nulli praesens cedit in utilitate, in subtilitate ac gravitate, uti dicenda monstrabunt. Quae etiam vel caecis obtutibus exhibebunt nos neutiquam quaestionibus mere scholasticis immisceri, sed

---

(75) LOPEZ EZQUERRA (Ioseph —), *Lucerna mystica,* tract. III, cap. 7, num. 66; ed. 1782, p. 52b.

(76) PHILIPPUS A SS. TRINITATE, C. D., *Summa theologiae mysticae,* part. II, tract. III, disc. 3, art. 1, §. *Quantum attinet;* ed. 1874, t. II, p. 359.

(77) Scilicet ANTONIUM AB ANNUNTIATIONE, C. D., *Disceptatio mystica,* tract. III, quaest. 3, art. 4, num. 22; ed. 1689, p. 250.

(78) Ed. Leon., t. VI, p. 455b: *Unum ab altero adiuvatur.*

(1) GONZALEZ DE ALBEDO (Ioannes —), O. PR., *Commentariorum et disputationum in primam Partem Angelici Doctoris Divi Thomae,* quaest. 12, art. 2, disp. 25, sect. 5; Neapoli, 1637, t. I, pp. 213-222.

(2) Ed. Vivès, t. XI, pp. 479b-487a.

(3) Ed. Vivès, t. XIV, pp. 363a-364b.

(4) Ed. Vivès, t. XXIV, pp. 92a-94b.

(5) *De anima,* lib. II, cap. 5, num. 6; ed. Didot, t. III, p. 451; Bekk., 417b, 18 sqq.

(6) §. 2; ed. Lugduni, 1637, pp. 474 sqq. — In I et Neap. ed. legitur: « *q. 4* ».

eas solummodo quae ad nostram mysticam theologiam pertinent, disputare. Unico verbo: non reperies in tota hac disputatione quaesitum, quod a mysticis scriptoribus non tractetur.

QUAESTIO PRIMA

Utrum species deservientes ad contemplationem fidei sint entitative supernaturales?

Constat ex tota disputatione praecedenti quae sit contemplatio fidei. Non enim per hoc gradum aliquem specialem contemplationis intelligimus, sed omnem illam contemplationem supernaturalem cuius fidem principium elicitivum esse constat, comprehendimus. Unde loquimur tam de contemplatione acquisita quam de infusa. Et consulto loquimur de supernaturalitate entitativa et non de modali, quia certius est quam ut disputari debeat, species active influentes in contemplationem intrinsece supernaturalem debere esse supernaturales ut minus modaliter. Quamobrem, hoc tanquam sine dubio supposito, entitatem talium specierum exploramus, an naturalis sit vel supernaturalis inquirentes.

§. 1. Proponitur vera sententia.

1. Sit nostra assertio: *Ad contemplationem fidei non requiruntur species intelligibiles entitative supernaturales, sed sufficiunt species entitative naturales, modo tamen supernaturali coordinatae.* Trimembre est assertum, sed prima et secunda pars idem omnino sunt: quia species intelligibiles sunt prorsus pro contemplatione necessariae. Quocirca si illa contemplatio cuius fides principium est, non indiget speciebus entitative supernaturalibus, erunt utique entitative naturales species ei deservientes. Tertia autem pars et quomodo sit coordinatio illa, ex progressu constabit. Assertio proposita est communissima; illam docet D. Thomas locis referendis et nostri Salmanticenses, tract. VII (7) et XIV, disp. 3, dub. 1 et 3 (8); et tract. XXI, disp. 17, 19 et 21 (9); et tract. XXIV, disp. ult., dub. 1 (10). Docent etiam eandem veritatem Caietanus, II^a II^{ae}, quaest. 173, art. 2 (11) et N. Philippus in sua *Mystica Theologia*, tract. III, part. II, disc. 2, art. 4 (12). Probatur ergo assertio ex D. Thoma, II^a II^{ae}, quaest. 173, art. 2 (13), ubi ait: *Ad 3 dicendum, quod quascumque formas imaginatas naturali virtute potest homo formare absolute huiusmodi formas considerando; non tamen, ut sint ordinatae ad repraesentandum intelligibiles veritates, quae hominis intellectum excedunt; sed ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis.* Ubi, ut vides, non requirit Angelicus Doctor ad attingentiam intelligibilium veritatum hominis intellectum excedentium species novas, sed sat esse praeexistentes, si per *auxilium supernaturalis luminis* confortentur; per hoc enim species illae, quae entitative naturales sunt, possunt obiecta supernaturalia repraesentare modo pro contemplationis actus requisito.

2. Probatur insuper conclusio discursu in clarissima eiusdem D. Thomae auctoritate fundato. Etenim contemplatio a fide elicita non requirit species entitative supernaturales quia actus supernaturalis est, nec quia actus fidei est, nec quia

(7) disp. 5 sqq.; ed. V. Palmé, t. IV, pp. 281a sqq.
(8) T. IX, pp. 327b-338b; 344b-378a.
(9) T. XV, pp. 3b sqq.; 125a sqq.; 258b sqq.
(10) T. XX, pp. 708a sqq. (?)
(11) Ed. Leon., t. X, pp. 387a-388b.
(12) §. *Nobilitas;* ed. 1874, t. II, p. 338.
(13) Ed. Leon., t. X, p. 387b: ... *ad repraesentandas intelligibiles*... — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *art. 3* ».

actus fidei illustratae, hoc est, actus donorum est. Ergo species deservientes illi contemplationi non sunt entitative supernaturales. Patet ista: quia in antecedenti recensentur capita omnia ob quae illae species deberent esse entitative supernaturales. Antecedens triplici parte constat et quaevis seorsim et serio probanda est; ex iis enim pendet totum fundamentum veritatis assertae. Probatur ergo primo quoad primam partem: quia actus prophetiae est entitative supernaturalis; talis actus non requirit species entitative supernaturales; ergo ex quo sit intrinsece supernaturalis contemplatio elicita a fide, non requirit species entitative supernaturales. Consequentia est omnino legitima. Et maior certa constatque ex II *Epist. D. Petri,* cap. I (14), ubi dicitur: *Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia: sed Spiritu Sancto inspirante locuti sunt Sancti Dei homines.* De quo videri potest D. Thomas, IIª IIᵃᵉ, quaest. 172, art. 1 et *De verit.,* quaest. 12, art. 3 (15). Minor autem est eiusdem Angelici Doctoris, quaest. 8 *De potentia,* art. 9, ad 5 (16), ubi ait: *Intellectus sine hoc, quod acquirat novas formas intelligibiles, potest aliquod de novo intelligere per hoc, quod intellectus confortatur aliquo fortiori lumine: sicut ex iisdem formis in phantasia existentibus, superveniente lumine prophetiae, aliqua cognitio accipitur, quae accipi non poterat per lumen naturale intellectus agentis.* Ergo ad actum supernaturalem prophetiae non requiruntur species entitative supernaturales, sed solum quod naturales existentes in phantasia confortentur modificenturque per lumen supernaturale adveniens; ex hac enim modificatione habent eae species quod influant in cognitionem intrinsece supernaturalem, in quam influere non poterant *per lumen naturale intellectus agentis.* Ex quo manifeste deducitur quod actus ex hoc praecise quod intrinsece supernaturalis sit, non requirit species supernaturales nisi quoad modum.

Quoad secundam partem probatur eadem minor: Quia ad assensum fidei theologicae non requiruntur species entitative supernaturales. Ergo ex quo contemplatio eliciatur a fide theologica, species entitative supernaturales non requirit. Consequentia bona est; et antecedens probatur: quia supernaturalitas intrinseca assensus fidei desumitur immediate a lumine potentiam elevante et species confortante; ergo tametsi requiratur quod istud lumen sit entitative supernaturale, hoc tamen non requiritur ad speciem. Consequentia bene infertur. Et antecedens probatur: quia ex eo quod a principio immediato habeat actus ille intrinsecam supernaturalitatem, non est ad illam necessaria supernaturalitas entitativa speciei, sicut nec quod potentia sit supernaturalis; ergo.

Expenditur vis huius rationis in hunc modum: Etenim species influentes in assensum fidei sunt eaedem quae influunt in apprehensionem terminorum quae ad assensum necessario praesupponitur. Sed illae species deservientes apprehensioni sunt entitative naturales. Ergo etiam prout deserviunt assensui. Patet ista: quia alias non essent eaedem. Maior autem constat: quia iudicium correspondet apprehensioni, quatenus de illo iudicatur quod supponitur apprehensum; unde non sunt necessariae novae species pro iudicio, sed illae influunt quae apprehensioni deserviunt. Minor, in qua poterat esse difficultas, est doctrina Caietani et PP. Salmanticensium locis citatis; quam etiam docent Araujo, IIª IIᵃᵉ, quaest. 6, art. 1, dub. 1 et quaest. 45, art. 6, dub. unico (17); et Mag. Ioannes a Sancto Thoma, Iª IIᵃᵉ, quaest. 19, disp. 20, art. 1 (18).

---

(14) v. 21; Hetzenauer, p. 1182: ... *Spiritu Sancto inspirati, locuti...*

(15) Ed. Vivès, t. XIV, pp. 600b-606b.

(16) Indicatio erronea.

(17) ARAUJO (Franciscus de —), O. PR., *De fide, spe, et charitate, in Secundam secundae Angelici Doctoris commentarius,* quaest. 2: *De actu interiori fidei,* art. 1, dub. unic.; Salmanticae, 1635, pp. 153a-155a.

(18) *Cursus theologicus, in Iam IIae,* quaest. 19, disp. 20, art. 1, num. 17; ed. Vivès, t. VI, p. 766a.

Ac insuper probatur: quia apprehensio praesupposita ad assensum quo credimus leonem de Tribu Iuda vicisse (19) mundumque a daemonis tyrannide liberasse, est actus intellectus cognoscens leonem animal fortissimum, tribum Iuda ac daemonem mundi dominium tyrannice possidentem; qui omnes termini naturales sunt; eoque non requirunt ut apprehensioni repraesententur, species entitative supernaturales. Ergo tenet illa minor, cuius veritas clarius ex dicendis §. sequenti constabit.

3. Dices: Si ratio facta aliquid probat, convincit quidem assensum fidei theologicae esse intrinsece naturalem et species ad ipsum concurrentes nec modaliter supernaturales esse. At utrumque est falsum. Ergo. Probatur maior quoad utramque partem simul: quia apprehensio terminorum praecedens iudicium illud est actus naturalis et species in illam influentes sunt naturales nedum entitative, verum etiam modaliter; ut enim apprehendatur leo, tribus Iuda ac daemon humanumque genus, non requiritur actus supernaturalis, nec species ad ordinem supernaturalem elevatae. Ergo si servanda est proportio inter iudicium et apprehensionem, erit iudicium fidei naturale et species ad ipsum concurrentes non erunt supernaturales adhuc modificative.

Respondetur negando maiorem quoad utramque partem. Ad probationem negatur consequentia cum citatis Salmanticensibus, praecipue loco citato ex I^a II^ae, num. 54 (20). Quia proportio quam concedimus inter apprehensionem et iudicium, non consistit in eo quod si iudicium est actus supernaturalis, etiam apprehensio supernaturalis sit vel e converso; nec similiter consistit in eo quod si species pro apprehensione nullatenus supernaturales sunt, sic nec species deservientes iudicio; sed consistit dicta proportio in eo quod iudicium terminatur ad extrema prius apprehensa; de illis enim et non de aliis iudicium fertur. Duo diximus: unum, in quo consistat dicta proportio; et aliud, in quo non consistat. Primum fundatur in ipsa natura harum operationum; quandoquidem omnes illae complent eundem motum intellectualem. Non esset autem idem motus, si ununi apprehenderetur et de alio iudicaretur. Itidem, ut iudicium feratur de aliquo, debet praecedere ipsius notitia; quia de prorsus incognito nullum iudicium positivum fieri potest; quocirca regulatur et proportionatur iudicium cum apprehensione quoad hoc quod est terminari ad id quod apprehensum est.

Secundum quod diximus, est in quo non datur proportio inter apprehensionem et iudicium. Et ratio illius discriminis ea est: quod obiectum formale assensus et specierum sunt omnino diversa; quia motivum illius iudicii fidei est sola revelatio divina, quod motivum est omnino supernaturale. Obiectum vero specierum sunt res ipsae naturales, ad cuius similitudinem connotantur obiecta supernaturalia quae per fidei iudicium attinguntur. Unde obiectum proprium relucens in illis speciebus est naturale. Et illud ipsum obiectum est quod apprehenditur; unde nec apprehensio nec species supernaturales sunt. Quia vero illaemet species deserviunt iudicio, quod, ut dictum est, est intrinsece supernaturale; propterea et ipsae supernaturalisantur vel a lumine tunc communicato, vel ab ipso habitu fidei, ut sic modificatae valeant in assensum supernaturalem influere. De quo iterum acturi sumus.

4. Quoad tertiam partem probatur antecedens positum numero 2: Nam species eodem modo deserviunt actui (21) fidei prout est iudicium credulitatis (22), ac ipsi prout est iudicium discretivum et resolutivum estque contemplatio. Sed pro actu primo modo sumpto solummodo quoad modum sunt supernaturales eae

(19) *Apoc.*, c. V, v. 5.
(20) Cf. Tract. XXI, disp. 19, dub. 4, num. 53-54; t. VI, pp. 171b-174a.
(21) « *actus* » in I et Neap. ed.
(22) Sic in I ed.; « *credulitas* » in ed. Neap.

species. Ergo pro ipso secundo modo considerato non requiritur quod sint entitative supernaturales. Cetera constant; et maior probatur: quia ad fidem illustratam donis concurrunt eae species proponendo illud ipsum obiectum, quod primario repraesentant et ad cuius instar cognoscitur obiectum supernaturale; ergo species fidei illustratae seu iudicio discretivo ac resolutivo deservientes non requiritur quod sint entitative supernaturales.

Ad haec: Idipsum cognoscunt ex connaturalitate dona, quod propter Dei revelationem credit fides. Sed ut fides credat ob divinam revelationem, sufficiunt species entitative naturales, ut dictum est. Ergo etiam sufficiunt ut dona vel fides illis illustrata contempletur. Quocirca PP. Salmanticenses loco citato ex tract. XXI, disp. 21, num. 2 (23) cum D. Thoma, quaest. 9 *De potent.*, art. 5, docent ad actum Prophetiae sufficere species naturales, ex quo inferunt quod idem *dicendum est de speciebus requisitis ad cognitionem et operationes tam prudentiae infusae, quam donorum Spiritus Sancti.*

5. Probatur denique conclusio ratione a priori, quae ex iam dictis sic formari potest: Contemplatio elicita a fide est cognitio non quidditativa obiecti supernaturalis. Ergo species in illam influentes non sunt entitative supernaturales. Antecedens est omnino certum; et consequentia probatur: quia species est eiusdem ordinis cum eius obiecto motivo; sed cognitionis fidei non est obiectum motivum ens supernaturale; ergo. Maior constat: quia species est eiusdem ordinis cum obiecto quod illam potentiae immittit cuiusque est vicaria; et haec non conveniunt obiecto terminativo, sed motivo. Deinde probatur minor: nam cognitionis procedentis per conversionem ad phantasmata obiectum motivum non est entitas supernaturalis, sed id ad cuius similitudinem cognoscitur tale ens supernaturale; sed contemplatio fidei procedit per conversionem ad phantasmata; ergo. Minor, in qua dissidium esse poterat, infra disputanda est et modo supponenda cum D. Dionysio, D. Thoma ac Philosopho, de quo interim, si placet, vide PP. Complutenses, lib. III *De anima,* disp. 21, quaest. 7 (24).

6. Confirmatur haec ratio: quia species influens in cognitionem est eiusdem naturae cum obiecto motivo. Ergo species contemplationi supernaturali deservientes non sunt entitative supernaturales. Antecedens continet doctrinam inter iuniores thomistas communem, ut testantur dicti Complutenses, disp. 18, quaest. 3 (25). Et inde probatur consequentia: quia obiectum motivum talium specierum est ens naturale, ut dictum est numero praecedenti; ergo et ipsae species.

§. II. Solvuntur argumenta.

7. Contra conclusionem arguitur *primo:* Species naturalis nequit influere in contemplationem supernaturalem. Ergo species deservientes contemplationi sunt supernaturales. Patet consequentia: quia species illae influunt active in supernaturalem contemplationem, sicut generaliter species intelligibilis in cognitionem influit, ut initio disputationis dicebamus. Antecedens autem probatur: quia virtus naturalis nequit influere in actum supernaturalem; ergo cum contemplatio a fide elicita sit actus supernaturalis, nequit species naturalis in illam influere.

Confirmatur: Nam id quod contemplatio elicita a fide haberet a specie naturali, non esset naturale, nec supernaturale. Ergo in illam non influit species naturalis. Probatur antecedens quoad primam partem: quia in actu intrinsece supernaturali, qualis est contemplatio a fide elicita, nihil naturale est, alias ex

(23) dub. 1, num. 2; t. XV, p. 260a.
(24) Ed. 1637, t. IV, pp. 571-576.
(25) §. 2, t. cit., pp. 465 sqq.

parte effectus supernaturalis daretur aliquid correspondens virtuti naturali et aliquid correspondens supernaturali virtuti, contra id quod nostri thomistae tuentur. Pro secunda parte constat ex dictis dictum antecedens: quia a virtute naturali nequit effectus supernaturalis haberi.

Respondetur argumento distinguendo antecedens: *Nequit influere* proxime et immediate, concedo; mediate, subdistinguo: *species naturalis* ut naturalis, concedo; ut elevata ad ordinem supernaturalem, nego antecedens. Cuius probatio eadem distinctione ac subdistinctione resolvatur. Et deinde respondetur ad confirmationem quod species naturalis, ut modificata elevataque, potest aliquid supernaturale causare, ut dictum est; unde in effectu supernaturali nihil naturale est, nec datur partialitas illa quae iure merito apud nostros thomistas male audit. Modus autem quo hae species ad actum supernaturalem concurrunt, quadruplex est, sicut egregie observat Caietanus, II^{a} II^{ae}, quaest. 173, art. 2 (26), ex Angelico Praeceptore; et inter illos continetur modificatio, de qua nobis sermo est. Quia vero omnes illi foederantur ut eorum quae ad praesentem controversiam conducunt, intelligentiam clare exhibeant, propterea eorum resumen offeram.

Primus ergo modus quo species intelligibiles sunt in nobis, est per novam earum impressionem in imaginativa vel a sensu, vel a Deo. Quod Deus possit illas species imaginationi imprimere, quis dubitet? Sensus etiam imprimit et ipse intellectus accipit a sensibus; quandoquidem phantasmata speculatur et phantasmata speculari est a sensibus accipere. *Secundo* sunt in nobis istae species ex diversa dispositione eorundem phantasmatum. Unde phantasmata quae hac dispositione hanc speciem producunt, sub alia dispositione non illam producunt, sed diversam. Quod evenit *vel propter aliquam transmutationem corporalem, sicut accidit in dormientibus, et furiosis: vel etiam secundum imperium rationis disponuntur phantasmata in ordine ad id quod est intelligendum,* ait D. Thomas loco citato (27). Et sane dormienti et phrenetico mirae res repraesentantur ab eisdem phantasmatibus et speciebus prius habitis. Quod adhuc magis constat exemplo quo inibi utitur D. Thomas: *Sicut enim,* ait, *ex diversa ordinatione earundem litterarum accipiuntur diversi intellectus, ita etiam secundum diversam dispositionem phantasmatum resultant in intellectu diversae species intelligibiles.* Hoc exemplo perspicue ostendit quomodo ex diversa ordinatione phantasmatum diversae species resultent. Quippe litterae eaedem sunt et tamen ex diversa coordinatione diversissima significant. Ex diversa coordinatione earundem litterarum resultat *logica* et *caligo,* ut I tomo ex Caramuele dicebamus. Sic ergo diversitas coordinationis phantasmatum causat diversitatem specierum. *Tertio* autem sunt in nobis dictae species sine novitate ex parte phantasmatum, sed ex adiutorio et confortatione divini luminis, vi cuius phantasmata illa faciunt species repraesentare obiectum quod prius non repraesentabant. Et hic modus sufficientissimus est ut actus supernaturalis evadat supernaturalitate refusa a lumine phantasmata confortante et a principio proxime eliciente. *Quarto* demum sunt in nobis istae species ex immediata impressione a Deo. Hi sunt modi quibus in nobis datur novitas specierum. *Specierum inquam,* ait Caietanus (28), *in toto, vel in parte novarum, vel noviter ordinatarum ad aliquam cognitionem.* Per quae patet ad argumentum et confirmationem. Videndi tamen sunt D. Thomas et Caietanus loco citato.

8. Arguitur *secundo* et contra proxime dicta replicatur: Praecipuum munus speciei (29) est repraesentare obiectum. Sed quod species obiectum repraesentet, non potest provenire a lumine elevante. Ergo

(26) num. 2; ed. Leon., t. X, pp. 387a-388b.
(27) i. e., IIa IIae, quaest. 173, art. 2, corp.
(28) l. c., num. 1; t. c., p. 387a.
(29) Sic in I ed.; « *specierum* » in ed. Neap..

quamvis species possit elevari ad influendum active in actum supernaturalem, non tamen elevari potest ut obiectum repraesentet. Ergo ad repraesentationem obiecti supernaturalis, quale est obiectum contemplationis a fide elicitae, requiritur species entitative supernaturalis. Haec secunda consequentia constat ex prima, quam inferunt praemissae. Harum maior inde patet: quod munus causae formalis separari non potest a specie, a qua separabile est munus active ad intellectionem concurrendi, uti docent PP. Salmanticenses, tract. II, disp. 2, a num. 93 (30) et tract. VII, disp. 6, num. 21 (31). Minor autem, in qua est difficultas, probatur multipliciter. *Primo* quidem: Quia species non habet a lumine quod ipsa ex sua natura habet. Sed quod species sit repraesentativa obiecti, habet ex natura sua. Ergo hoc non habet a lumine. Probatur *secundo* illa minor: Elevatio non facit quod species sit in actu primo nec in actu secundo obiecti repraesentatio. Ergo elevatio nullo modo facit quod species repraesentet obiectum. Patet ista: quia non est alius modus, quo species possit obiectum repraesentare. Antecedens pro prima parte constat: quia, ut dictum est, species ex natura sua habet quod sit in actu primo obiecti repraesentatio; ergo non a luminis elevatione. Pro secunda parte etiam constat: quia in eo casu species impressa expressa foret, quod implicat. Probatur *tertio:* Species expressa seu verbum nequit elevari ut sit actualis obiecti repraesentatio. Ergo nec species impressa elevari potest ut sit habitualis repraesentatio obiecti. Antecedens est omnino certum; et consequentia constat a paritate. Probatur *quarto:* Nam ante elevationem vel species repraesentabat obiectum, vel illud non repraesentabat? Si sic, ergo superfluit elevatio. Si non, ergo non erat species; haec enim est unio obiecti cum potentia.

Urgentur ista: Semel admissa elevabilitate specierum, superfluunt species entitative supernaturales etiam pro scientia infusa, immo et pro scientia beata superfluerent casu quo Deus media specie creata posset intuitive contemplari. Probatur hoc: Quia si species entitative naturalis elevari potest ad attingendum obiectum supernaturale minus perfectum seu minus perfecte, non est cur non possit elevari superiori elevatione ut obiectum magis perfectum repraesentare possit; sicque, crescente perfectione elevationis, crescet etiam vis repraesentativa, speciei, ita ut ipsum Deum clare videndum posset repraesentare. Ex quo superfluas esse species entitative supernaturales clare constat. Quod inconveniens vitatur, exclusa illa specierum elevabilitate, uti illam explodunt PP. Salmanticenses, tract. VII, disp. 6, dub. 4, §. 1 (32).

Ante solutionem huius argumenti scire debes: duplex obiectum cognosci media specie, videlicet obiectum motivum potentiae et obiectum terminativum ipsius. Obiectum motivum est quod illam immittit potentiae, est eius vicaria, cum illo convenit in gradu immaterialitatis et illud est quod ex natura sua repraesentat unitque potentiae. Horum autem nihil habet relate ad obiectum terminativum seu secundarium, cuius nec vicaria est, nec ipsum quidditative repraesentat, sed tantum connotative et ad instar obiecti primarii. Quae praeterquam quod perspicua sunt, clarissime constant ex modo quo potentia ipsa cognoscit dicta obiecta. Obiectum siquidem motivum cognoscit potentia directe; terminativum vero connotative. Primum per se; secundum per primum ad instarque illius. Unde licet pro hoc statu immaterialia cognoscamus, cognoscimus tamen ad modum quidditatis materialis, quae est obiectum motivum intellectus nostri pro hoc statu. Quamobrem species illa, quae est propria quid-

(30) Tract. II, disp. 2, dub. 3, num. 93 sqq.; t. I, pp. 144b sqq. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *tract. I* ».

(31) Tract. VII, disp. 6, dub. 1, num. 21; t. IV, p. 359a. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *disp. 7* ».

(32) T. IV, pp. 402a-404a.

ditatis materialis, ad duo obiecta cognoscenda deservit; quorum primum est ipsa materialis quidditas et hoc obiectum ex natura sua, ut dictum est, repraesentat; atque ideo illud ut repraesentet, elevatione non indiget. Extenditur etiam ad obiectum terminativum; hoc tamen non repraesentat ex natura sua, sed solum ex accidentaria et sibi adventitia elevatione aut modificatione. Unde patet quod cum Salmanticenses (33) et nos cum illis dicimus speciem elevatione non indigere, immo et repugnare quod elevetur ut repraesentet obiectum, loquimur de obiecto motivo ipsam speciem immittente potentiae. Dum autem de obiecto terminativo sermo est, non negant dicti Patres talem elevationem; quin potius locis a nobis relatis illam adstruunt. Et iuxta haec intelligenda sunt quae docent tract. XXIV, disp. 6, num. 201 (34). Ex his ergo

Respondetur argumento distinguendo minorem: *Obiectum* motivum seu primarium, concedatur; *Obiectum* terminativum seu secundarium, negetur minor. Termini ex proxime dictis noti sunt. Et hac eadem distinctione resolvantur omnes illius minoris probationes. Prima quidem, quia eius minor vera est de obiecto primario, non de terminativo. Ad secundam dicas: elevationem facere quod species repraesentet connotative obiectum terminativum. Ad tertiam distinguatur eodem modo consequens. Et semper adesse discrimen inter speciem impressam expressamque inde constat: quod impressa praecedit intellectionem, ad quam expressa subsequitur. Unde cum intellectio, quae est productiva speciei expressae, supponatur entitative supernaturalis, non potest non ipsa species expressa repraesentare illud obiectum, cuius attactio est ea intellectio; de quo infra iterum agendum est; interim videantur PP. Salmanticenses, tract. XXI, disp. 19, dub. 4 (35). Ad quartam probationem dicendum est: ante elevationem repraesentare speciem obiectum primarium; terminativum autem virtute elevationis.

Ad urgentiam similiter negatur assumptum; ad cuius probationem dictum est: quod elevatio non facit quod species repraesentet quidditative et per modum naturalis similitudinis. Unde ut obiecta supernaturalia sic repraesententur, requiruntur species quae hoc ex natura sua faciant. Et tales species debent esse entitative supernaturales.

9. Sed contra et arguitur *tertio:* Quia virtus elevans non facit speciem esse perfectiorem intensive, nec extensive. Ergo non facit quod obiecta supernaturalia repraesentet. Ergo ad hanc attingentiam requiritur species entitative supernaturalis. Haec secunda consequentia constat ex prima, quae infertur ex antecedenti. Cuius prima pars probatur: quia id quod a lumine elevante habet species, est de linea supernaturali, ut constat ex dictis. Sed maior intensio perfectionis speciei entitative naturalis non est de linea supernaturali. Ergo a lumine elevante non est species intensive perfectior. Probatur minor: Quia intensio cuiuscumque perfectionis est *ipsum magis* ipsius perfectionis, ut ex philosophia suppono; ergo intensio perfectionis entitative naturalis non est supernaturalis. Quoad secundam partem probatur idem antecedens: quia id quod perficit entitatem in se, non est extensio entitatis; sed quod species entitative naturalis habet a lumine, perficit speciem in se; quandoquidem illam elevat ad ordinem supernaturalem; ergo.

Respondetur: intensionem proprie ad qualitatem spectare per ordinem ad subiectum cui inhaeret. Quae omnia relate ad species intelligibiles impropria sunt; siquidem in illis entitas, cuius est intendi et remitti, de materiali se habet; institutae enim sunt ad repraesentandum, sed quia per analogiam ad intensionem et extensionem qualitatum vult arguens ostendere non bene convenire speciebus

(33) l. c.
(34) Indicatio erronea.
(35) T. XV, pp. 169a-185a.

elevationem a lumine provenientem, propterea dicimus virtutem elevantem communicare phantasmatibus modum supernaturalitatis illa illustrantem; ex qua illustratione vel resultant novae species, vel praeexistentes ita coordinantur, ut iam species illae et ipsa phantasmata ut illo modo elevata non spectent ad lineam naturalem, sed ad supernaturalem; atque adeo mediis illis prout sic elevatis cognoscuntur veritates supernaturales, ad quarum veritatum cognitionem nunquam sat foret lumen nostrum naturale. Sic docet D. Thomas loco citato ex II^{a} II^{ae}, ubi ad 2 (36) ait: *Similitudo intelligibilis in revelatione prophetica quandoque immediate a Deo imprimitur, quandoque a formis imaginatis resultat secundum adiutorium prophetici luminis: quia ex iisdem formis imaginatis subtilior conspicitur veritas secundum illustrationem altioris luminis.* Nec in hoc speciale aliquid est in specie aut phantasmate, quod in aliis pluribus non reperiatur; siquidem, ut egregie docent PP. Salmanticenses, tract. XIV, disp. 6, dub. 3, §. 5 (37), dantur cognitiones entitative naturales, quae perficiuntur per modum supernaturalem, qui aliquomodo sit fidei. Et generaliter tract. XII (38) et XIII, disp. 20, dub. 1 (39) et tract. XVI, disp. 4, dub. 4 (40), docent dicti Patres omnem operationem naturalem honestam hominis fieri salutarem per modum supernaturalem intrinsecum, qui est participium quoddam fidei et caritatis. Unde adest optima consonantia inter ordinem entitativum et intelligibilem; quatenus actus et virtutes ad utrumque illum ordinem spectantes elevabiles sunt per dictum modum ad ordinem supernaturalem. Nec per hoc quod actus ille modo illo supernaturali elevetur, intenditur, ut bene probat argumentum; sed perficitur perfectione ordinis superioris, quae perfectio actus intensio non est. Et ex hac perfectione provenit quod species obiecta supernaturalia modo dicto repraesentet.

10. Dices cum Magistro Ferre, tomo I *in I^{am} partem,* tract. III, quaest. 6, §. 15 (41), doctrinam traditam habere locum in specie considerata secundum conceptum activum quem habet; sic enim sumpta elevatur ut influat in actum supernaturalem, in quem sibi relicta influere non valeret. At si consideretur munus repraesentandi quod ipsa species habet, non elevatur a lumine superiori. Ergo si loquamur de hoc munere repraesentandi, ruit data doctrina. Probatur antecedens *primo* (42): quia species naturalis semper repraesentat obiectum naturale modo naturali; est enim naturalis similitudo obiecti; ergo quoad istud munus non elevatur. Probatur *secundo* (43): quia species impressa nunquam potest attingere obiecta supernaturalia, nisi per connotationem ad res naturales; ergo nunquam potest elevari ad repraesentandum supernaturaliter. Probatur *tertio* (44): quia non potest species naturalis repraesentare obiectum supernaturale, quin intrinsece et essentialiter varietur. Sed per dictam elevationem non variatur intrinsece et essentialiter; siquidem illa elevatio est extrinseca et accidentaria speciei, ut dictum est; eoque insufficiens ad causandam illam variationem. Ergo. Probatur *tandem:* quia virtus in ordine entitativo non elevatur nisi secundum munus active influendi in actionem, non autem secundum alia munera; ergo similiter species intelligibilis.

Respondetur negando antecedens, quod nulla ex iis probationibus suadetur. Ad *primam* ergo dicitur: quod species ex se semper repraesentat obiectum naturale et naturali modo; elevata autem extenditur ad obiectum supernaturale illudque

---

(36) quaest. 173. art. 2, ad 2; ed. Leon., t. X, p. 387b: ... *aliquando immediate ... aliquando autem ex formis...*

(37) T. IX, pp. 772b-776b.

(38) T. VI.

(39) T. VIII, pp. 491a-509b.

(40) T. X, pp. 717a-778b.

(41) VINCENTIUS FERRE, *Commentaria scholastica in Div. Thomam subtilissima,* l. c.; Salmanticae, 1675, t. I, p. 556a.

(42) Cf. FERRE, l. c., §. *Sed contra;* t. c., p. 555b.

(43) Cf. *ib.*, §. *Sed insto;* t. c., p. 555b.

(44) Cf. *ib.*

repraesentat. Et licet solius obiecti motivi sit similitudo naturalis, potest tamen elevari ut obiectum, cuius naturalis similitudo non est, repraesentet. Ad *secundam* probationem respondetur: speciem naturalem semper et sub quacumque elevatione repraesentare obiectum naturale; elevata tamen extendi per connotationem ad illud naturale obiectum ad attingendum obiecta supernaturalia ita taliter, quod, prout sic, potest influere immediate in actum entitative supernaturalem, qualis est actus fidei, in quem sibi relicta nunquam immediate influere posset. Ad *tertiam* probationem concedimus illam variationem in specie, cui absolute et entitative sumptae accidentaria prorsus est elevatio; at si consideretur prout ad ordinem supernaturalem spectat, est illi essentialis. Quod idem invenitur in ipsa specie prout dicit munus influendi effective; quandoquidem in illa prout sic debet Mag. Ferre hanc ipsam intrinsecam variationem concedere; sicut et quod proveniat ab elevatione, quae quidem extrinseca et accidentaria est illi muneri absolute sumpto, non tamen ei ut supernaturalisato. Hoc etiam concedere debet in quavis operatione naturali honesta, quae, ut diximus numero praecedenti, medio intrinseco supernaturali modo redditur salutaris. Ad *ultimam* probationem, omisso antecedenti, negetur consequentia. Discrimen est: quod species fecundat potentiam ut obiectum cognoscat; nec potest intellectus cognoscere obiectum, nisi ipsi a specie repraesentetur. Quamobrem ut intellectus valeat obiecta supernaturalia connotative cognoscere, debent talia obiecta eo modo repraesentari in specie; ad quod, ut dictum est, requiritur elevatio. Paritas autem inter speciem et virtutem operativam de genere entis consistit in eo quod sicut entitas illius virtutis manet semper intra ordinem naturalem, tametsi ad actus salutares elevetur in esse virtutis; sic etiam entitas speciei naturalis in ordine naturali manet, quamquam in esse speciei, hoc est, ad repraesentandum et active influendum, elevetur. Nec aliter paritas servaretur: quia inter munia illius virtutis, quod potentiae inhaereat, illam actuet et informet, est prorsus materiale et secundarium; quia instituta est illa virtus non ut sit, sed ut operetur; et hoc est praecipuum munus eius. Sic ergo inter munia speciei munus essendi est penitus materiale; immo et munus active concurrendi non est praecipuum; quia licet formale ei sit, est tamen ab ipsa ut diximus numero 8 (45) separabile. Quod autem est prorsus proprium ac inseparabile, est munus repraesentandi; proptereaque communiter circumfertur species institutas esse ad repraesentandum. Unde secundum hoc munus elevabiles sunt, sicque paritas sine calumnia tenet.

QUAESTIO SECUNDA

Utrum species deservientes contemplationi quae est actus scientiae infusae, sint entitative supernaturales ?

Omisimus disputatione praecedenti, ubi de principio proxime elicitivo divinae contemplationis egimus, de scientia infusa, quae sublimissimae contemplationis principium est, pertractare; eo quod ad tertium praedicabile de illa disputare reservamus. Non autem hoc idem facere possumus circa species illi contemplationi deservientes sine doctrinae dispendio. Unde, postquam vidimus quae species concurrant ad contemplationem sive acquisitam, sive infusam quam fides illustrata elicit; de speciebus influentibus in contemplationem quae est actus scientiae infusae, agendum exposcit doctrinae ordo.

(45) « *8* » deest in I et Neap. ed.

§. 1. Status quaestionis aperitur et vera sententia eligitur.

11. Dari hanc sublimissimam scientiam quam infusam dicimus, res est omnino certa modoque supponenda ex III part., quaest. 9 et 11 et ex iis quae cum theologis tum scholasticis, tum mysticis dicemus loco insinuato. Actus autem huius scientiae eminentissimae quidditative cognoscit entia supernaturalia, v. g., fidem, caritatem, visionem beatificam, etc.; ex quo perfectio huius scientiae cognoscitur, quae superat vel ipsius theologicae fidei perfectionem. Sic ergo pro nunc supposita scientiae istius possibilitate et etiam ad dictum locum reservantes examinare in quibus subiectis et quomodo in illis sit, vestigamus in praesenti quibus speciebus utatur scientia haec, an entitative supernaturalibus, an vero naturalibus? Qua in re Medina (1), Vasquez (2) et alii, quos suppresso nomine refert Alvarez, disp. 65 (3), tenent species contemplationi elicitae a scientia infusa deservientes fore naturales entitative. Loquuntur hi auctores de scientia infusa Christo Domino, idem omnino dicturi de quovis alio in quo ea ipsa scientia reperiatur. Insuper monendum est: eos auctores sic sentire vel de omni actu talis scientiae, vel, ut minus, de contemplatione qua obiecta naturalia cognoscit. Resolutio igitur eorum reducitur ad hoc quod scientia haec infusa eo quod talis sit, non requirit species entitative supernaturales. Illas tamen necessario postulare defendit secunda sententia, quae est inter thomistas et alios communis; de quo consulendi sunt PP. Salmanticenses tract. XXI, disp. 21, dub. 1 (4). Cum quibus sentio; eoque

12. Sit nostra assertio: *Species deservientes ad contemplationem quae est actus scientiae infusae, sunt entitative supernaturales.* Conclusio haec non obscure edocetur a D. Thoma, citata II^{a} II^{ae}, quaest. 173, art. 2 (5), iis verbis: *Sic igitur patet, quod prophetica revelatio quandoque fit per solam luminis influentiam; quandoque autem per species de novo impressas, vel aliter ordinatas.* Ubi secundum diversos gradus supernaturalis prophetiae diversas species esse concedendas docet. Ita ut ad prophetiam omnino perfectam, qualis est illa in qua obiecta clare et quidditative cognoscuntur, species entitative supernaturales requirantur, uti observant PP. Salmanticenses, loco citato, num. 2, in fine (6). Ex quibus conficitur prima ratio probativa nostrae conclusionis in hunc modum: Etenim actus prophetiae quo quidditative cognoscuntur obiecta supernaturalia, praerequirit *species de novo impressas* seu entitative supernaturales. Ergo iisdem speciebus utitur contemplatio quae est actus scientiae infusae. Antecedens constat ex dictis. Et consequentia probatur ex inducta paritate: quia idcirco prophetia illa perfectissima praerequirit dictas species, quia attingit obiecta supernaturalia quidditative et non per connotationem ad alia obiecta ad instarque illorum; sed contemplatio quae est actus scientiae infusae, attingit eodem modo obiecta supernaturalia; ergo utitur speciebus entitative supernaturalibus.

13. Probatur secundo assertio nostra: Species deservientes contemplationi scientiae infusae repraesentant connaturaliter obiecta supernaturalia. Ergo sunt entitative supernaturales. Patet ista: Eo enim, ut diximus tota quaestione praecedenti, species contemplationi fidei famulantes sunt entitative naturales, quia licet repraesentent obiecta supernaturalia, non tamen illa connaturaliter repraesentant, sed virtute luminis illas ele-

---

(1) MEDINA (Bartholomaeus de —) O. PR., *Commentaria scholastica in tertiae partis quinquaginta novem priores quaestiones,* quaest. 11; Coloniae Agrippinae, 1618, pp. 366b sqq.

(2) VAZQUEZ (Gabriel —) S. I., *Commentaria ac disputationes in tertiam partem,* quaest. 11, art. 6, disput. 54; Lugduni, 1631, t. I, pp. 350a-354a..

(3) ALVAREZ (DIDACUS—), O. Pr., *De Incarnatione Divini Verbi Disputationes LXXX,* disp. 65, num. 1 et 2; Lugduni, 1614, p. 382.

(4) T. XV, pp. 258b-271b.

(5) corp.; ed. Leon., t. X, p. 387b: ... *quandoque quidem fit per...*

(6) T. XV, p. 261a.

vantis. Antecedens autem probatur: quia illa obiecta quae species quidditative repraesentant, repraesentantur connaturaliter ab ipsis speciebus; sed dictae species repraesentant quidditative obiecta supernaturalia; ergo et connaturaliter illa repraesentant.

14. Confirmatur ac declaratur haec ratio: Dictae species repraesentant obiecta supernaturalia ut sibi propria. Ergo sunt supernaturales sicut illa. Utraque propositio probanda est. Et primo probatur *primo* antecedens: quia per speciem propriam obiecti nihil aliud intelligunt doctores nisi speciem, quae ex natura sua et non ex accidentaria elevatione repraesentet obiectum; sed dictae species ex natura sua repraesentant obiecta supernaturalia; ergo obiecta supernaturalia sunt propria obiecta illarum specierum. Minor, in qua poterat esse dissidium, edocetur communiter a mysticis doctoribus et etiam a scholasticis. Probatur *secundo* antecedens: species repraesentat ut sibi proprium illud obiectum, quod illam immittit potentiae cuiusque ipsa vicaria est; sed dictae species immittuntur ab obiectis supernaturalibus eorumque vicariae sunt; ergo. Probatur minor: quia obiecta illa supernaturalia sunt obiecta motiva potentiae iis (7) speciebus utentis eisque mediis contemplantis. Quod omnes aut fere omnes admittunt; in hocque consistit eminentia huius scientiae infusae: videlicet, quod non per speciem alienam cognoscat obiecta supernaturalia. Iam vero ex dictis notum est legitimam esse consequentiam; quandoquidem species est eiusdem ordinis cum obiecto illam immittenti per illamque potentiam moventi. Unde non potest non esse entitative supernaturalis species quae eiusdem naturae est cum obiecto supernaturali.

15. Consulto in factis discursibus solum nominamus obiecta supernaturalia, non distinguentes an de obiecto supernaturali sub omni supernaturalitatis modo loquamur, an sub aliquo tantum, ut sic clarius procederemus. Modo vero dicimus: nomine obiecti supernaturalis quod per scientiam infusam contemplatur, non solum intelligi obiecta secundum se et entitative supernaturalia, sed etiam obiecta naturalia quoad suum esse, supernaturalia tamen in esse attingibilium. Esseque sic attingibilia obiecta naturalia inficiabitur nullus, cum totus ordo naturae substernatur ordini gratiae; quamobrem ens spectans secundum suam entitatem ad ordinem naturalem, si consideretur secundum potentiam obedientialem, per quam ordinem naturalem transcendit, est in esse attingibilis supernaturale. Unde quoad hoc idem iudicium ferendum de illo est ac de ente entitative supernaturali; utrumque enim petit virtutem supernaturalem ut attingatur, et supernaturales species ut in ipsis repraesentetur. Nec inconveniens aliquod est quod res inferior non possit cognosci nisi a facultate superiori, licet res superior non possit cognosci nisi ab inferiori facultate. Et ratio ea est: quod licet in facultate cognoscitiva inferiori detur potentia obedientialis, sicut datur in re inferiori cognoscibili. Ceterum cognoscibilitas est quid passivum, sicut et esse cognoscitivum dicit activitatem; quiaque potentia obedientialis non est proxime activa, sed passiva; propterea res inferior potest, prout dicit illam capacitatem, exigere facultatem superiorem ad sui attingentiam; sed inferior facultas non potest media ea capacitate rem superiorem contemplari. Unde semper verum est quod species deservientes contemplationi scientiae infusae sunt entitative supernaturales; quia sive obiectum supernaturale, sive naturale contempletur, semper dictas species praerequirit. Immo semper obiectum supernaturale contemplatur; quia etiam ea quae in esse entis naturalia sunt, in esse attingibilium sunt supernaturalia, ut dictum est. De quo videri possunt PP. Salmanticenses, loco citato, disp. 19, dub. 1 (8).

(7) « *ii* » in I et Neap. ed.

(8) T. XV, pp. 125b-137a.

§. II. Respondetur argumentis.

16. Contra conclusionem arguitur *primo:* Non potest viator contemplari nisi mediis speciebus a rebus acceptis. Ergo etiam cum media scientia infusa contemplatur, non utitur speciebus entitative supernaturalibus. Patet ista: quia species entitative supernaturalis non est accepta a rebus, sed a Deo menti contemplantis impressa. Et antecedens probatur: non potest viator contemplari sine phantasmatum speculatione; ergo non potest contemplari nisi accipiendo species a rebus. Consequentia est bona: quia idem prorsus est intelligere a rebus accipiendo ac contemplari phantasmata speculando. Antecedens vero probatur *primo* ex D. Dionysio, cap. 1 *Caelest. Hierarch.* (9) dicente: *Impossibile est nobis aliter lucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum.* Ubi per ly *impossibile* plane excluditur omnis contemplatio, quantumvis sublimis sit a principioque sublimissimo proveniat, quae phantasmata non speculetur. Probatur *secundo* idem antecedens ex D. Thoma, qui pluribus in locis hanc ipsam auctoritatem Dionysii affert et amplectitur, dicens non posse in via dari contemplationem sine conversione ad phantasmata. Cuius doctrinae radicem offert ipse Doctor Sanctus, I[a] part., quaest. 12, art. 13, in corpore, his verbis: *Cognitio enim, quam per naturalem rationem habemus, duo requirit: scilicet phantasmata ex sensibilibus accepta, et lumen naturale intelligibile, cuius virtute intelligibiles conceptiones ab eis abstrahimus. Et quantum ad utrumque iuvatur humana cognitio per revelationem gratiae. Nam et lumen naturale intellectus confortatur per infusionem luminis gratuiti: et interdum etiam phantasmata in imaginatione hominis formantur divinitus magis exprimentia res divinas, quam ea, quae naturaliter a sensibilibus accipimus, sicut apparet in visionibus prophetalibus.* Ex qua doctrina habes quod in conspectu cuiuscumque luminis gratuiti semper contemplatio habet phantasmata speculanda sive a sensibilibus accepta, sive interdum, quod non frequenter evenire solet, divinitus in hominis imaginatione formata. Consequenterque *impossibile est aliter nobis lucere divinum radium, etc.*, ut docet D. Dionysius.

Hoc argumentum summe difficile est, nec pro meritis solvi potest, nisi integram quaestionem excitando, in qua an contemplatio viae indispensabiliter fiat cum conversione ad phantasmata, disputemus. Quod in tertio praedicabili exsequemur. Modo vero respondetur negando antecedens. Licet enim modus naturalis quo noster intellectus procedit, sit accipiendo a sensibilibus; posse tamen ex Dei impressione procedere certum est; sicque procedit, cum media scientia infusa contemplatur. Immo nec requiritur tam supereminens scientia, ut intellectus contempletur sine speciebus sensibilibus acceptis; quod apud mystas indubium est patetque ex inducta D. Thomae auctoritate. Sed quia etiamsi a sensibilibus non accipiat, nihilominus potest phantasmata ipsa quae in imaginatione divinitus formantur, speculari; ideo oportet ad probationes antecedentis respondere.

Ad primam probationem explicamus Dionysium ipsum ipso Dionysio, lib. *De Mystica Theologia,* cap. 1 (10), dicente: *Omnibus ipsa* (11) (causa prima seu Deus) *supersubstantialiter est superposita, et non solum non velate, et vere apparet his, qui immunda, et munda transeunt, etc.* Ecce Dionysium clarissime docentem viros contemplativos Deum cognoscere *non velate.* Quod cum intelligi non possit de remotione velami-

(9) §. 2; datur iuxta antiquam translationem quae invenitur in *Operibus omnibus B. Alberti Magni,* ed. Vivès, t. XIV, p. 13a: *Etenim neque possibile est aliter lucere nobis... velaminum anagogice circumvelatum.* — Text. graec., Migne, P. G., t. 3, col. 121, §. 2.

(10) §. 4; datur iuxta antiquam translationem quae invenitur in *Operibus omnibus B. Alberti Magni,* ed. Vivès, t. XIV, p. 826a. — Text. graec., Migne, P. G., t. 3, col. 1000, §. 3.

(11) In ed. Neap. additur « *causa* ».

nis fidei, loquitur enim de contemplatione viae; evidens fit se loqui de velamine phantasmatum, quo ipsa veritas obvelatur ne nude sumpta, ut est in seipsa, contempletur. Unde doctores testimonio illo ex libro *De Caelesti Hierarchia* obiecto utentes debuissent hoc quod nos adducimus considerare; et sic non adeo celeriter Dionysium negare possibilitatem divinae contemplationis sine conversione ad phantasmata praedicarent. Verum quia de hoc, ut dictum est, modo non disputamus, ideo abstrahendo ab opinione eo loci a nobis eligenda,

Permittimus mentem Dionysii in *Caelesti Hierarchia* esse quod in via non est dabilis contemplatio quae non sit per conversionem ad phantasmata; quia hic est modus operandi nostrae animae, dum corporis gravitati unita gemit. At per hoc non habetur quod semper debeat contemplari accipiendo a sensibilibus; quandoquidem ab ipso Deo species aliquando infundi constat ex dictis num. 7 et 12 (12). Species, inquam, quae aliter haberi non possunt nisi per infusionem. Unde non sunt infusae per accidens, sicut scientiae naturales primo homini infusae fuerunt; sed sunt tales species per se infusae, eoque entitative supernaturales. Quare sive detur aliqua phantasiae cooperatio, ex eo quod illae species debent recipi ad modum recipientis, qui in hoc statu est intelligere phantasmata speculando; sive haec aliqualis phantasiae cooperatio non detur, nihil modo nobis obest; semper enim species illae sunt entitative supernaturales, utpote obiecta supernaturalia quidditative repraesentantes, ut dictum est. Per quod patet auctoritatem Dionysii ex *Caelesti Hierarchia* non petere tantam phantasiae cooperationem quae compati non possit cum hoc quod est primam veritatem contemplari *non velate*, uti docet idem sanctus in *De Mystica Theologia*.

Ad secundam antecedentis probationem respondetur: mentem D. Thomae clarissimam esse quantum ad hoc quod intellectus non semper contempletur accipiendo a sensibilibus, sed quod habeat species a Deo infusas; et hoc est quod in praesenti sufficit. Et quod ipso articulo 11 (13) docet haud obscure Doctor Sanctus; articulus enim ille inquirit : *Utrum aliquis in hac vita possit videre Deum per essentiam?* Et contra resolutionem negativam construit primum argumentum ex verbis Iacob apud *Genes.*, XXXII (14) dicentis: *Vidi Deum facie ad faciem;* quod solvit Angelicus Doctor per haec verba (15): *Hoc dicit Iacob ad designandam quandam eminentiam intelligibilem contemplationis supra communem statum.* Quae est ergo contemplatio *supra communem statum?* Absdubio non est contemplatio quae per acceptionem a sensibilibus procedat. Non est contemplatio quae speciebus naturalibus utatur. Hae enim contemplationes non sunt *supra communem statum.* Unde haec eminens contemplatio communem statum transcendens illa est, cuius species supernaturales sunt. Illa est, quam sola facialis Dei contemplatio superat, dicente eodem D. Thoma, I^{a} II^{ae}, quaest. 98, art. 3, ad 2 (16): *Per visionem faciei intelligitur quaedam eminens contemplatio infra essentiae divinae visionem.* Et contemplatio cui sola visio essentiae divinae praestat, illa est, cuius species supernaturales sunt. Haec contemplatio illa est, de qua idem Sanctus Doctor, II^{a} II^{ae}, quaest. 174, art. 2, corp. (17), docet: *Manifestum est, quod manifestatio divinae veritatis, quae fit per nudam contemplationem veritatis, potior est, quam illa, quae fit sub similitudine corporalium rerum: quia magis appropinquat ad visionem patriae, secundum quam in Essentia Dei veritas conspicitur.* Haec denique est contemplatio, de qua idem D.

(12) In I et Neap. ed. erronee legitur: « *num. 17 et 22* ».

(13) I^{a}, quaest. 12.

(14) v. 30.

(15) ad 1; ed. Leon., t. IV, p. 135b: ... *eminentiam intelligibilis contemplationis*...

(16) Ed. Leon., t. VII, p. 195b: ... *contemplatio et familiaris, infra*...

(17) Ed. Leon., t. X, p. 394: *Manifestum est autem, quod manifestatio veritatis divinae quae fit secundum nudam contemplationem ipsius veritatis,*... — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *q. 174, ad 1* ».

Thomas, quaest. 18 *De verit.*, art. 2 (18), ait: *Inde est, quod nec Deum, nec alias substantias immateriales cognoscere possumus naturaliter, nisi per res sensibiles: sed ex perfectione gratiae hoc habebat homo in statu innocentiae, ut Deum cognosceret per inspirationem internam ex irradiatione divinae sapientiae, per quem modum Deum cognoscebat non ex visibilibus creaturis, sed ex quadam spirituali similitudine suae menti impressa. Ita igitur in homine duplex cognitio erat, una, qua cognoscebat Deum conformiter Angelis per inspirationem internam: alia, qua cognoscebat Deum conformiter nobis per sensibiles creaturas.* Ex his duabus contemplationibus secunda non est *supra communem statum* eorum qui spectant ad statum naturae reparatae; sed est *supra talem communem statum* illa prima. Unde non solum lumen, sed etiam species entitative supernaturales requirit, sive procedat sine conversione ad phantasmata, sive cum adeo tenui conversione procedat ut sit veluti imperceptibilis, de quo alias loco citato, ubi dicta maiorem lucem accipient.

17. Arguitur *secundo:* Per scientiam infusam cognoscuntur obiecta naturalia. Ergo species deservientes huic cognitioni sunt naturales. Antecedens certum est; et consequentia probatur: Pro actu naturali non requiritur species entitative supernaturalis. Sed actus quo scientia infusa attingit obiectum naturale, est naturalis; quia actus specificatur ab obiecto et obiectum, ut supponimus, naturale est. Ergo talis species etiam est naturalis. Maior, de qua posset aliquis dubitare, certissima est: quia pro actu entitative supernaturali sufficiunt species entitative naturales et solum modaliter supernaturales, ut de assensu fidei diximus quaestione praecedenti (19); ergo potiori iure pro actu naturali sat erunt species naturales.

Confirmatur: Quia facta suppositione quod species qua infusa scientia utitur, et species naturalis repraesentent idem obiectum, non adest fundamentum ut prima illa species supernaturalis asseratur. Sed hoc evenire potest ex eo quod scientia infusa cognoscit obiecta naturalia. Ergo species qua scientia infusa talia obiecta cognoscit, est naturalis. Consequentia est bona et minor certa. Maior vero probatur: quia utraque illa species ex parte obiecti sunt idem, cum idem obiectum sit, ut supponimus; ergo non est fundamentum ut prima dicatur supernaturalis.

His movetur P. Vasquez (20) ut neget species correspondentes scientiae infusae animae Christi Domini fore entitative supernaturales. Sed valde levia sunt eorumque solutio constat ex dictis num. 15 (21); ex quibus respondetur argumento distinguendo antecedens: *Obiecta naturalia* ut naturalia, nego antecedens. Sub ratione superiori talia naturalia obiecta elevanti ad ordinem supernaturalem, concedo antecedens. Termini ex dictis num. citato noti sunt. Deinde negetur absolute consequentia. Ad cuius probationem distinguo minorem: *obiectum naturale* ut tale, nego suppositum; videlicet quod scientia infusa cognoscat obiecta ea prout naturalia sunt. *Obiectum naturale* sub illa alia ratione superiori iam dicta, nego minorem. Ad insertam probationem dicas: actus specificari ab obiecto formali, non autem ab ipso in esse rei sumpto. Obiectum autem naturale, ut repraesentatur in specie infusa, licet in esse rei sit naturale, in esse tamen obiecti per talem speciem repraesentati supernaturale est.

Ad confirmationem respondetur: quod obiectum materialiter idem potest repraesentari in specie infusa et in naturali specie, sed non idem obiectum formaliter tale. Unde si minor loquatur de identitate formali, est prorsus falsa; si autem loquatur de identitate materiali, nihil probat. Nec suppositio illa obest: quia si

(18) corp.; ed. Vivès, t. XV, pp. 85b-86a.
(19) num. 2 sqq.
(20) l. c.; cf. supra, nota (2).
(21) In I et Neap. ed. erronee legitur: « *num. 25* ».

suppositio illa procedit de obiecto materiali, dictum est nihil probare. Si vero de formali obiecto procedat, est impossibilis; eoque sequitur quodlibet. Per quod patet ad probationem maioris.

18. Dices: Taliter repraesentantur obiecta naturalia in specie scientiae infusae, qualiter ab ipsa infusa scientia contemplantur. Sed ab ipsa scientia infusa contemplantur ut naturalia. Ergo ut talia repraesentantur in specie. Cetera constant; et minor probatur: scientia infusa contemplatur obiecta naturalia prout sunt in seipsis; sed in seipsis sunt naturalia; ergo.

Respondetur: quod in hoc quod dicitur scientiam infusam contemplari obiecta prout sunt in seipsis, duo nobis ostenduntur. Primum exprimit perfectionem illius scientiae; secundum autem defectum perfectionis. Primum est, quod scientia infusa non contemplatur obiecta quae cognoscit per species aliorum obiectorum, nec per connotationem ad illa. Unde sive illa obiecta sint naturalia, sive supernaturalia sint, semper illa per proprias species subindeque quidditative contemplatur. In quo eminet haec scientia supra donorum et cuiuscumque alterius luminis supernaturalis cognitionem; quia haec horum luminum cognitio non est quidditativa, sed tantum connotativa et obscura obiecti contemplatio. Secundum est, quod per hoc designatur quod scientia haec infusa non contemplatur res in verbo sicut scientia beata, sed extra verbum. In quo scientiam beatam infusae praestare edocemur. Haec sunt, quae in illo effato nobis dantur intelligi; quorum secundum nihil continet contra nos; sed nec primum quidem: quia per hoc quod obiecta naturalia quidditative contemplentur, non aufertur quod illa cognoscat sub illa ratione per quam ordini gratiae substernuntur; hanc quippe rationem dicunt illa obiecta in seipsis considerata. Unde illa sub hac formalitate cognoscit.

19. Replicabis: Cognoscibilitas obiecti sequitur indivulse ipsius entitatem. Sed entitas talium obiectorum est naturalis. Ergo et cognoscibilitas. — Respondetur distinguendo maiorem: *entitatem* nude sumptam, negetur; *entitatem* cum modis et respectibus quos ipsa entitas secum affert, concedatur. Et sub eadem distinctione minoris negetur absolute consequentia. Itaque entitas obiecti naturalis nude sumpta cognoscibilis utique est; at sicut entitas sic accepta non determinat ordinem ad quem determinate spectet, sed potest considerari secundum id quod illam elevat ad lineam supernaturalem; sic etiam cognoscibilitas, prout sequitur entitatem sic nude consideratam, non determinat lineam aut ordinem. Entitas autem ipsa obiecti naturalis, considerata prout correspondet virtutibus inferioribus, fundat cognoscibilitatem naturalem. Prout autem correspondet superiori virtuti supernaturali dicitque potentiam obedientialem per quam ordini supernaturali subordinatur eiusque supernatuali Auctori subditur, fundat cognoscibilitatem supernaturalem. Et prout sic contemplatur a scientia infusa. De qua modo nihil amplius. Videantur PP. Salmanticenses loco citato ex tractatu XXI, disp. 19 (22) et Illustrissimus Godoy in III part., disp. 35, num. 28 (23).

QUAESTIO TERTIA

Utrum in contemplatione uniatur Deus in ratione speciei intelligibilis menti contemplantis?

Pro tituli intelligentia sciendum est: nos in praesenti non loqui de contemplatione determinata, sed de quavis divina contemplatione sermo est. Verum quidem est

(22) dub. 1, praesertim num. 2-3 t. XV, pp. 125b-137a; 127a-128a.

(23) GODOY(PETRUS DE —) O. Pr. episc. Oxomensis, *Disputationes theologicae in tertiam partem Divi Thomae*, tract. IX, disp. 35, §. 2, num. 28 sqq.; Burgii Oxomensis, 1667, t. II, pp. 695 sqq.

quod si Deus gerit munus speciei intelligibilis ad aliquam contemplationem, non potest haec non esse sublimissima exposcetque lumen perfectissimum a quo eliciatur. Nobis autem hoc obesse haud potest, qui de omni contemplatione divina loquimur, praeterquam de illa quae immediate elicitur a lumine gloriae; haec enim est clara Dei visio sive habita permanenter in patria, sive transeunter in via. Quaesitum autem nostrum procedit non de clara Dei visione, sed de contemplatione obscura.

§. 1. Eligitur vera sententia.

20. Sit nostra conclusio: *In nulla contemplatione unitur Deus menti contemplantis in ratione speciei intelligibilis.* Assertio haec est D. Thomae, quem multi alii tam mystici quam scholastici sequuntur. Nec dissentit N. Philippus in sua *Theologia mystica,* part., II, tract. III, disc. 3, art. 6, §. *Contemplatio supernaturalis summa* (1), ibi enim neutiquam inclinatur ad partem affirmantem Deum uniri per modum speciei impressae menti obscure contemplantis, ut putavit *Disceptatio mystica* (2); sed loquitur de contemplatione faciali, quam dari posse in hac vita ait dictus auctor (3): *Affirmant aliqui authores, negant alii; valde ad partem affirmativam inclinamur, de qua nihil amplius in praesenti, cum de ea disseramus alibi.* Videlicet eodem tractatu, disc. 2, art 5 (4). Hancque esse ipsius mentem omnia quae inibi subiicit, suadent; et verba quae datis immediate annectit demonstrant. Ait enim (5): *Saltem in patria datur haec summa, et perfectissima contemplatio, quae est visio beatifica.* Unde recusans ibi illam controversiam, scilicet an in via possit dari contemplatio adeo perfecta ut in illa Deus uniatur per modum speciei impressae menti contemplantis, de qua iam egerat dicto art. 5; dari contemplationem in qua hoc eveniat, concedit probatque exemplo visionis beatificae, quae est contemplatio patriae. Quo exemplo perspicue comprobatur dari contemplationem ad cuius elicientiam unitur Deus per modum speciei impressae menti contemplantis; atque adeo quae immediate Deum attingat omneque medium excludat. Hoc tamen solum concedit de contemplatione illa faciali. De contemplatione autem illa de qua quaesitum praesens procedit, hoc non docet.

Probatur ergo assertio nostra auctoritate D. Thomae, quaest. 18 *De verit.,* art. 1, in corp. (6), ubi ait: *Quidam dixerunt, quod Deum per essentiam videre non solum contingit in patria, sed in via, quamvis non ita perfecte in via, sicut in patria. Secundum hoc homo in statu innocentiae mediam habuit visionem inter visionem beatorum, et visionem hominis post peccatum: quia minus perfecte vidit, quam beati, perfectius autem quam homo post peccatum videre potuit.* Haec est positio asserto nostro contraria: quia loquimur de contemplatione ad quam divina natura tanquam species impressa concurrat, quae, ut supponimus, non potest non esse perfectissima similisque felicissimae illi contemplationi qua homo in statu innocentiae fulgebat. Hanc autem positionem sic excludit D. Thomas subiungens (7): *Sed illud dictum est contrarium Scripturae testimoniis, quae concorditer in divina visione beatitudinem ultimam hominis ponunt. Unde ex hoc ipso, quod aliquis Deum per essentiam videt, beatus est. Et sic nullus adhuc in via ad beatitudinem existens Deum per essentiam videre potuit, nec ipse Adam*

(1) PHILIPPUS A SS TRINITATE, C. D., *Summa theologiae mysticae,* l. c.: ed. 1874, t. II, p. 390.
(2) ANTONIUS AB ANNUNTIATIONE, C. D., *Disceptatio mystica,* tract. III, quaest. 3, art. 2, num 6; ed. 1689, p. 241.
(3) PHILIPPUS A SS. TRINITATE, l. c., pp. 390-391.
(4) T. c., pp. 341-347.
(5) T. c., p. 391.
(6) Ed. Vivès, t. XV, p. 82a.
(7) *Ib.: ... nec etiam* [Sic codd. — Edit. omittunt: « *etiam* ».] *ipse Adam...*

in statu innocentiae, ut communis opinio tenet.

21. Dices: Hominis beatitudo consistit in visione perfecta Dei, quae utique dari non potest sine lumine gloriae. Homo autem in statu innocentiae et etiam extra illum quantumvis sublimissima contemplatione rapiatur, non videt Deum visione perfecta, sed media inter visionem patriae et communem seu non ita perfectam visionem hominis post peccatum. Unde licet illa contemplatio sit talis quod essentiam ipsam divinam per modum speciei impressae unitam menti contemplantis supponat, non tamen ipsum contemplantem beatum facit; hoc enim visioni omnino perfectae reservatur.

Quod roborari potest ex eo quod ipse Angelicus Doctor verbis citatis docet ex Scripturae testimoniis, *quae concorditer in divina visione beatitudinem ultimam hominis ponunt.* Ex quibus verbis constat quod hominis beatitudo consistit in visione Dei; unde eo modo quo fuerit beatitudo, erit et Dei visio. Sed Damascenus, lib. II *Orth. fidei,* cap. 12 (8), inquit: Quod *homo in statu innocentiae beatam vitam habuit, et omnem beatitudinem.* Ergo etiam habuit Dei visionem, non quidem perfectam et consummatam, sed aliam minus perfectam.

Hoc tamen nihil est. Et primum explosit D. Thomas in fine corporis (9), dicens: *In hoc igitur unaquaeque rationalis creatura beata est, quod essentiam Dei videt, non ex hoc quod ita limpide, vel plus, vel minus eam videt. Non igitur visio beati a visione viatoris distinguitur per hoc, quod est perfectius, et minus perfecte videre: sed per hoc, quod est videre et non videre: et ideo cum Adam fuerit adhuc in via ad beatitudinem, Deum per essentiam non vidit* (10). Ex quo patet Dei intuitivam visionem divisionem illam visionis magis aut minus perfectae non subire, ad hunc sensum, quod visio perfecta beatum faciat et non visio imperfecta. Ex quo enim Deus videtur clare, absdubio perfecta beatitudo possidetur. Unde nec cum statu innocentiae compati potuit illa Dei visio, nec suprema huius viae contemplatio esse potest immediata visio Dei.

Ad secundum in auctoritate Damasceni fundatum respondet D. Thomas, loco citato (11), sic: *Ad 11 dicendum, quod dictum Damasceni non est intelligendum, quod Adam simpliciter beatus esset: sed beatus erat quadam beatitudine quae illi statui competebat, sicut in statu miseriae aliqui dicuntur secundum quid beati ratione alicuius perfectionis in eis existentis, ut Matth., V: Beati pauperes spiritu.* Fuit ergo primus homo in statu innocentiae beatus beatitudine illa *quae illi statui competebat,* sicut D. Petrus beatus dictus est a Christo Domino et etiam apud *Lucam,* cap. XII (12), dicitur: *Beatus ille servus, quem, cum venerit Dominus, invenerit vigilantem.* Ad hanc tamen beatitudinem habendam visio Dei non requiritur; proptereaque cap. V D. *Matthaei* (13) dicitur: *Beati mundo corde: quoniam ipsi Deum videbunt.* Ubi beatitudo ponitur de praesenti, sed visio de futuro. Quocirca D. Thomas verbis obiectis non dicit in visione Dei consistere quamcumque hominis beatitudinem, sed *beatitudinem ultimam.* Unde licet beatitudo ultima et visio Dei idem sint, non tamen beatitudo non ultima visio Dei est; quia non datur visio Dei clara quae cum tali beatitudine coincidere valeat; eo quod *visio beati a visione viatoris non distinguitur per hoc, quod est perfectius, et minus perfecte*

(8) Sic refertur a D. Thoma, quaest. 18 *De veritate,* art. 1, arg. 11; ed. Vivès, t. XV, p. 81a. — IOANNES DAMASCENUS, *De fide orthodoxa,* lib. II, cap. 11; Migne, P. G., t. 94, col. 911: *Totiusque terrae principem, et earum rerum quae in illa sunt, formaturus erat, regiam ei quamdam prius exstruit, in qua suam sedem collocando, beata et omni felicitate affluenti vita frueretur.* — Text. graec., *ib.*, col. 912.

(9) T. c., p. 82b.

(10) Sic in I ed.; « *videt* » in ed. Neap.

(11) T. c., p. 84a

(12) v. 37; Hetzenauer, p. 1024: *Beati servi illi, quos cum venerit Dominus, invenerit vigilantes.* — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *cap. 14* ».

(13) v. 8.

videre: sed per hoc, quod est videre, et non videre. Ex quibus omnibus formatur haec ratio, qua

22. Probatur secundo conclusio: Etenim contemplatio illa ad quam Deus speciei impressae munus gereret, vel esset visio Dei, vel non esset, sed per viam fidei procedens. Neutrum potest dici. Ergo nec quod detur contemplatio ad quam eliciendam Deus uniatur per modum speciei impressae menti contemplantis. Consequentia constat; maiorque est omnino certa. Minor autem quoad primam partem probatur sic *primo* ex citato D. Thoma: Quia illam contemplationem eliciens non distingueretur a beato per hoc quod minus perfecte videret Deum ac ille videt, sed per hoc quod beatus videt et illam contemplationem habens non videret. Ergo talis contemplatio non esset visio Dei. Consequentia negari non debet; et antecedens constat ex datis verbis D. Thomae, qui licet de homine in statu innocentiae loquatur, ratio vero de omni viatore loquitur, ut de se notum est; quod amplius ex sequenti probatione constabit. Probatur *secundo* illa prima pars: Quia Adam in statu innocentiae erat *adhuc in via ad beatitudinem, Deum per Essentiam non vidit.* Sed qui eliceret contemplationem de qua loquimur, foret *adhuc in via ad beatitudinem.* Ergo *Deum per Essentiam non videret.* Consequentia nota est et maior est expressa D. Thomae. Minor autem inde constat: quod praesens disputatio non procedit de homine constituto in termino, sed de illo qui in beatitudinem movetur etiam ipsa contemplatione de qua loquimur; quod nullus sententiae adversae negabit. Probatur *tertio* illa prima pars minoris: Quia sine lumine gloriae non videtur Deus. Ergo qui dictam contemplationem eliceret, Deum non videret. Consequentia est legitima: quia homo de quo loquimur, non haberet lumen gloriae, nec tale asseruit adhuc sententia opposita. Antecedens autem constat ex I[a] part., quaest. 12, art. 5. Ubi expresse edocetur a D. Thoma. Videantur *inibi* Caietanus (14), Salmanticenses (15) et communiter nostri thomistae.

Quoad secundam partem, videlicet quod talis contemplatio non potest non esse visio quidditativa Dei, probatur eadem minor: Quia illam visionem elicit intellectus specie fecundatus, in quam species nata est influere. Sed essentia divina unita per modum speciei intelligibilis menti contemplantis nata est influere in visionem intuitivam Dei. Ergo contemplatio quam eliceret intellectus illius contemplativi, foret visio Dei intuitiva. Omnes propositiones notissimae sunt. Unde probatur *secundo* eadem secunda pars: Essentia divina unita per modum speciei nequit influere in cognitionem obscuram. Ergo si influeret in talem contemplationem, ea contemplatio esset visio clara Dei. Consequentia infertur; et antecedens probatur: Essentia divina unita per modum speciei nequit influere in contemplationem quae est motus ad ipsius divinae essentiae possessionem. Sed omnis contemplatio obscura est motus quo mens tendit ad possidendam divinam essentiam. Ergo tenet antecedens. Minor certa est. Probatur maior: motus ad possidendum Deum implicat cum possessione Dei; ergo si ille intellectus iam possidet Deum sibi unitum per modum speciei intelligibilis, non potest tendere ad illum possidendum. Alias daretur simul motus ad terminum et terminus ipse, spes et possessio, desiderium et fruitio, praesentia et absentia obiecti.

23. Dices: Tametsi essentia divina gerens munus speciei nata sit influere in contemplationem comprehensivam, unita tamen intellectui limitato illam contemplationem adeo perfectam non elicit, sed aliam minus perfectam licet intuitivam. Ergo pariformiter quamquam ipsa essentia divina per modum speciei unita menti beati influat in contemplationem

(14) Ed. Leon., t. IV, pp. 123a-125b.

(15) Tract. II, disp. 4; t. I, pp. 219b-249b.

claram Dei, unita tamen menti viatoris non claram, sed obscuram contemplationem eliciet. Quo utraque probatio illius minoris quoad secundam partem corruit.

Respondetur negando consequentiam et paritatem. Discrimen est: quod intellectus creatus est de se capax cognoscendi quidditative omne ens, etiam divinum. Unde per hoc quod proportionetur habiliteturque ad clare cognoscendum illud ens quod intra sphaeram sui proprii obiecti continetur, illud utique contemplatur. Ipse vero intellectus creatus eo quod creatus est, est incapax comprehendendi ens divinum. Consequenterque per nullam virtutem proportionari valet illud ut comprehendat. Quocirca intellectus creatus fecundatus specie increata cognoscit clare Deum, non tamen ipsum comprehendere valet ob ipsius intellectus assignatum defectum.

24. Probatur ultimo assertio: Ut intellectus habeat essentiam divinam sibi unitam per modum speciei impressae, debet prius elevari per lumen gloriae. Sed opposita sententia non vult talem intellectum esse elevatum lumine gloriae. Ergo inconsequenter ponit talem intellectum unitam sibi habere essentiam divinam gerentem munus speciei intelligibilis. Consequentia negari non potest; minor autem inde constat: quia nullus pro illa contemplatione meminit luminis gloriae. Et merito, quia si lumen gloriae daretur, iam illa contemplatio foret omnino intuitiva et necessaria, quod praesentis quaesiti statum destrueret; quippe sententia opposita non loquitur de cognitione necessaria et intuitiva, sed de contemplatione libera et caliginosa. In quo eius inconsequentiam hactenus ostendere conati sumus, quia non potest habere essentiam divinam ut speciem et esse caliginosam. Verum aliud est quod hoc ex tali positione deducatur, aliud vero quod ipsa positio in hoc consistat. Maior autem, in qua poterat esse difficultas, est expressa D. Thomae, art. 5 citato, ubi ex duplici capite lumen gloriae esse necessarium ad visionem Dei docet. *Primum* est, quia debet elevare intellectum ut possit formae intelligibili divinae uniri. *Secundum* est, quia est virtus proxima influens in talem visionem. Sed quia est virtus proxima elicitiva visionis Dei intuitivae, non potest haec dari sine illo. Ergo quia est dispositio actuans intellectum ad unionem cum essentia divina gerente munus speciei impressae, non potest haec illi uniri quin intellectus sit lumine gloriae elevatus proportionatusque. De hoc tamen videri debent nostrates ad citatum art. D. Thomae. Quia nos ex eorum doctrinis mystica nostra asserta comprobamus roboramusque, non autem eorum doctrinas disputamus.

§. II. Propono ac solvo argumenta.

25. Contra conclusionem arguitur *primo:* Unio Dei per modum speciei intelligibilis cum mente contemplantis non implicat nec ex parte Dei, nec ex parte ipsius intellectus. Ergo dabilis est talis unio. Consequentia infertur; et antecedens pro *prima parte* probatur: quia sicut Deus potest uniri et non uniri menti contemplantis, ita potest ei uniri perfecte et minus perfecte, atque adeo ut principium contemplationis imperfectae, quae non est beatitudo perfecta. Ergo ex parte Dei nulla adest repugnantia ad talem unionem. Pro *secunda parte* probatur idem antecedens: quia nulla apparet repugnantia in eo quod intellectus habeat essentiam divinam sibi imperfecte unitam, sicut potest illam perfecte unitam habere. Ergo ex nullo capite adest talis repugnantia.

Respondetur: dictam unionem repugnare ex omnibus capitibus. Repugnat ex parte intellectus et ex parte Dei: quia, ut dictum est, implicat horum extremorum unio sine lumine gloriae elevante ac proportionante intellectum ad illam. Posito autem lumine gloriae, non potest non dari contemplatio perfecta, quae ultima beatitudo sit, atque adeo intuitiva. Ex quo fit consequens repugnare talem

unionem etiam ex parte ipsius contemplationis; quandoquidem contemplatio illa foret obscura et clara, foret contemplatio viae et simul contemplatio patriae. Quae manifeste implicare negabit nemo.

26. Sed contra et arguitur *secundo:* Esto quod talis contemplatio dependeat a lumine gloriae, non implicat quod ipsum lumen sit adeo imperfectum, ut solummodo possit concurrere ad visionem indistinctam et non claram Dei. Ergo potest dari contemplatio caliginosa et viae ad quam concurrat essentia divina per modum speciei intelligibilis. Probatur antecedens: lumen gloriae, ut ipsum ipsius nomen ostendit, est lux per quam intellectus videt obiectum increatum; sed lux potest esse adeo exigua, ut non manifestet clare, sed confuse ac indistincte obiectum; sicut patet in luce materiali, quae aliquando ob sui exiguitatem non habet vim ad ostendendum Petrum ut Petrum, sed sub ratione communi et confusa entis, animalis aut etiam hominis. Ergo tenet antecedens.

Respondetur negando antecedens. Ad probationem, concessa maiori et omissa minori, negetur consequentia. Discrimen est: quod lux materialis non deservit visui corporeo ad ostendendum ei Petrum qua Petrum, nec qua hominem; sed ad ostendendum corpus perspicuum seu diaphanum, quod est proprium subiectum lucis, quae propterea definitur ab Aristotele, lib. II *De anima,* text. 69 (16), per hoc quod sit: *Actus diaphani, secundum quod est diaphanum.* Hocque est obiectum primarium et specificativum potentiae visivae. Unde quaecumque lux, quantumvis minima, exhibet visui hoc obiectum; quod autem tale obiectum sit album vel nigrum et potiori iure quod sit animal, vel homo, vel Petrus, non ostenditur a lumine materiali quoad substantiam sumpto; quia illi conceptus non spectant ad rationem specificativam visus, sed ad obiectum terminativum secundarium seu materiale. Unde non sufficit substantia lucis, ut videantur; sed requiritur lux intensior aut vividior. Lumen autem gloriae elevat intellectum creatum ita ut obiectum primarium et specificativum ipsius, quatenus tali lumine perfusi, sit Deus. Unde quodcumque lumen gloriae etsi sit adeo exiguum ut minus perfectum esse non possit, ostendit intellectui clare Deum et non caliginose, sicut dictum est de luce materiali relate ad corpus lucidum. Et patet etiam in fide, quae tametsi minima sit, assensum rebus praestat ob testimonium primae veritatis revelantis. Et hoc ideo est, quia prima veritas est obiectum specificativum fidei theologicae. Consequenterque non potest verificari fides theologica, quin tale specificativum respiciat. Similiter in casu nostro. Unde exemplum illud lucis materialis nobis non obest, sed favet; quia sicut non potest verificari lux illa, quamquam tenuis, quin sit ostensiva obiecti motivi visus corporei; sic nec lumen gloriae, quin clare Deum exhibeat propter dicta.

27. Dices: Deus libere confert lumen gloriae et libere concurrit cum illo ad claram visionem suiipsius. Ergo post communicationem talis luminis potest facere quod visio intuitiva non sequatur. Ergo etiam potest facere quod licet sequatur visio, tamen non sit intuitiva; eoque erit caliginosa. Antecedens est omnino certum; ex quo legitime deducitur prima consequentia. Secunda autem probatur *primo:* Sicut enim Deus concurrit libere ad intuitivam contemplationem, sic etiam concurrit libere ad intuitionem seu claritatem talis contemplationis; sed quia libere concurrit ad contemplationem intuitivam, potest haec non dari, etiam supposita collatione luminis gloriae; ergo pariformiter, supposita tali collatione, potest dari contemplatio sine claritate. Probatur *secundo* eadem consequentia: Quia non magis connectitur contemplatio intuitiva cum sua intuitione quam essentia divina cum seipsa ut est

(16) *De anima,* lib. II, cap. 7, num. 2; ed. Didot t. III, p. 453; Bekk., 418b, 9-10.

ratio creaturarum. Sed potest fieri quod beatus contempletur intuitive naturam divinam et non ut est creaturarum ratio. Ergo potest fieri quod habens lumen gloriae contempletur essentiam divinam et non clare. Cetera constant; et minor probatur ex communi thomistarum doctrina asserentium posse beatum intuitive contemplari naturam divinam, quin aliqua creatura cognoscatur. Ergo tenet minor. Probatur *tertio:* Cum habente caritatem ut quatuor potest Deus concurrere ut eliciat dilectionem ut quatuor; et etiam potest suspendere illum concursum et illum solummodo praebere ad caritatis actum ut duo. Ergo similiter potest concurrere cum lumine gloriae ad contemplationem et non ad claritatem. Probatur *denique:* Sicut contemplatio elicita a lumine gloriae infert conceptum claritatis, sic ipsum lumen gloriae infert unionem naturae divinae per modum speciei impressae cum intellectu per tale lumen elevatum; est enim lumen gloriae ultima dispositio ad talem unionem, ut (17) cum suo Angelico Magistro tenent communiter nostrates; et de ratione ultimae dispositionis ad aliquam formam est quod cum tali forma infallibiliter connectatur. Sed, posito lumine gloriae, potest Deus non uniri menti illo perfusae, quin obstet illa intima ac infallibilis connexio. Ergo, posito eodem lumine, potest dari contemplatio, quin intuitio detur.

Respondetur, concessis antecedenti et prima consequentia, negando secundam. Quae nulla ex inductis probationibus suadetur, immo illae omnes ex falsa imaginatione procedunt. Contemplatio siquidem intuitiva non est entitas actus intellectivi cum modo; sed est eadem simplex entitas eiusdem actus, qui nomine incomplexo dicitur *visio*. Quia ergo datur contemplatio abstractiva et intuitiva, propterea ad significandum secundam contemplationem utimur vel nomine contemplationis intuitivae, vel nomine incomplexo intuitionis seu visionis; sicut ad significandum hominem utimur vel nomine hominis, vel dicimus animal rationale. Sed sicut rationalitas non est modus, sed differentia specifica; sic claritas non est modus contemplationis intuitivae, nisi sub illa amplissima consideratione qua differentiae aliquando dicuntur modi. Unde si, et ita est, contemplatio intuitiva est eadem impartibilis visio, nunquam potest elici contemplatio illa sine claritate; quamquam virtute intellectus praescindentis possit concipi ut contemplatio et non ut intuitio; hoc tamen nihil obest in praesenti, ubi non de virtute praescisiva intellectus agimus, sed de virtute physice productiva. Unde

Ad primam probationem respondetur: quod in praesentia luminis gloriae potest quidem non dari contemplatio intuitiva, Deo suspendente concursum; non tamen potest dari contemplatio caliginosa. Tum quia, ut dictum est, claritas non adiacet contemplationi intuitivae, sed est differentia specifica illius intuitivae contemplationis. Tum etiam quia illa contemplatio caliginosa non habet principium a quo eliciatur; non a lumine, quia sicut fides non potest videre, sic nec lumen gloriae potest obscure procedere. Non a fide aut ab alio principio petente aut permittente obscuritatem, quia si lumen gloriae collatum est per modum habitus, iam omnia illa evacuata sunt et ipsa principia quae obscuritatem permittebant, iam illam positive excludunt. Si autem communicatum est per modum transeuntis, cum illo ut sic communicato non compatitur actus principii obscuri. In casu tamen obiectionis, quod Deus videlicet conferat lumen gloriae per modum transeuntis et quod suspendat actum eius, tunc licet possit dari contemplatio caliginosa, non elicitur a lumine gloriae, sed ab alio principio; nec in ipsam influet natura divina munus speciei gerens, sed aliae species propriae illius principii elicientis. Unde illa unio naturae divinae cum intellectu perinde erit ad illum actum ac si non adesset; ex quo nihil concluditur contra nos.

(17) « *et* » in I et Neap. ed.

Ad secundam probationem constat ex dictis contemplationem intuitivam non connecti cum claritate, sed esse eandem simplicem entitatem, cuius conceptus licet praescindi possint ab intellectu, non tamen causari potest unus sine alio. Et etiamsi possit dari contemplatio Dei quae intuitiva non sit, causari tamen non potest a lumine gloriae propter dicta. Cuius contrarium evenit in contemplatione essentiae divinae, nulla visa creatura. Tunc enim datur obiectum proprium luminis et intellectus illud elevantis, nimirum Deus, qui clare videtur, licet nulla creatura videatur. Per quod ostenditur magnum discrimen adesse inter rem de qua agimus et doctrinam illam nostrorum thomistarum, de qua videndus est Mag. Ferre, tomo I, tract. III, quaest. 12, §. 5 (18). Et si paritas illa aliquid convinceret, probaret utique omnes beatos easdem creaturas videre in divina essentia, immo omnes illos omnes videre, quae in essentia divina continentur; cum ipsa divina essentia prout has et illas et omnes continet, sit prorsus idem.

Ad tertiam negetur consequentia. Quia dilectio ut duo habet in illo iusto principium a quo eliciatur, scilicet caritatis habitum. In habente autem lumen gloriae non datur principium elicitivum contemplationis caliginosae; vel si datur, tale principium non est lumen gloriae, sed aliud. Lumen quippe gloriae influere non valet in talem contemplationem, ut dictum est.

Ad ultimam probationem dicas: falsum esse quod contemplatio intuitiva inferat seu connectatur cum claritate, ut ex dictis patet. Non enim datur contemplatio intuitiva sine claritate constituente et conceptum communem contemplationis determinante. Nec id quod dicitur de lumine gloriae et essentia divina, est adeo certum; alii enim affirmant quod, posito lumine gloriae, non potest non uniri essentia divina ut species intelligibilis; quia infusio luminis est ipsa essentiae divinae unio, ut docent PP. Salmanticenses, tract. II, disp. 2, dub. 2, num. 63 (19). Alii autem autumant quod de posse absoluto potest infundi lumen, quin essentia divina uniatur; de quo videri potest Mag. Ferre. Sed quidquid sit de hoc, nihil obiectio concludit; quia etiam, stante hac secunda opinione, infuso lumine gloriae et non unita specie illa divina, nulla alia species unietur virtute illius dispositionis positae; et hoc ideo, quia lumen gloriae solum est dispositio pro unione illius formae increatae. Ergo pariformiter, licet, posito lumine gloriae, non sequatur contemplatio intuitiva; virtute tamen eius non habebitur contemplatio caliginosa; et hoc ideo, quia lumen gloriae solius contemplationis intuitivae Dei est virtus proxime elicitiva.

QUAESTIO QUARTA

Utrum in contemplatione possit dari species impressa Deum quidditative, abstractive tamen, repraesentans ?

Loquimur de contemplatione viae, sed non de contemplatione quae spectet praecise ad statum naturae reparatae, nec de contemplatione hominis praecise. Per primum extenditur nostra consideratio etiam ad statum innocentiae. Per secundum etiam viatores angelos comprehendit. Et sermo est, attentis naturis obiecti repraesentati et repraesentantis speciei. Unde non loquimur solummodo iuxta providentiam ordinariam, sed etiam inspecto posse absoluto Dei. Ex quibus in unum collectis infertur quaestionis titulum sic esse paraphrasandum: an se-

(18) VINCENTIUS FERRE, *Commentaria scholastica in Div. Thomam subtilissima*, t. I. *In Primam partem*, tract. III, quaest. 12, §. 5; Salmanticae, 1675, t. I, pp. 681a-682b.

(19) T. I, p. 136.

cundum ordinariam vel absolutam Dei potentiam possit vel potuerit mens angeli viatoris vel hominis viatoris, etiam ad quemcumque viae statum pertinentis, recipere speciem intelligibilem quae Deum immediate et quidditative, non tamen intuitive, sed abstractive tantum repraesentet.

§. 1. Sententias refero et praefero Angelicam.

28. Non est opus praelibare contemplationem dividi in *quoad an est* et *quoad quid est,* quarum prima est contemplatio obiecti attacti per connotationem ad aliud obiectum, quod est proprium et motivum talis contemplationis. Secunda vero contemplatur obiectum motivum et immediate attactum ab ipsa ob hocque dicitur quidditativa; quia ipsam obiecti quidditatem intuetur. Haec autem quidditativa contemplatio bipartitur in abstractivam et intuitivam. Prima abstrahit a praesentia obiecti, quam secunda indispensabiliter dicit; quippe terminatur ad obiectum existens et sibi coexistens. Haec omnia vel ex *Summulis* nota sunt, ubi de notitiis disputatur. Unde in praesenti haec non explicanda sunt, sed supponenda.

Similiter non loquimur de specie creata Deum intuitive repraesentante. Quia haec disputatio est pure scholastica talesque in hoc opere mystico recusamus. Praesertim cum a nullo mysticorum hoc examinatum videam. Et sane nulla in hoc difficultas occurrere cuique potest, quam discussam non reperiat apud nostros thomistas I[a] parte, ubi fusissime ac solidissime hanc controversiam examinant. Quamobrem solum de specie abstractive repraesentante Deum agimus; quia de hac video mysticos disputare sicut et scholasticos in variasque sententias abire.

29. *Prima sententia* docet dari in sublimissima contemplatione speciem creatam quae quidditative, abstractive tamen, Deum repraesentat. Sic consequenter ad sua principia discurrunt ii omnes, qui pro intuitiva Dei visione speciem creatam sufficere autumant. Ex aliis vero qui talem speciem creatam ad facialem Dei visionem impossibilem rentur, concedunt speciem quidditativam in contemplatione abstractiva Scotus (1) cum sua subtili Schola; quae divisa est: nam alii licet concedant hanc speciem abstractivam a suo Duce assertam, negant tamen intuitivam; alii vero dicunt non posse concedi speciem abstractivam, quin intuitiva pariter adstruatur. In eadem sententia est Dionysius Cartusianus, super cap. 5 *Mysticae Theologiae* D. Dionysii, art. 8 (2), ubi pro se adducit D. Augustinum, D. Bonaventuram et Angelicum Praeceptorem, immo et oraculum sanctum apud *Iob* (3) dicens Deum habere in manibus suis absconditum lumen, quod suis dilectis ostendit quando et modo quo sibi placet. Unde aliis se intuitive contemplandum exhibet, ut omnibus beatis et viatoribus illis quibus, transeunter tamen, contulit lumen gloriae. Aliis autem ita lumen illud manifestat, ut minus vel magis faciali contemplationi ipsorum contemplatio appropinquet. Quae luminis exhibitio talis esse potest, ut sit inter infimas suprema, indidemque sit inter supremas infima. Quocirca cum suprema omnium contemplatio Deum clare et quoad sibi particularia intueatur, contemplatio inter infimas suprema illa erit quae Deum non clare videat, sed quae ipsum quidditative et quoad sibi communia subindeque obscure contempletur. Sicut homo qui potest cognosci secundum sua praedicata metaphysica nedum communia, verum etiam differentialia, ut cum cognoscitur per suam essentialem

(1) IOANNES DUNS SCOTUS, O. M., *Quaestiones in primum librum Sententiarum,* dist. 3, quaest. 1, num. 5 sqq.; ed. Vivès, 1891-1895, t. IX, p. 16b sqq.

(2) Sic in I et Neap. ed. — Cf. *Difficultatum praecipuarum praecedentium librorum* (Dionysii Areopagitae) *absolutiones breves ac necessariae,* art. 2; ed. crit., Tornaci, 1896-1912, t. XVI, pp. 484 sqq.

(3) Cf. infra, num. 42.

definitionem; et potest cognosci etiam secundum praedicata communia praecise.

Meditate in hac opinione sic explananda iuxta Cartusiani mentem spatiatus sum, vel ipsum exemplum quo utitur adducens, ne in verbis ipsius vel aliorum eum sequentium contrarium esse quis (4) asserat. Loquitur enim Dionysius de cognitione quidditativa Dei obscura. Quod suadet exemplum illud hominis modo allatum. Suadet etiam quod doceat in tali contemplatione cognosci Deum immediate immediatione obiecti, sed non immediatione speciei. Per quae et speciem distinctam a Deo adstruit; et illam speciem esse propriam alterius obiecti, ad cuius instar Deus cognoscatur, negat; alias ipsum obiectum mediaret. Haec sunt quae asserit Cartusianus toto illo art. 8 (5); et ex his constat ipsum concedere speciem de qua loquimur. Nec hoc infringitur per hoc quod aliquando asserat ibidem cognitionem de qua ibi agit, esse *quia est* vel ex effectibus, non autem *quoad quid est*. Ipse enim clare se explicat, per contemplationem *quoad quid est* intelligens contemplationem intuitivam. Quod si in verbis huius auctoris aliqua contradictio deprehendatur, nostra non refert ipsius conciliatio.

Cartusianum sequitur ac illustrat defenditque insignis theologus noster Thomas a Iesu, *De divina contemplatione*, lib. V, cap. 14 (6), ubi non solum in dictam sententiam *maxime propendit*, uti asserit *Disceptatio mystica* (7), sed illam clarissime defendit. Videatur toto eo capite, ubi inter alia ait (8): *Cognitio* quid est *est duplex. Prima, quando cognoscimus rem secundum praedicata generalia, ut cum de homine cognoscimus esse animal. Secunda, quando cognoscimus per praedicata specialia, ut cum hominem cognoscimus per suam definitionem. Deum igitur in hac contemplatione mysticae Theologiae cognoscimus, non solum quantum ad* quia est, *sed etiam quantum ad* quid est, *si loquamur de cognitione quidditativa universali, et confusa, ac proinde per magnam appropinquationem ad notitiam quidditativam perfectam; est enim ista cognitio altissima, clarissima, perfectissima, ac profundissima Deitatis contemplatio, notitia, et visio huic vitae possibilis, ut magnus Dionysius et eius expositores testantur.* Hactenus egregius iste doctor, cuius verba perspicue ostendunt ipsum in hac sententia esse.

Secunda talem speciem negat; quae sententia communissima est inter thomistas mysticos et scholasticos. Illam tuentur nostri Salmanticenses tract. VII, disp. 6, dub. 4, §. 1 (9) et tract. XXI, disp. 19, dub. 4, num. 50 (10); et *Disceptatio mystica*, tract. III, quaest. 3, art. 3 (11). Et merito sententia haec communis inter thomistas est, cum eam doceat Angelicus noster Doctor pluribus in locis, quorum nonnulla subiiciemus. Unde in hac eadem sententia sum; ideoque

30. Sit nostra conclusio: *Non datur species creata quidditative abstractive Deum repraesentans.* Probatur primo assertio ex D. Thoma, quaest. 10 *De verit.*, art. 11, in corp. (12) dicente: *Mens nostra naturali cognitione, quam in statu viae experimur, nec Deum, nec Angelos per essentiam videre potest. Angeli tamen per essentiam videri possunt per quasdam species intelligibiles ab eorum essentia differentes; non autem essentia divina, quae omne genus excedit, et est extra omne genus, ut sic nulla species creata possit inveniri sufficiens ad eam*

(4) Sic in I ed.; « *qui* » in ed. Neap.
(5) Cf. nota (2).
(6) *De contemplatione divina*, lib. V, cap. 14, §. *Rursum cognitio; Opera omnia; ed.* 1684, t. II, p. 176b sq.
(7) ANTONIUS AB ANNUNTIATIONE, C. D., *Disceptatio mystica*, tract. III, quaest. 3, art. 3, num. 11; ed. 1689, p. 244b.
(8) 1. c., p. 176b, ubi Thomas a Iesu, immediate post textum quem hic habemus, textum refert ex Dionysio Cartusiano, l. c., pp. 488b-489a.
(9) T. IV, pp. 402a-404a.
(10) T. XV, pp. 169b-170a.
(11) ANTONIUS AB ANNUNTIATIONE, C. D., *Disceptatio mystica*, tract. III, quaest. 3, art. 3, num. 12 sqq.; ed. 1689, pp. 245a-248a.
(12) Ed. Vivès, t. XIV, p. 573a.

repraesentandam. In eodem art. (13) ait: *Ad 4 dicendum, quod intellectuali visione in statu viae Deus cognoscitur, non ut sciatur de Deo quid est, sed quid non est: et quantum ad hoc eius essentiam cognoscimus, eam super omnia collocatam intelligentes, quamvis talis cognitio per aliquas similitudines fiat.* Idem docet Doctor Sanctus aliis in locis, quae quia eundem sensum continent, non adducimus.

Igitur ex prima auctoritate constat: essentiam divinam ob sui incomprehensibilem eminentiam in nulla specie creata (14) posse quidditative repraesentari, nedum ut intuitive inspiciatur, verum etiam nec ut abstractive contempletur. Hoc est, quod datum testimonium dicit et quod fundamentum, cui innititur, suadet, ut mox videbimus. Secundum testimonium clarius adhuc loquitur. Ex illo enim docemur quod non semel in superioribus traditum a nobis est, videlicet perfectiorem contemplationem huius vitae attingere Deum quoad *quid non est;* quae cognitio non est quidditativa, ut de se constat. Unde nulla viae cognitio de Deo est quidditativa et immediata; subindeque non datur species quidditative et abstractive Deum repraesentans. Ut quid enim daretur species, si cognitio repugnat?

31. Dices primo: D. Thomam loqui de contemplatione naturali ut demonstrant priora illa primae auctoritatis verba: *Mens nostra naturali cognitione.* Sic enim certissimum est Deum a nobis non cognosci quidditative; proindeque nec dari speciem naturalem ipsum sic repraesentantem. Hinc tamen perperam dicitur quod species supernaturalis influens in contemplationem supernaturalem non repraesentet Deum quidditative abstractive menti illum supernaturali et sublimissima contemplatione cognoscenti. De hacque supernaturali specie loquitur adversa opinio.

Respondetur: falsum esse D. Thomam loqui de contemplatione naturali, ut patet ex secunda auctoritate et ex toto illo articulo. Ipse enim Doctor Sanctus affatim seipsum explicat; ut enim ostenderet se non loqui de cognitione naturali, de qua obiectio procedit, addidit: *Quam in statu viae experimur.* Unde illam contemplationem naturalem vocat, *quam in statu viae experimur;* ad differentiam contemplationis patriae, quae est suprema adhuc inter contemplationes supernaturales. Fundamentum autem quod suspicamur habuisse D. Thomam ut omnem contemplationem viae dicat naturalem et solam contemplationem patriae supernaturalem, deduci valet ex doctrina eiusdem Sanctissimi Praeceptoris, apud quem insuetum non est dicere visionem claram Dei soli Deo esse prorsus connaturalem, non autem homini aut angelo. Sic enim loquitur I^a part., quaest. 12, art. 4 et III^a part., quaest. 9, art. 4, in fine corporis, ubi ait: *Scientia vero beata, per quam ipsa Dei essentia videtur, est propria, et connaturalis soli Deo.* Si ergo soli Deo connaturalis est, infertur quod non sit homini connaturalis. Quod intelligendum est de homine etiam lumen gloriae habente. De quo PP. Salmanticenses, tract. II, disp. 2, num. 170 (15). Sumpto ergo naturali prout est idem ac connaturale, omnis et sola contemplatio viae est homini naturalis, eo quod contemplatio patriae est *connaturalis soli Deo.*

Aut fortasse prima contemplatio dicitur absolute naturalis et non secunda, quia anima, quae utriusque principium radicale est, dum est in via, est in statu sibi penitus naturale; in statu autem separationis, in quo elicit secundam contemplationem, non est in statu sibi prorsus naturale, ut docet idem Angelicus Doctor I^a part., quaest. 89, art. 1 et quaest. 118, art. 3, in corp., ubi ait: *Si enim animae naturale est corpori uniri, esse sine corpore est sibi contra naturam, et sine corpore existens non habet suae naturae perfectionem.* Idem tradit I^a II^{ae},

(13) T. c., p. 573b.
(14) « *increata* » in I et Neap. ed.
(15) dub. 7, num. 170; t. I, p. 169b.

quaest. 4, art. 5; et in II *Sent.*, dist. 1, quaest. 2, art. 4 et 5 (16); et *Opusc.* III, cap. 152 (17); ubi ait: Separationem a corpore esse animae quodammodo naturale et quodammodo contra naturam. Ob hoc ergo sola illa operatio quae convenit animae prout est in statu sibi prorsus naturali, potest dici naturalis; non autem illa quae animam in statu non prorsus sibi naturale supponit.

Sed esto quod D. Thomas loquatur de contemplatione mere naturali prout hoc nomine excluditur contemplatio supernaturalis, idem quoad praesens iudicium de utraque ferendum est. Eo enim species in contemplationem naturalem influens non potest Deum quidditative repraesentare, quia essentia divina *omne genus excedit, et est extra omne genus, ut sic nulla species creata possit inveniri sufficiens ad eam repraesentandam.* Hoc autem nedum relate ad speciem naturalem verum est, sed etiam relate ad quamcumque aliam speciem creatam, quantumvis sublimis asseratur. Unde ex quo D. Thomas ob datum motivum neget speciem creatam naturalem (etiamsi de sola illa loqueretur) posse Deum repraesentare, ex eodem motivo omnis alia species creata deservire non potest ut Deus quidditative repraesentetur.

32. Dices secundo: D. Thomam loqui de specie creata a rebus accepta. Agit enim ibi Doctor Sanctus de speciebus a phantasmatibus abstractis, ut intuens deprehendet. Intellectus autem noster non solum his speciebus utitur ad contemplandum, sed etiam aliis speciebus omnino infusis, ut constat ex dictis in hac disputatione, quaestione 2. Ergo cum his speciebus omnino infusis informatus contemplatur, non negatur ab adducto Divo Thoma quod Deum quidditative cognoscat.

Respondetur breviter ex dictis primo: falsum esse D. Thomam solummodo loqui de speciebus a rebus acceptis; de omnibus creatis speciebus loquitur, ut constat ex secunda auctoritate et ex aliis quae ibi docet. Secundo autem dicas: quod, etiamsi de speciebus illis loqueretur, fundamentum autem non solum illas, sed omnem speciem comprehendit, ut dictum est.

33. Ultimo dices: Angelicum Doctorem intelligi debere de specie deserviente ad contemplationem intuitivam; de hac enim ibi est sermo, ut notum est ex ipsa lectione textus. Ad hanc ergo intuitivam contemplationem speciem creatam non dari fatentur ex adversariis plurimi. At quod pro contemplatione abstractiva etsi quidditativa (18) deservire non possit species creata, nec a D. Thoma edocetur, nec motivum adest ut hoc negetur de tali specie.

Respondetur: secundum testimonium ita perspicue futilitatem et falsitatem factae obiectionis ostendere, ut mirum sit viros doctos sic mentem Angelici Praeceptoris exponere. Videatur dictum testimonium positum num. 30. Verum quia in discrimine quod adversarii comminiscuntur inter speciem intuitivam et abstractivam quidditativam Dei, est in quo omnem suam vim collocant et quo suam opinionem sartam tectamque esse credunt; propterea, ut plumbeus hic recursus dissipetur, assertum nostrum probabimus discursibus qui tale suffugium aereum esse demonstrent; sicque facta obiectio funditus evertitur.

§. II. Duplex ratio pro assertione suadenda proponitur.

34. Probatur secundo nostra conclusio a ratione sic: Implicat species creata intuitive Deum repraesentans. Ergo et implicat species creata quidditative abstractive Deum repraesentans. Antecedens admittitur a pluribus quos modo

(16) Ed. Vivès, t. VIII, pp. 28a-30b. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *art. 4. ad 5* ».

(17) *Opusc.* I *Compendium theologiae*, part. I, cap. 152 et 153; ed. Vivès, t. XXVII, pp. 60a-61a.

(18) « *abstractivae etsi quidditativae* » in I et Neap. ed.

adversarios habemus; et contra alios qui illud negant, est auctoritas D. Thomae et thomistarum consensus. Deinde probatur consequentia: quia omnia inconvenientia quae dantur, ut non admittatur species creata ad contemplationem intuitivam, pariter urgent in specie pro contemplatione abstractiva. Ergo sicut negatur prima, debet negari secunda. Probatur antecedens: Eo denegatur prima, quia species debet convenire cum obiecto motivo in eodem gradu immaterialitatis, debet habere eandem naturam obiecti, immo est ipsum obiectum in esse intelligibili; quae omnia et singula repugnant creatae speciei, si obiectum primario attactum est Deus. Atqui hoc ipsum verificatur de specie abstractiva. Ergo tenet antecedens. Bona est consequentia; et maior constat ex iis quae passim nostrates docent tum ab auctoritate, tum a ratione, praesertim I[a] part., quaest. 12, art. 2. Minor autem probatur: Quia species abstractiva ex eo quod quidditativa sit, est species propria obiecti, est eius vicaria ab ipsoque immittitur potentiae. Sed ad haec requiritur quod conveniat cum obiecto in gradu immaterialitatis, quod habeat eandem naturam cum illo et quod sit cum eo idem in ordine intelligibili. Ergo idipsum quod dicitur de specie contemplationis intuitivae propter quod non potest species creata deservire ad contemplationem intuitivam obiecti increati, verificatur etiam de specie influente in contemplationem quidditativam abstractivam; consequenterque cum obiectum quidditative attactum est increatum, nulla species creata deservire potest pro huiusmodi attactione. Cetera constant; et maior, in qua dissidium esse potest, est omnino certa: quia species illa alicuius obiecti vicaria est naturamque repraesentat. Sed ex quo sit quidditativa, non datur aliud obiectum quod repraesentet, nisi illud quod quidditative cognoscitur; aliter non quidditative cognosceretur, sed connotative ad instar alterius obiecti mediantis ac moventis; ut evenit in cognitione quam viatores habemus de Deo, quae quidditativa non est; haec enim non est species propria Dei cogniti, sed illius obiecti ad cuius instar cognoscitur. Ergo species quidditative Deum repraesentans, quamquam abstractive repraesentet, est species propria Dei, cum ipsoque dicit convenientiam in gradu immaterialitatis, et denique omnia alia habet quae in specie creata dari impossibile est.

35. Confirmatur primo ac declaratur haec ratio: Etenim quod species contemplationis intuitivae sit propria obiecti contemplati aliaque iam dicta habeat (quae non iteramus, ne terminos multiplicemus), non convenit illi quia species est nec quia intuitiva est, sed quia species quidditativa. Ergo species quidditativa ex eo quod quidditativa sit, habet quod sit propria obiecti contemplati. Trimembre est antecedens. Cuius prima pars inde constat: quod si illa competerent speciei intuitivae quia species, omni speciei pariter convenirent. Ex quo evidenter habetur quod species deserviens contemplationi intuitivae non habet quod sit propria obiecti contemplati ex ratione communi speciei, sed ex alio conceptu particulari, qui quidem conceptus (et sic probatur secunda pars antecedentis) non est conceptus speciei intuitivae. Et ratio est: quia priusquam species consideretur ut intuitiva, consideratur ut quidditativa; quandoquidem prius est quod species quidditatem repraesentet abstrahens ab ipsius praesentia, quam quod repraesentet quidditatem ut determinate praesentem. Ex hoc ergo quod species quidditatem repraesentet, debet immitti ab obiecto cuius quidditatem repraesentat, estque ipsius vicaria, naturamque continet; quae omnia et singula consistere haud possunt sine eo quod talis species sit propria obiecti per ipsam repraesentati. Per quae omnes tres partes propositi antecedentis constant (19); indidemque habetur nullam

(19) « *constat* » in I et Neap. ed.

speciem creatam posse ad quidditativam Dei contemplationem deservire; quia nulla species creata potest esse propria Dei.

36. Confirmatur secundo percurrendo omnes omnium specierum immaterialitates propriis obiectis correspondentes. Etenim prima est rerum sensibilium, quae sensibus inest; et haec repraesentat singularia materialia, quae sunt illarum specierum propria obiecta. Secundae species sunt abstractae a conditionibus individuantibus ope intellectus agentis tanquam causae principalis et phantasmatum veluti instrumentorum; et istae repraesentant quidditatem materialem separatam a conditionibus individuantibus. Aliae sunt species a phantasmatibus non abstractae, nec abstrahibiles; sunt enim omnino spirituales; habent tamen admixtam potentialitatem, quatenus sunt species illorum obiectorum quae admittunt compositionem tum metaphysicam ex genere ac differentia, tum physicam ex essentia et existentia; et haec obiecta sunt angeli. Praeter has species non datur nisi una alia, sicut non datur nisi unum aliud ens, nempe increatum; quae species ab omnibus aliis discriminatur per hoc quod est actus purus, est suum esse et non permittit nedum materialitatem, verum nec minimam potentialitatem. Haec species est essentia divina, cuius proprium obiectum est ipsamet. Atqui omnes istae species conveniunt cum obiectis, quae quidditative repraesentant, in eodem gradu immaterialitatis habentque eandem naturam cum ipsis, etiamsi plures ex illis abstractive repraesentent sua obiecta. Ergo de ratione speciei quidditative repraesentantis, etiamsi abstractive repraesentet, est quod sit propria obiecti per ipsam repraesentati. Quiaque nulla ex assignatis speciebus, praeter ultimam, est propria Dei; propterea per nullam aliam ab ea diversam potest Deus quidditative repraesentari.

37. Confirmatur tandem a paritate: Implicat hominem contemplari angelum quacumque quidditativa contemplatione per speciem propriam cognitionis humanae, nempe per speciem abstractam a phantasmatibus. Ergo implicat hominem Deum immediate contemplari per speciem quae non sit propria ipsius Dei. Modo sic: Sed non datur alia species Dei propria, nisi ipsa essentia Dei, ut patet ex numero praecedenti. Ergo per nullam aliam speciem potest Deus immediate seu quidditative repraesentari.

38. Dicis: hominem non solum intelligere phantasma speculando, sed etiam alia superiori cognitione, ad modum videlicet angelorum. Ex quo duo sequuntur. Primum est, quod haec tertia confirmatio nihil probat. Secundum est, quod secunda non enumerat omnia genera specierum; siquidem hoc non enumerat.

Respondetur: hanc obiectionem non posse aliunde provenire nisi ex sinistra dictorum intelligentia. Contra eam tamen disputo sic *primo:* Eo non potest angelus contemplari quidditative ab homine per speciem a phantasmatibus abstractam, quia illa species est omnino inferior angelo. Sed quaecumque species creata est omnino inferior Deo. Ergo per nullam speciem creatam potest Deus quidditative contemplari. — Disputo *secundo* detegendo fundamentum huius repugnantiae: Eo non potest species a phantasmatibus abstracta deservire ad cognitionem immediatam angeli, quia illa species est materialis et angelus non potest vere cognosci nisi sine materialitate (20). Sed quaecumque species creata, quantumvis perfectissima et spiritualissima asseratur, est potentialis et Deus non potest immediate contemplari, nisi sine materialitate (21) et potentialitate. Ergo.

Disputo *tertio:* Magis distat adhuc in esse repraesentantis et repraesentabilis species creata a repraesentabili increato quam species materialis a repraesenta-

(20) « *sine immaterialitate* » in I et Neap. ed.

(21) « *sine immaterialitate* » in I et Neap. ed.

bili potentiali; quandoquidem ibi et non hic datur distantia infinita. Sed sine hac distantia non potest species materialis repraesentare quidditative naturam potentialem materialitatis expertem. Ergo potiori iure species creata nequit quidditative repraesentare naturam increatam. — *Quarto* denique disputo: Quia id quod continet data obiectio, est expresse contra D. Thomam numero 30 allegatum. Ibi enim ait Doctor Sanctus quod licet homo non possit quidditative contemplari angelos per species a phantasmatibus abstractas, potest tamen illos quidditative cognoscere per aliam speciem superiorem; quod relate ad Deum evenire posse negat; eo quod non datur creata species quae ipsum valeat prout est in se repraesentare.

Constat ex dictis nostras confirmationes non continere defectus illos qui obiectantur, nec in secunda omissum fuisse illum specialem modum cognoscendi. Quia si ille modus est proprius angelorum, iam de angelis et eorum speciebus factus est sermo. Ultraquam quod nostra conclusio non solum procedit de homine contemplante, sed etiam de angelo viatore. Unde si viator angelus non potest notitiam quidditativam habere de Deo per speciem creatam, pariter nec homo illam habere potest.

39. Inspeximus discursibus praecedentibus speciem Deum quidditative repraesentantem maiori ex parte prout est species propria Dei repraesentati, qui quia nullam speciem creatam respicere ut sibi propriam potest; propterea ex hoc principio, quod commune est cuicumque speciei repraesentanti, probavimus impossibile esse speciem aliquam creatam Deum quidditative repraesentare posse. Modo autem hanc ipsam impossibilitatem aliunde probare oportet et ostendere adversariorum positionem fore prorsus implicatoriam. Igitur

Probatur tertio assertio sic: Implicat species repraesentans quidditative Deum, quae ipsum non repraesentet intuitive. Ergo implicat species creata quae Deum quidditative, abstractive tamen, repraesentet. Ergo adversarii volentes speciem creatam posse Deum repraesentare quidditative abstractive, rem implicantem tuentur. Secunda consequentia constat ex prima et haec ex antecedenti. Quod probatur: Quia species repraesentans quidditative obiectum ut praesens, existens ac sibi coexistens, repraesentat ipsum intuitive. Sed species quae Deum quidditative repraesentaret, repraesentaret ipsum ut praesentem, existentem et sibi coexistentem. Ergo intuitive. Consequentia est omnino formalis. Maior est omnino apud ipsos etiam adversarios certa; et minor probatur: Species repraesentans existentiam Dei, repraesentat Deum ut praesentem, existentem ac sibi coexistentem. Sed species repraesentans quidditative Deum repraesentat Dei existentiam; quandoquidem existentia Dei est eius quidditas, nec potest Deus quidditative repraesentari, quin ipsius existentia repraesentetur; aliter enim repraesentaretur quidditative et non quidditative; repraesentaretur quidditative, ut supponitur; non repraesentaretur quidditative, quia non repraesentaretur ipsa Dei repraesentati quidditas, quae quidem est existentia ipsius. Ergo vera est illa minor.

40. Confirmatur ac declaratur ratio facta: Implicat quod intellectus Deum contempletur quidditative et non intuitive. Ergo implicat quod species Deum repraesentet quidditative et non intuitive. Consequentiam suadet paritas; id enim ipsum quod intellectus cognoscit et modo quo cognoscit, est quod in specie repraesentatur. Antecedens autem probatur: Contemplatio quidditativa Dei attingit ipsam Dei essentiam, atque adeo existentiam; quae, ut dictum est, est Dei essentia. Sed contemplatio attingens Dei existentiam est intuitiva. Ergo. Consequentia infertur; et minor negari non debet: in hoc enim discriminantur contemplatio abstractiva et intuitiva, quod prima attingit obiectum praescindens ab existentia, secunda vero ipsam obiecti existentiam attingit. Maior autem constat de se et ex dictis numero praecedenti.

41. Dices cum aliquibus Scotistis et mysticis: factam rationem cum sua confirmatione concludere, si sermo sit de cognitione adaequata Dei, non autem de cognitione inadaequata: in hac enim cum non attingatur totum obiectum, non repugnat quod existentia non attingatur; consequenterque nec implicat quod abstractive contempletur.

Respondetur cum nostris Salmanticensibus loco citato ex tract. XXI (22): cognitionem inadaequatam obiecti non bene convenire cum cognitione quidditativa eiusdem. Sed esto quod talis inadaequata cognitio detur, redit totum argumentum. Quandoquidem quodcumque praedicatum divinum est essentialiter suum esse; eoque non potest quidditative contemplari, quin ipsius existentia cognoscatur. De quo, quia hic est unicus adversariorum recursus, multoties §. sequenti sermo redibit. Interim videri possunt citati Salmanticenses. Hic tamen omittere nolumus mystas nobis contrarios docere contemplationem quidditative, licet abstractive, Deum attingentem esse inter omnes huius viae contemplationem perfectissimam. Hoc dicunt et merito. Si namque talem contemplationem admitteremus, utique illam diceremus inter sublimiores huius exsilii contemplationes perfectissimam. Haec tamen non dicimus, quia talem contemplationem nec speciem admittimus. Illasque non admittimus: quia, praeter dicta, contemplatio omnium huius viae perfectissima est negativa, ut multoties traditum a nobis est cum unanimi mysticorum sensu in hac veritate convenientium. Contemplatio negativa quae omnes alias superat, non intuetur conceptum seu praedicatum inadaequatum Dei, sed simul ac semel in totum illud infinitarum perfectionum pelagus fertur ibique aeternae dulcedinis gaudia degustans dulciter deliciatur. Haec est contemplatio negativa, quae quidem Deum attingit non sub hoc aut illo particulari conceptu, sed in conceptu universali et cum negatione cuiuscumque perfectionis a mente creata cognoscibili, totum illud infinitarum pariterque ineffabilium perfectionum centrum adorat. Hanc ipsam contemplationem aliarum principem etiam opinio modo nobis adversa, dum de ipsa loquitur, confitetur; modo autem vult sublimiorem viae contemplationem esse illam quae non sub conceptu illo universali procedit, sed quae Deum sub distincta aut inadaequata aliqua ratione conceptuve intueatur. Doctrinae desidero consequentiam.

§. III. Argumenta diluo.

42. Contra propositum assertum arguit *primo* Cartusianus (23) adducens illud *Iob*, cap. XXXVI (24), ubi dicitur de Deo: *In manibus* (25) *abscondit lucem, et praecipit ei, ut rursus adveniat. Annuntiat de ea amico suo, quod possessio eius sit, et ad eam possit ascendere.* Ubi per lucem illam quam Deus iam *in manibus abscondit*, iam amicis suis ostendit, intelligit *inibi* D. Thomas (26) lucem spiritualem, quae quidem contemplatio est. Hanc ergo lucem vel totam abscondit Deus, vel per gradus ostendit perfectissimis animabus. Ergo potest sic illam lucem manifestare ut ipse Deus quidditative cognoscatur, sed non intuitive; sic enim Deum contemplari non spectat ad exsules, sed ad beatos.

Quod confirmari ac roborari potest ex illo effato, videlicet supremum infimi attingit infimum supremi. Sed infima inter contemplationes patriae est contemplatio quidditativa abstractiva Dei. Ergo suprema contemplatio viae potest attingere hanc infimam patriae contemplationem; consequenterque potest contemplari

(22) Tract. XXI, disp. 19, dub. 4, num. 50 (fine); t. XV, p. 170a.

(23) *Difficultatum praecipuarum praecedentium librorum* (Dionysii Areopagitae) *absolutiones breves ac necessariae*, art. 2; ed. crit., Tornaci, 1896-1912, t. XVI, p. 485b, A.

(24) v. 32-33.

(25) Erronee « *omnibus* » in ed. Neap.

(26) *Expositio in librum Sancti Job*, cap. XXXVII lect. 1; ed. Vivès, t. XVIII, pp. 189b-190a.

Deum quidditative abstractive; ac subinde dabilis est species impressa quae in hanc contemplationem influat Deum quidditative abstractive repraesentans. Sic arguunt praeiactus Dionysius (27) nosterque Thomas a Iesu (28).

Respondetur: ex textu illo *Iob* nihil colligi posse quo sententia opposita suffulciatur. Admittimus quidem verba illa intelligi posse de contemplatione vel de specie impressa qua intellectus illuminatur. Hoc omne licet concedamus, nihil contra nos habetur; negamus enim consequentiam. Quippe lux illa poterit utique manifestari per sublimes ac sublimiores gradus quibus contemplatio abundat, nunquam tamen perveniet ad manifestandum Deum menti creatae quidditative abstractive; quia huiusmodi manifestatio repugnat ex duplici capite. Primum ex parte speciei; secundum ex parte obiecti. Ex parte quidem speciei: quia si repraesentat quidditative Deum, debet esse propria Dei; quod speciei creatae convenire non valet, ut dictum est. Ex parte etiam obiecti hoc idem implicat: quia cum tale obiectum sit suum esse, non potest quidditative et non intuitive repraesentari aut contemplari, ut vidimus §. praecedenti. Haec dicimus, permittentes in illo textu sermonem esse de contemplatione, quod aegre suadebunt contrarii. Nec D. Thomas tale asserit, sed exponit textum vel de luce materiali quae nocte aut nube interiectis absconditur et ipsis abeuntibus regreditur, vel de luce spiritali quam Deus modo abscondit, ut illa postmodum legitime in hoc exsilio certantes in vita futura coronet. Et haec lux visio beatifica est, quam ea dignis in praemium meritorum concedit Iustus Iudex.

Confirmatio minus adhuc urget. Quia paroemia illa verum habet, si id quod dicitur participari ab infimi supremo, inveniatur in supremi infimo; quod in nostro casu non datur; quia inter contemplationes patriae nulla est aut esse potest, quae Deum quidditative abstractive contempletur. Si ergo ibi inter supremas illas contemplationes nulla, etiam infima, est, quae Deum eo modo intueatur; nec etiam est species aliqua quae sic Deum repraesentet; ubi est illa patriae species aut contemplatio, quam attingere dicis contemplationem aut speciem viae? — Adde: quod si daretur illa contemplatio, non foret infima inter supremas; hoc enim conveniret contemplationi divinae attingenti evidenter Deum evidentia *quoad an est*. Species autem de qua modo loquimur (idem de contemplatione intellige), repraesentaret Deum *quoad quid est*. Unde ex illa paroemia si aliquid haberetur, foret illa prima species, de qua quaestione sequenti agemus; non autem haec secunda, quae praesentis controversiae argumentum est.

43. Arguitur *secundo* ex D. Thoma, quaest. 18 *De verit.*, art. 1, ad 1 (29), ubi ait: *Patet, quod visio, qua homo Deum in statu innocentiae vidit, media fuit inter visionem, qua nunc videmus, et visionem Beatorum. Patet igitur, quod homo post peccatum triplici medio indiget ad videndum Deum, scilicet ipsa creatura, ex qua in divinam cognitionem ascendit, et similitudine ipsius Dei, quam ex creatura accipit, et lumine, quo perficitur, sive sit lumen naturae, sive gratiae, aut fidei, et sapientiae. In statu vero ante peccatum indigebat duplici medio, quod est similitudo Dei, et quod est lumen elevans, aut dirigens mentem. Beati autem uno tantum indigent medio, scilicet lumine elevante mentem.* Haec D. Thomas; ex quibus constat hominem in statu innocentiae nullo alio indigere ad contemplandum Deum, nisi lumine elevante, quo etiam beati indigent, et specie repraesentante, qua beati non indigent; ipsa quippe essentia Dei munus speciei gerit. Ergo illa species qua homo

(27) l. c.

(28) *De contemplatione divina*, lib. V, cap. 14, §. *Hanc praeterea* sqq.; *Opera omnia*, ed. 1684, t. II, p. 176b sqq.

(29) Ed. Vivès, t. XV, p. 83a:...; *sive sit lumen naturae, ut lumen intellectus, sive gratiae, ut fidei et sapientiae. In...: scilicet medio quod... elevans vel dirigens...*

ante peccatum utebatur, repraesentabat immediate Deum; subindeque quidditative, at non intuitive; quia non habebat lumen gloriae. Ergo abstractive. Sicque contemplatio in quam ea species influebat, erat media inter nostram contemplationem et visionem beatorum; quandoquidem attingit Deum obscure, quod non habet beatorum visio; verum quidditative attingebat, quod non habet nostra contemplatio.

Scire optarem quid emolumenti accrescat opinioni Cartusiani et Thomae a Iesu ex allato D. Thomae testimonio. Ex eo enim, etiam prout ab ipsis exponitur, nihil aliud habetur, nisi quod homo ante peccatum Deum cognoscebat per speciem ipsum quidditative abstractive repraesentantem; at post peccatum talem cognitionem non habet homo; quandoquidem indiget triplici illo medio ut contempletur; et insuper eius contemplatio non est media inter beatorum et nostram contemplationem. Haec omnia traduntur ab iis doctoribus qui praesentem auctoritatem afferunt, ut in sublimi viae contemplatione, etiam post peccatum, speciem Deum quidditative abstractive repraesentantem dari probent.

Respondetur ergo: verum esse hominem beatum solummodo lumine elevante indigere ut Deum facialiter videat. Et similiter verum esse primum hominem in statu innocentiae indiguisse lumine elevante et similitudine seu specie repraesentante; quibus additur res ipsa a qua species accipitur, ut homo post peccatum contempletur. Quod ultimum ita intelligendum est, ut homo post peccatum non possit Deum contemplari, nisi species a rebus accipiat; hoc tamen est attenta conditione sui status. Ceterum ex gratiae liberalitate habet etiam species infusas, prout vidimus quaestione 2. Unde sicut primus homo habuit ex suo statu species quas a rebus non accipiebat, sic post peccatum habet homo illas species ex gratiae dispensatione. Ast istae species non repraesentant immediate Deum, sed aliquid creatum; quia ut talis species Deum immediate repraesentaret, deberet ab ipso Deo ut obiecto immitti, Dei naturam contineret, cum ipso in gradu immaterialitatis conveniret, illumque intelligibilem redderet; quae omnia et singula implicare nostrates adductis locis ostendunt. A nobisque quae sufficiunt pro praesenti materia dicta sunt. Unde ex verbis datis D. Thomae habemus quidem species illas valde elevatas et contemplationem perfectissimam in quam influunt, sed quod Deum immediate attingant aut repraesentent non habemus.

44. Arguitur (30) *tertio* ex ipso Cartusiano (31): Datur in via contemplatio qua Deus cognoscitur immediatione obiecti, licet non immediatione speciei. Ergo huiusmodi contemplatio Deum immediate attingit. Ergo in hanc contemplationem influit species immediate seu quidditative Deum repraesentans. Cetera constant; et antecedens probatur: Eo non daretur ea contemplatio, quia deberet esse intuitiva, ut dictum a nobis est. Sed non potest esse intuitiva, ex quo Deum attingat non quoad particularia ipsius Dei, sed in generali; ut cum homo cognoscitur cognita eius definitione; tunc enim intuitive cognoscitur; at cum cognoscitur ratio *animalis,* tunc non intuitive cognoscitur, sed abstractive et in generali. Ergo similiter de contemplatione Dei.

Respondetur negando antecedens. In via enim non potest Deus cognosci ab homine vel ab angelo immediate, sed mediante specie creata, quae eo ipso non est species propria Dei, ut dictum est. Subindeque non potest Deum immediate ac quidditative repraesentare. Ad probationem antecedentis patet ex dictis in tota hac quaestione, praesertim a numero 39. Unde ex quo velit sententia opposita speciem illam repraesentare seu illam contemplationem cognoscere praedicata essentialia Dei, quantumvis in ge-

(30) « *ex* » in I et Neap. ed.

(31) l. c.; t. c., p. 485a, A et melius, *ib.*, p. 488b, A et B. — Cf. supra, nota (23).

nerali repraesententur seu cognoscantur, non possunt non intuitive cognosci. Tum quia quodvis praedicatum divinum est sua existentia. Tum quia vanus prorsus est recursus ille ad praedicata essentialia Dei in communi et in particulari. Quod sic demonstratur: Etenim rogo: id quod attingitur immediate per illam cognitionem seu immediate repraesentatur per illam speciem, est Deus vel non? Si non, corruit opinio tua et tenet assertio nostra. Si sic, ergo illa species reddit Deum actu intelligibilem, convenitque cum Deo in gradu immaterialitatis, aliaque omnia habet quae in specie creata pro cognitione intuitiva Dei asseris repugnare.

Insuper Deus in particulari cognitus non explicat maiorem perfectionem obiectivam quam ipse sub illa generalitate quam moliris. Utrobique enim cognoscuntur eadem divina praedicata. Cur ergo haec ipsa praedicata divina sub secunda consideratione non possunt in specie creata repraesentari, in eaque sub prima consideratione continentur. Exemplum illud hominis vel secundum suam definitionem, vel secundum rationem illam communem cogniti nec umbram similitudinis habet cum re de qua agimus. Homo enim non cognoscitur duplici illa cognitione secundum eadem praedicata, sed cum cognoscitur per suam essentialem definitionem, cognoscitur quoad praedicata differentialia et specificativa; quae illa alia cognitione non attinguntur, sed tantum attinguntur praedicata communia. In praesenti autem nullatenus adversarii dicent Deum intuitive cognitum cognosci secundum aliqua praedicata, quae cognosci non possint, dum ipse illo alio genere cognitionis quidditativae contemplatur. Eadem enim praedicata divina per unam et aliam cognitionem cognoscuntur vel ipsis adversariis non diffitentibus. Ut quid ergo exemplum illud affertur? Maneat igitur neminem, sive angelum, sive hominem posse Deum contemplari quidditative et etiam abstractive media specie creata, ut affatim constat ex dictis.

QUAESTIO QUINTA

Utrum in suprema contemplatione detur species Deum immediate quoad an est repraesentans?

Ultimum colophonem quaestio haec secundo huic praedicabili imponet, licet enim alia plura possint debeantque de divina contemplatione disputari; commodius tamen visum est ea ad alias sedes remittere, ubi opportunius tractentur. Quamobrem in sequenti praedicabili agemus de contemplatione quae proprie perfectorum est. In quarto autem de illa quae animam purgat pulchramque post cataclysmum horridae tribulationis reddit. In quinto denique de illa quae raptus, extases aliaque huiuscemodi causat.

§. 1. Brevis admonitio et quaesiti resolutio.

45. Dari speciem impressam creatam quae Deum quoad *an est* repraesentet, res est omnino certa; nec de hac procedit praesens difficultas; quippe species ista, quam dari ut prorsus certum supponimus, non repraesentat immediate Deum, sed aliquod obiectum creatum ex cuius cognitione assurgit mens ad cognitionem Auctoris illius effectus, quae ut obiectum speciem mittens cognoscit. De quo videre potes, si placet, PP. Salmanticenses, tract. II, disp. 1, in annot. ad art. 1 D. Thomae (1). Nostra autem controversia procedit de specie impressa

(1) Tract. II, disp. 1, notatio circa I, quaest. 12, art. I; t. I, p. 93a; cf. etiam tract. XXI, disp. 19, dub. 4, num. 51, fine; t. XV, p 170b.

quae immediate Deum ipsum repraesentet ab ipsoque tanquam obiecto motivo potentiae immittatur.

Et quamquam ex quaestione praecedenti constet impossibilitas speciei creatae quae Deum immediate quoad *quid est* abstractive repraesentet, manet tamen locus praesenti controversiae; eo quod sicut cognitio quoad *quid est* superat cognitionem quoad *an est*, ita species influens in primam illam cognitionem speciem in hanc secundam influentem longe superat. Unde quantum est ex hac parte non vane post praecedentem decisionem ad hanc secundam accingimur. Huius veritatis cuique perviae signum clarissimum est, quod aliqui iique gravissimi theologi, qui nobiscum fuere in asserto praecedenti, modo de specie quoad *an est* contrarium opinantur. Hi sunt duo egregii thomistae, videlicet Cabrera in III part., quaest. 11, disp. 6, §. 4 (2) et Nazarius, *inibi*, art. 1 (3). Hi enim et omnes illi qui quaestione praecedenti nobis adversarii fuere, dari speciem impressam quae immediate Deum quoad *an est* ipsius repraesentet, unanimiter opinantur. Econtra vero communis thomistarum sententia docet talem speciem repugnare, de quo videndi sunt laudati Salmanticenses, tract. XXI, disp. 19, dub. 4 (4); estque haec sententia D. Thomae I[a] part., quaest. 3, art. 4, ad 2 et omnibus aliis locis ubi negat speciem creatam quidditative repraesentativam Dei. Unde

46. Sit nostra assertio: *Repugnat pro quacumque contemplatione species impressa immediate repraesentativa Dei quoad an est.* Ita D. Thomas citato art. 4, ubi inquirit: *Utrum in Deo sit idem essentia et esse?* Et contra affirmativam resolutionem, quam statuit, hoc argumentum proponit: *Secundo praeterea de Deo possumus scire an sit, ut supra dictum est, non autem possumus scire quid sit: ergo non est idem esse Dei, etc.* Huic argumento respondet Sanctus Doctor quod de Deo possumus scire *an sit*, sed non immediate, sed ex eius effectibus nos in cognitionem Dei Auctoris eorundem manuducentium. Verba Angelici Doctoris haec sunt: *Ad 2 dicendum, quod esse dupliciter dicitur, uno modo significat actum essendi, alio modo significat compositionem propositionis, quam anima adinvenit coniungens praedicatum subiecto. Primo igitur modo accipiendo esse, non possumus scire esse Dei, sicut nec eius essentiam, sed solum secundo modo.* Quibus verbis negat Angelicus Doctor posse Deum a nobis immediate cognosci quoad *an est* et solum mediatam huiuscemodi cognitionem, hoc est, ex effectibus, concedit, ut patet ex verbis quibus datam solutionem concludit, quae haec sunt: *Et hoc scimus ex eius effectibus, ut supra dictum est.* Idem docet Angelicus ipse Doctor I *Contra gent.*, cap. 12 (5); et lib. III, cap. 39, ad 1 (6); et *De potentia*, quaest. 7, art. 2, ad 1 (7). Videatur Caietanus, loco citato ex I parte (8), qui traditam doctrinam subtiliter elucidat et ab impugnantibus vindicat.

47. Probatur deinde conclusio ratione ex adducto D. Thoma deprompta. Implicat contemplatio immediata Dei quoad *an est*. Ergo implicat species Deum immediate quoad *an est* repraesentans. Consequentia est bona. Quia species non ob aliud institutae sunt, nisi ut repraesentent obiecta et influant in ipsorum cognitionem. Unde repugnante cognitione obiecti, repugnat pariter species repraesentativa illius. Antecedens probatur *primo* ex adducta auctoritate D. Thomae

(2) CABRERA (Petrus de—), O. S. Hieron., *In tertiam partem Sancti Thomae Commentarii et Disputationes*, quaest. 11, art. 1, disp. 6, §. 4, num. 36; Cordubae, 1602; t. II, p. 133a.

(3) NAZARIUS (Ioan. Paulus —). O. Pr., *Commentaria et controversiae in tertiam partem Summae D. Thomae Aquinatis*, quaest. 11, art. 1, quaest. 6, resolut., §. *Secundo sciendum est;* Bononiae, 1619; p. 549a.

(4) num. 51 sqq.; t. XV, p. 170a sqq.

(5) Ed. Leon., t. XIII, pp. 28a-29b; ed. Vivès, t. XII, pp. 13a-14a.

(6) Ed. Vivès, t. XII, p. 294.

(7) Ed. Vivès, t. XIII, p. 218b.

(8) I[a], quaest. 3, art. 4, num. 5; ed. Leon., t. IV, p. 43b.

talem contemplationem immediatam denegantis et mediatam aut ex effectibus solummodo concedentis. Probatur *secundo* ratione sic: Contemplatio quoad *an est* est quae terminatur ad existentiam obiecti. Sed contemplatio quae terminetur immediate ad existentiam Dei, non potest esse quoad *an est*. Ergo implicat relate ad Deum huiuscemodi contemplatio. Consequentia legitime infertur; et maior est certa. In hoc enim differt cognitio quoad *an est* a cognitione quoad *quid est,* quod secunda terminatur ad obiecti quidditatem et prima ad ipsius existentiam. Ex quo probatur minor: Contemplatio immediate terminata ad existentiam Dei terminatur immediate ad quidditatem ipsius; est enim existentia Dei ipsa eius quidditas et essentia. Ergo implicat quod contemplatio immediate terminata ad existentiam Dei sit quoad *an est;* alias vel existentia non esset ipsa Dei essentia, vel nulla diversitas adesset inter contemplationem *an est* et *quid est*.

48. Confirmatur primo: Contemplatio terminata ad existentiam rei quae non est suum esse, non potest esse quoad *quid est*. Ergo contemplatio terminata ad existentiam rei quae est suum esse, non potest esse quoad *an est*. Antecedens admittitur ab omnibus; quorum ratio est: quod illa existentia est praedicatum accidentale; unde per cognitionem talis existentiae nullum praedicatum quidditativum rei existentis cognoscitur. Hincque probatur consequentia: quia per cognitionem existentiae rei quae est suum esse cognoscitur essentia talis rei; siquidem existentia est eius essentia, ut supponimus. Ergo cognitio terminata ad talem existentiam non potest esse quoad *an est*. Patet ista: quia si ratio ob quam cognitio existentiae rei quae non est suum esse, non potest non esse quoad *an est,* est quia talis existentia non est de essentia rei cognitae; a contrario, ubi existentia est de essentia rei contemplatae, contemplatio talis existentiae non potest esse quoad *quid est*. Subindeque contemplatio existentiae Dei non potest esse quoad *an est,* sed contemplatio quidditativa.

49. Confirmatur secundo: Implicat species creata quae quidditative Deum repraesentet. Sed si daretur species creata immediate repraesentativa Dei quoad *an est,* quidditative Deum repraesentaret. Ergo non datur talis species. Bona est consequentia. Et maior constat ex dictis tota quaestione praecedenti. Minor autem probatur ex modo dictis: Illa est species quidditativa obiecti, quae non in alio, sed in seipsa repraesentat praedicatum quidditativum obiecti. Sed species quae Deum immediate quoad *an est* repraesentaret, repraesentaret non in alio, sed in se praedicatum essentiale Dei, nempe existentiam. Ergo repugnat talis species.

§. II. Respondetur unico argumento.

50. Contra conclusionem arguitur *primo* auctoritate D. Thomae a nobis num. 46 citati. Ibi enim ait Sanctus Doctor quod possumus cognoscere *an est* Dei secundum quod esse *significat compositionem propositionis;* et addit: *scimus enim quod haec propositio, quam formamus de Deo, cum dicimus: Deus est, vera est*. Sed non possumus cognoscere hanc propositionem *Deus est* esse veram, quin cognoscamus Deum quoad *an est;* nec illum sic cognoscere possumus sine specie repraesentante. Ergo ex mente D. Thomae datur species repraesentativa Dei quoad *an est*.

Respondetur D. Thomam dicto articulo negare cognitionem immediatam Dei quoad *an est* et solum mediatam seu ex effectibus concedere, ut patet ex ipsius verbis. *Et hoc scimus ex eius effectibus, ut supra dictum est,* videlicet quaest. 2, art. 2; et cognitio Dei per effectus nullatenus est cognitio immediata Dei, cum inter Deum cognitum et mentem contemplantem mediet effectus mentem in Dei cognitionem manuducens. Unde quiddi-

tativa cognitio effectus naturalis facit nos assentire huic propositioni : *Deus auctor naturae existit;* si autem effectus sit supernaturalis, eius cognitio facit nos cognoscere veritatem huius propositionis: *Deus auctor gratiae existit* (9). Haec autem cognitio per effectus sive naturales, sive supernaturales non est cognitio immediata, ut dictum est; sed est cognitio procedens a specie propria ipsorum effectuum, atque adeo immediate ad ipsos terminata; mediate vero ad obiectum secundarium seu terminativum, nempe Deum. Et quod detur haec mediata Dei contemplatio, nobis non opponitur, quin potius num. 45 illam admisimus. Unde D. Thomas negat et concedit in nobis cognitionem Dei quoad *an est* in dicto articulo. Negat immediatam et ideo eius dicto nostrum assertum probavimus. Concedit mediatam, quod nec nobis opponitur, nec adversariis aliquam utilitatem praestat.

Quod si animadvertisset Scotus, non adeo imprudenter Angelicum Praeceptorem de inconsequentia appellasset in I *Sent.*, dist. 3, quaest. 1 (10); quam enim inconsequentiam seu contradictionem invenit Scoti subtilissima mens in eo quod aliquis mediate scire dicatur idipsum quod immediate traditur ignorare? Cuius clarissimae veritatis fundamentum habet Scotus in illo decantato Philosophi syllogismo; at quia de D. Thoma agimus, verbis D. Thomae loquemur. Ipse enim Angelicus Doctor paulo ante locum citatum et a Scoto reprehensum, scilicet quaest. 2, art. 1, ad 1 (11), ait rem prorsus eandem versans: *Sed hoc non est cognoscere simpliciter Deum esse; sicut cognoscere venientem, non est cognoscere Petrum, quamvis sit Petrus veniens.* Quid clarius solidiusve? Sane qui in hac doctrina aliquid quod carpat invenit, carpi ab omnibus debet. Videatur Caietanus tum art. citato (12), tum II *Posteriorum,* cap. 1 (13), qui huius doctrinae radicem detegit fundatam in discrimine dicto quod adest inter existentiam creatam et suum existibile ex una parte et existentiam divinam propriumque existibile ex alia. Ex eo enim quod existentia entis creati est ipsi accidentaria, propterea cum scimus *an est* talis entis, non solum scimus *esse* significans veritatem propositionis quam terminat; sed etiam scimus *esse* ipsius entis creati. At quia existentia Dei est ei essentialis, ideo cum cognoscimus Deum quoad *an est,* cognoscimus quidem *esse* quod veritatem propositionis significat, ignoramus tamen esse Dei. Quorum omnium ea ratio est: quod per quaestionem *an est* non cognoscitur quidditas rei, sed aliquid extra quidditatem; et per quaestionem *quid est* non cognoscitur quod est extra quidditatem, sed ipsa quidditas; quapropter entis creati existentia cognoscitur per quaestionem *an est.* Dei autem existentia requirit quaestionem *quid est,* ut dignoscatur.

51. Dices: Si ita res se habet, species repraesentans Deum quoad *an est* non habet locum in Deo. At hoc est contra communem theologorum sensum admittentium talem speciem; inter quos hoc ipsum tradunt PP. Salmanticenses, tract. II, in annotat. ad art. 1 quaestionis 12 ex I[a] parte (14), et alibi frequenter. Ergo data doctrina non est vera. Cetera nota sunt; et maior probatur: quia fundamentum allatum omnem speciem creatam Dei repraesentativam quoad *an est* penitus excludit, ut de se patet; quod cum compati non possit cum illa communi theologorum doctrina, clarissime convincitur falsitatis.

Respondetur : speciem immediatam, quam denegamus, non concedi ab omni-

(9) Sic in ed. Neap.; « *extitit* » in I ed.

(10) *Quaestiones in primum librum Sententiarum,* dist. 3, quaest. 1, num. 2; ed. Vivès, 1891-1895, t. IX, p. 10.

(11) I[a], quaest. 2, art. 1, ad 1; ed. Leon., t. IV, p. 28a: *Sed hoc non est simpliciter cognoscere Deum esse;...*

(12) I, quaest. 3, art. 4, num. 5; ed. Leon., t. IV, p. 43b.

(13) *Super... Posteriorum analyticorum libros... praeclarissima commentaria, annotationes ac quaestiones, II Posteriorum,* cap. 1, *Ad tertium dubium,* §. *Ad primum;* Venetiis, 1554, fol. 75v.

(14) num. 2; t. I, p. 93a. — In I et Neap. ed. erronee legitur: « *quaestionis 2* ».

bus theologis, sed ab illis quos supra nominavimus. Speciem autem mediatam, quam neutiquam negamus, sed concedimus, ab illis tradi certum est. De hacque loquuntur PP. Salmanticenses, loco citato; et eodem tract., disp. 2, dub. 5, num. 27 et 29 (15); et etiam dub. illo 4 ex tract. XXI (16); et alibi.

52. Scio egregium thomistam, qui pro aris et focis tuetur ac elucidat thomisticam veritatem non admittentem speciem creatam Dei repraesentativam sive quoad *quid est,* sive quoad *an est.* Tandem locutus de hac secunda specie concedit quod potest admitti species creata repraesentativa Ss. Trinitatis immediate quoad *an est,* sumpta Trinitate ut obiecto terminativo, non ut obiecto motivo. Moveturque primo: quia Christus Dominus potuit uti discursu in usu scientiae infusae. Ergo, cognito per discursum effectu supernaturali connexo cum Trinitate, subsequitur alia cognitio terminata ad ipsam Trinitatem ut extremum illius connexionis. Ergo sicut prima cognitio habet speciem repraesentantem immediate effectum illum cum Trinitate connexum, sic secunda cognitio ex illa prima deducta habet speciem repraesentantem immediate Trinitatem, quae est extremum connexionis.

Movetur secundo: quia inconvenientia quae dantur ut non possit species creata Deum repraesentare ut obiectum motivum, cessant in specie repraesentante ipsum ut obiectum terminativum. Ergo datur talis species. Probatur antecedens: Inconvenientia illa sunt: quod species debet esse eiusdem immaterialitatis cum obiecto, quod debet illud continere et alia, quae supra dedimus. At haec omnia verificantur relate ad obiectum motivum et non relate ad terminativum. Ergo.

Confirmatur: Quia talis species repraesentans immediate Trinitatem tanquam obiectum terminativum repraesentat illam dependenter a creaturis sicut ab obiecto motivo, ad quarum instar ipsa Trinitas cognoscitur et repraesentatur. Sed in hoc quod sic cognoscatur et in specie creata ita repraesentetur, nullum adest inconveniens. Ergo, etc.

53. Hactenus celebris hic thomista; in cuius doctrinae intelligentia tarditas mei captus sensibiliter demonstratur. Non enim percipere potui in quo sensu loquatur, quod sic explico: nam vel data verba continent aliquid novum contra aut ultra id quod in eodem articulo ipse tradiderat cum communi theologorum sententia circa cognitionem Dei quoad *an est* et speciem ipsum sic repraesentantem, vel nihil novum dicit; neutrum credibile mihi est. Hoc secundum inde constare videtur: quia si sensus huius auctoris esset quod species creata sive impressa, sive expressa, quae immediate repraesentat aliquid creatum, extenditur ad repraesentandum praedicatum increatum, subindeque cognito illo creato quod immediate repraesentat, extenditur cognoscens ad cognitionem praedicati increati extensive in specie repraesentati. Hoc si diceret, cum omnibus loqueretur, qui hoc vel alio modo traditum idem quoad substantiam sentimus. Sed alio tendere data verba suspicari potest primo: quod eorum auctor illis corrigit seu explicat a se in eodem articulo dicta. Dixerat enim repugnare speciem creatam immediate repraesentativam Dei quoad *an est* (17). Modo vero asserit illam doctrinam intelligendam esse de Deo ut obiecto motivo ac terminativo, non vero de ipso ut obiecto terminativo.

Secundo: quia haec repraesentatio Dei obiecti terminativi dicitur ab ipso immediata, cum reipsa mediata sit; quandoquidem species solum obiectum primarium aut motivum repraesentat primario et immediate; obiectum autem terminativum seu secundarium non repraesentat immediate et primario, sed secundario et mediate.

(15) T. I, pp. 125b-126b.

(16) Tract. XXI, disp. 19, dub. 4, speciatim num. 51 sqq.; t. XV, p. 170a sqq.; et num. 68, §. *Nec refert,* p. 184b.

(17) « quoad *ad an est* » in I et Neap. ed.

54. Si dicas: quod ille excessus qui supra repraesentabilitatem obiecti primarii est in specie, per quem extenditur ad obiectum terminativum, est qui immediate repraesentat obiectum terminativum; per illum enim nullum aliud obiectum repraesentatur, nec est obiectum quod mediet inter illum modum extensionis et ipsum obiectum terminativum. Unde immediate repraesentatur tale terminativum obiectum.

Hoc si dicas, nihil te dixisse monstrabo. Tum quia ille excessus speciei repraesentantis non est species; unde ex eo quod ille modus seu extensio immediate sit ad obiectum terminativum, colligi inde non potest dari speciem immediate repraesentativam Dei quoad *an est*. Tum quia hoc generale est cuicumque speciei; scilicet repraesentare primario obiectum motivum et extendi etiam ad secundarium; quin hactenus ab aliquo haec extensio dicta sit species aut quod immediate repraesentet illud secundarium obiectum ad quod repraesentandum extenditur. Tum denique, quia hoc generalissimum est cuicumque potentiae et habitui respectivo; quippe habitus respicit obiectum primarium et motivum et eo medio extenditur ad secundarium et terminativum. Nec per hoc audivimus aliquem dicentem potentias vel habitus respicere immediate obiecta secundaria; nec extensionem illam qua secundaria obiecta respiciunt, potentiam vel habitum nominantem.

55. Haec sunt quae aliquid diversum ab eo quod communiter traditur, traditum in hac excogitatione suadent. Sed si diversum aliquid edocetur, hoc nobis durum et superfluum apparet. Superfluum: quia ut obiectum terminativum cognoscatur sive sine discursu, sive cum illo, non requiritur illa nova species existentiam Trinitatis immediate repraesentans, sed sufficit species illa quae repraesentat primario effectum supernaturalem cum Trinitate connexum et ad ipsam Trinitatem extenditur, ut possit ipsa Trinitatis existentia cognosci. Et hoc tandem fatetur sententia adversa; ut enim constat ex confirmatione num. 52 posita, Trinitas cognoscitur et repraesentatur in illa specie dependenter ab obiecto creato ad cuius instar cognoscitur. Hoc ergo, nisi voces impropriemus, est asserere quod talis species non repraesentat immediate Trinitatem, sed mediante eo obiecto a quo species in repraesentando Trinitatem dependet et ad cuius instar Trinitas ipsa cognoscitur. Illa quippe dependentia et habitudo non potest non auferre immediationem.

56. Dura etiam nobis videtur sententia opposita: eo quod inconvenientia ob quae thomistae denegamus speciem creatam Dei ut obiecti motivi et terminativi, repraesentativam non salvat. Et omissis pluribus quibus hoc ostendi poterat, hoc dilemma conficio: Illa species quae immediate repraesentat existentiam Trinitatis, reddit ipsam existentiam proxime intelligibilem, necne? Si primum dicas, ecce inconveniens maximum ob quod D. Thomas non admittit speciem creatam Dei immediate repraesentativam; ne videlicet Deus, qui ex se est summe et proxime intelligibilis, reddatur intelligibilis per aliquid creatum se tenens ex parte ipsius, uti revera species tam impressa quam expressa se tenerent. Si secundum asseras, ergo illa species non repraesentat immediate existentiam Trinitatis. Patet ista: quia species reddit proxime intelligibile obiectum quod ab ipsa et in ipsa immediate repraesentatur. Illa enim species aliquod obiectum reddit proxime intelligibile. Ad hoc quippe instituta est, sin minus in rerum natura non foret. Rogo nunc: Quod obiectum redditur proxime intelligibile per dictam speciem? Non adest aliud obiectum, nisi Trinitatis existentia, quam immediate asseris repraesentare. Ergo ipsam Trinitatis existentiam proxime intelligibilem reddit. Vel si datur aliquod aliud obiectum quod proxime intelligibile faciat, illud et non existentiam Trinitatis immediate repraesentabit.

57. Si dicas: adesse aliud obiectum motivum quod intelligibile reddit, sed

non terminativum et ideo hoc immediate repraesentat. — Contra *primo:* quia haec evasio est sub hasta omnium eorum quae dicta sunt, maxime num. 54. Contra *secundo:* quia species illud obiectum reddit proxime intelligibile, ex parte cuius se tenet. Talis species se tenet ex parte existentiae Trinitatis; siquidem illam immediate repraesentat. Ergo. Contra *tertio:* quia species reddit intelligibile illud obiectum quod est sibi primarium seu primario ab ipsa repraesentatur. Sed relate ad dictam speciem obiectum primarium est existentia Trinitatis. Patet ista: quia idem prorsus est obiectum primarium et obiectum immediate repraesentatum. Ergo illam Trinitatis existentiam reddit proxime intelligibilem.

Quod si has etiam instantias elidere coneris recursu illo obiecti motivi ac terminativi, dicam ultimo: ergo illamet species quae immediate repraesentat existentiam Trinitatis ut obiectum terminativum, repraesentat immediate aliud obiectum motivum ad cuius instar repraesentatur Trinitas. Non negabis consequentiam, ut constat ex confirmatione posita num. 52. Subsumo tamen: sed hoc iuxta omnium sensum est repraesentare mediate Trinitatem. Ergo non repraesentat illam immediate. Minor subsumpta probatur *primo* ex communi consensu theologorum asserentium quod obiectum quod repraesentatur dependenter ab alio, non immediate, sed mediate repraesentatur. Sed per te Trinitas repraesentatur in illa specie dependenter ab alio obiecto, scilicet motivo. Ergo mediate repraesentatur. Probatur *secundo* illa minor: Repraesentari dependenter ab alio obiecto motivo est connotative repraesentari. Repraesentari connotative est mediate repraesentari. Ergo. Cetera nota sunt. Probatur minor: tum quia sic ab omnibus intelligitur; tum quia paritas subiicienda hoc suadet. Etenim cognitio connotative attingens aliquod obiectum non immediate, sed mediate illud cognoscit, ut nemo negare audebit. Ergo pariformiter species connotative repraesentans aliquod obiectum illud mediate repraesentat.

Paritas modo proposita cognitionis urgentiam obtulit, qua dicta omnia roboro et hunc discursum claudo. Etenim si dicta species repraesentaret immediate existentiam Trinitatis, daretur etiam cognitio immediate terminata ad existentiam Trinitatis tanquam ad obiectum terminativum. Cognitio haec implicat. Ergo et species illa. Maiorem concedit sententia contraria dicens Trinitatem repraesentari cognoscique immediate in dicta specie. Probo minorem: Illa cognitio immediate attingens Trinitatis existentiam tanquam obiectum terminativum esset cognitio quoad *an est* ipsius Trinitatis. Sed cognitio terminata immediate ad existentiam Trinitatis implicat quod sit cognitio quoad *an est*. Ergo absolute implicat talis cognitio. Bona est consequentia et innegabilis maior. Minor autem probatur: Cognitio immediate terminata ad praedicatum quidditativum Trinitatis etiam tanquam ad obiectum terminativum (si dabilis est cognitio immediata obiecti quod pure terminativum et secundarium sit et non etiam motivum) est cognitio quidditativa. Dicta cognitio terminatur immediate tanquam ad obiectum terminativum ad praedicatum quidditativum Trinitatis, scilicet ad ipsius Trinitatis existentiam. Ergo implicat quod sit cognitio quoad *an est*. Maneat ergo quod non est dabilis species immediate repraesentativa praedicati divini, etiam per modum obiecti terminativi. Sed eo ipso quod talis species dependenter ab alio obiecto repraesentet praedicatum divinum, hoc divinum praedicatum mediate tantum repraesentatur in tali specie. De quo mire agunt citati PP. Salmanticenses (18).

Alia plura argumenta sunt, sed quae ex dictis manu levissima evacuantur. Unde his finitur disputatio praesens et totum hoc secundum praedicabile de natura mystice perfectiva totusque hic se-

(18) Tract. XXI, disp. 19, dub. 4, num. 68, §. *Nec refert;* t. XV, p. 184b.

cundus tomus *Cursus theologiae mystico-scholasticae.* Utinam in eo scripta cedant in laudem et gloriam omnipotentis Dei in propria alienaque natura existentis; et gloriosissimae semper Virginis Mariae de Monte Carmelo; eius dulcissimi Sponsi, Sanctissimi mei Patris Divi Ioseph; Angelici Praeceptoris Divi Thomae, cuius doctrina mihi est pro Cynosura et Helice; Sanctissimae Matris meae Theresiae sublimis mysticae doctrinae Magistrae ac Mystici nostri Doctoris Ioannis a Cruce, cuius haec sunt verba in prologo ad opus *De ascens.* (19): *Si in aliquo defecerim ob defectum intellectus, meus animus nunquam est, segregari a sano sensu ac doctrina S. M. Ecclesiae catholicae. Tunc enim penitus me subiicio nedum luci indefectibili et Ecclesiae ordinationi, verum etiam dictamini cuiuscumque qui melius de his iudicaverit.* Haec quae ex hoc Sanctissimo Doctore exscribo, ultroneus scribo et sentio; et in hac praeclara ac nobili subiectione volo vivere, volo mori.

---

(19) Est pars textus supposititii qui invenitur in *Subida del Monte Carmelo,* prólogo; ed. crit., t. I, p. 30, nota (1): *Y si yo en algo errare por no entenderlo bien, no es mi intención apartarme del sano sentido y doctrina de la Santa Madre Iglesia Católica. Porque en tal caso totalmente me resigno y sujeto, no sólo á su luz y mandato, sino á cualquiera que con mejor razón de ello juzgare.*

INDEX

RERUM NOTABILIUM

quae in hoc secundo tomo continentur

Numerus pinguior disputationem designat, alius vero numerum marginalem.

A

ABEL

Pro eo et aliis defunctis D. Iacob minor orabat . . . . . **6,** 147.

ABRAHAM

In limbo non fuit comprehensor . . . . . **4,** 44.
Tenebatur ad immolandum filium, quia ei fuit praeceptum . . . **5,** 41.
Ad eum oravit dives damnatus . . . . . **5,** 89.

ACCIDENS

Accidens non potest actuare subiectum non perfectibile. — Contemplatio est accidens perfectivum naturae rationalis . . **1,** ante n. 1.
Fides est accidens, licet dicatur substantia . . . . . **7,** 82.
Accidenti perfectior substantia et ab eo exceditur secundum quid . . . . . **10,** 42.
Ab accidenti repugnat substantiam animae speciem sumere . **12,** 1.

ACTIO

Divisio actionis in immanentem et transeuntem non est univoca. — Non omnis actio collocatur in praedicamento actionis . . **8,** 54.
Nomen *actio* propriissime significat transeuntem. — Haec transit in rem exteriorem. — Nomen *operatio* significat actionem immanentem. — Haec non transit in rem exteriorem. — Nec petit terminum producere. — Est simul *fieri* et *factum esse* . . . . . **8,** 45.
Actio praedicamentalis fluit ab agente cum motu . . . . **8,** 48.
Actio dupliciter est effectus contemplationis . . . . . **11,** 69.

ACTUS

Imperfectus prius habetur quam perfectus, dum proceditur de potentia ad actum. — Actus imperfectus est medium inter potentiam et actum. — Non potest haberi actus perfectus quin praehabeatur imperfectus, dum proceditur de potentia ad actum . . . . . **1,** 4.

Actus virtutum moralium disponunt ad contemplationem . . . **1,** 33.
Actus non elicitur a potentia, si mediat potentia et habitus vel solus hic. — Si sola potentia mediat, actus elicitur ab habitu in alia potentia residente . . . . . **2,** 124-125.
Actus procedens a potentia dependente ab alia ab utraque dependet: ab una ut movente, ab alia ut mota. — Actus habet *esse* formale a potentia movente, a mota vero *esse* substantiale. — In potentia mota ultimo perficitur actus et quare . . . . . **2,** 136.
Actus orationis elicitur a religione existente in voluntate . . **2,** 138.
Oratio est actus intellectus . . . . . **2,** 139.
Contritionis vel caritatis actum elicit anima ante separationem a corpore incompossibilem cum culpa veniali . . . . **4,** 70.
Actus non generant nisi habitus sibi similes. — Actus perfectus requirit habitum perfectum . . . . . **13,** 30.
Ut sit perfectus, requiritur ultra habitum expeditio subiecti operantis . . . . . **13,** 5, 30.
Actus habitus infusi non generant habitum, sed praeexistentem confirmant . . . . . **13,** 30.
Actus fidei non illustratae praecedit gustum voluntatis. — Contemplationis actus subsequitur ad gustum voluntatis . . . **13,** 13.

ADAMUS

Habuit contemplationem mediam inter beatificam et nostram. — Ei non fuit unita natura divina ut species . . . . **14,** 20-21.
Non vidit Deum per essentiam. — In statu innocentiae fuit in via ad beatitudinem — Quo sensu in eo statu fuerit beatus . **14,** 22.

ADORATIO

Primus qui adorationem Sanctis negavit fuit Eustathius Sebastiensis Episcopus, quem extumulavit Vigilantius . . . **4,** 32.

AMOR

Est origo purgationis passivae . . . . . **1,** 10.
Hominem elevat ad Seraphim societatem . . . . . **1,** 85.
Amor respicit Deum propter seipsum . . . . . **6,** 22-23.
Mira ars animae ardentissime Deum diligentis . . . . . **6,** 24.
Verus amor non respicit praemium . . . . . **6,** 22-23.
Amor proprius non semper malus . . . . . **9,** 29.
Amor est principalis affectio animae et vehementior . . . . **10,** 167.
Amor perfectissimus deservit ad simultatem vitae contemplativae et activae . . . . . **10,** 174.
Divinus amor facit hominem non sua vita, sed divina vivere . **10,** 176.
Amor dicitur *oculus* et quare. — Explicatur hoc a D. Thoma . **12,** 35.

ANGELUS

Intelligit simplici intuitu . . . . . **1,** 32.
Antichristus habet angelum custodem . . . . . **6,** 77.
Angelis est demandatum illuminare homines . . . . . **10,** 119.
Post resurrectionem angelorum ministerium non permanebit. — Angelis sunt similes, qui habent animum a passionibus elevatum . . . . . **10,** 120.

Activa vita datur in angelis . . . . . 10, 149.
Homo continuatur cum angelis in intellectivo . . . . . 11, 6.

ANIMA

Ut anima ad contemplationem ascendat, debet prius meditari . . 1, 2.
Aliter gravi periculo exponitur . . . . . 1, 2, 6-7.
Purgatio animae comparatur purgatorio et quare . . . . 1, 9.
Anima ducitur a Deo in via spirituali iuxta conditionem ipsius . . 1, 38-39.
Anima orat in purgatorio oratione communiter dicta . . . . 4, 48-49.
Ex dispensatione vero divina orat oratione proprie tali . . . 4, 47.
In mortis instanti anima elicit actum contritionis incompossibilem cum peccato veniali . . . . . 4, 70.
Anima purgatorii apparet cuidam religioso . . . . . 6, 144.
Anima cui Deus desponsatur, habet visionem humanitatis . . . 8, 10.
Solet Deus animam elevare ad contemplationem infusam . . . 8, 90.
Contemplatio sustentat animam in bono . . . . . 9, 70.
Pars superior animae Deo subiicitur media contemplatione amarissima . . . . . 9, 72.
Contemplatio occultat animam ipsius inimicis . . . . . 9, 73.
Comparat etiam animae sublimissimam scientiam . . . . 9, 74.
Approximat insuper animam Deo, a quo protegitur . . . . 9, 75.
Contemplatio est animae vita . . . . . 10, 1.
Etiam est mors eius . . . . . 10, 2.
Anima vivit sua operatione. — Media contemplatione anima vivit vita Dei . . . . . 10, 4.
Per fervidam contemplationem ita Deo anima unitur, ut proprium actum non attendat . . . . . 10, 10.
Animam ter Deus vocat . . . . . 10, 88.
Amor est principalis affectio animae. — Et vehementior . . . 10, 167.
Distinctio animae a spiritu . . . . . 10, 174.
In via spirituali non potest anima esse sine motu . . . . 11, 87.
Anima non est principium proximum contemplationis . . . 12, 1.
Si esset principium immediatum illius, non foret contemplatio voluntaria . . . . . 12, 3.

ANIMUS

Qui habent animum elevatum a passionibus similes sunt angelis . . 10, 120.
Ad contemplationem activam possumus animum levare . . . 11, 17.
Animum proficiendi deponens peccat mortaliter 11, 127

ANTICHRISTUS

Est noster proximus. — Pro eo possumus orare. — Antichristus habet angelum custodem . . . . . 6, 77.
Scimus esse damnandum . . . . . 6, 176.

APPREHENSIO

Contemplatio non est simplex apprehensio . . . . . 12, 74.
Apprehensio est incapax erroris et quare. — Et incapax inordinationis . . . . . 12, 77.
Apprehensio non percipit veritatem formaliter talem . . . . 12, 78.
Visio beata non est simplex apprehensio . . . . . 12, 81.
Iudicium credulitatis differt ab apprehensione . . . . . 12, 84.

Species quae influunt in assensum fidei, influunt in apprehensionem terminorum . . . . . 14, 2.
Apprehensio non est pura otiositas . . . . . 11, 41.

ARGUMENTUM

Ab etymologia qualiter efficax aut inefficax sit . . . . . 2, 104.

ARISTOTELES

Docet quod homo hominum communicationem fugiens est aut bestia, aut Deus . . . . . 10, 141.

AUCTOR

Beati non invocantur ut auctores beneficiorum, sed ut intercessores . . . . . 5, 23.
Deus cognoscitur ut Auctor naturae per effectus naturales. — Ut Auctor gratiae per supernaturales . . . . . 14, 50.

B

BARAMBIUS

Negat orationem fidei. — Admittit contemplationem acquisitam . . 7, 37.
Male intelligit Barambius id in quod procedit . . . . . 7, 39.
Dividit theologos in *mysticos* et *theologicos* . . . . . 7, 37.
Dividit orationem in *meditationem, contemplationem* et *unionem* . . 7, 71.
Mala est haec divisio . . . . . 7, 74.
Alia plura inculcat Barambius tota illa quaestione . . .

BEATI

Beati cognoscunt cogitationes cordium cognitione participata. — Naturaliter scire desiderant qui illos invocent et quo sui cultores egeant . . . . . 4, 40.
Beati non habent munus custodum erga nos . . . . . 4, 41.
Ex conditione sui status debetur beatis quod suorum cultorum orationes cognoscant . . . . . 4, 43-44.
Beatos orare possumus . . . . . 5, 18.
Eos invocat universalis Ecclesia a primis temporibus . . . 5, 19.
Beati possunt et volunt nobis favere. — Sciunt nostras indigentias. Ex beatorum invocatione nulla Christo irrogatur iniuria . . . . . 5, 20.
Beati invocantur non ut auctores, sed ut intercessores beneficiorum. — Licet beatos invocemus, non credimus in eos. . 5, 23.
Datur praeceptum de beatorum invocatione . . . . . 5, 35.
Eorum invocatio est lex posita a Deo ut nobis faveant . . . 5, 42.
Et hoc praecipue est verum in invocatione Sanctissimae Virginis . . . . . 5, 44.
Praeceptum de beatorum invocatione est partim naturale et partim positivum. — Ad hoc praeceptum necessitas urget. — Et etiam Ecclesia. — Hoc praeceptum est *cultus Sanctorum*. — Pertinetque ad quartum Decalogi. — Beati sunt Patres nostri, quos laudare debemus . . . . . 5, 51.

Etiam perfecti tenentur beatos orare . . . . . 5, 56.
Beati orant pro seipsis et quare . . . . . 6, 3.
Non possumus orare pro eorum beatitudine absolute sumpta, nec ut continuanda . . . . . 6, 6.
Essentialem beatorum non possumus beatitudinem sperare. . 6, 7.
Beati possunt de *posse absoluto* mereri aliquod praemium accidentale. — Sed tunc non essent viatores . . . . . 6, 20.
Beatorum gloria duplex. — Beatos signat pars tincta Hostiae. . 6, 38.
In beatis est timor non separationis a Deo, sed quo ipsum reverentur. — Beati cognoscunt Deum posse illos annihilare, sed ob hoc non anxiantur. — Malum non est possibile beatorum statui, sed ipsorum naturae . . . . . 6, 39.
Continuatio beatitudinis non est eis futura, sed praesens. — Implicat revelatio de destructione alicuius beati . . . . 6, 41.
Beatorum gloria accidentalis est duplex . . . . . 6, 42.
Dupliciter intelligi potest quod beatis prosint orationes nostrae. . 6, 43.
Orationes nostrae beatis non prosunt ut medium quo egeant ut desiderata obtineant . . . . . 6, 44.
Sicque pro eis orare non possumus . . . . . 6, 45.
Possumus pro beatis orare, quia hoc est eis occasio gaudendi. . 6, 53.
In quo sensu potest dici quod beati merentur . . . . . 6, 60.
Cum beati vivis apparent ut orent, non auxilium implorant, sed Dei praeceptum intimant. — Peccator potest orare pro viatore iusto et hic non potest pro beato . . . . . 6, 63.
Ex nostra oratione pro beatis oriuntur plura bona . . . . 6, 64-65.
Beati non orant pro damnatis. — Nec de illis habent compassionem . . . . . 6, 108.
Matrimonium spirituale beatorum consistit in unione actuali. . 6, 188-189.
Lumen gloriae est beatorum theologia . . . . . 13, 89.
Beatus differt a viatore per *videre* et *non videre* . . . . 14, 21.

BEATITUDO

Sanctorum beatitudo alia est accidentalis et essentialis alia. . . 6, 1.
Essentialis potest sumi ut possessa vel ut continuanda . . . 6, 2.
Utroque modo est praesens beatis. — Et non potest peti aut desiderari ab illis . . . . . 6, 7-8.
Octo beatitudines sunt actus donorum Spiritus Sancti . . . 9, 77.
Beatitudo habet rationem finis . . . . . 10, 93.
Nullus actus viae potest habere perfecte rationem beatitudinis. — Beatitudo in patria plura dicit unita quae dispersa sunt in pluribus viae actibus. — Ratio beatitudinis convenit pluribus viae actibus. — Ille actus perfectius est beatitudo, qui praecipuum conceptum eius participat. — Praecipuus et essentialis conceptus beatitudinis est quod sit *assecutio* seu *apprehensio obiecti* . . . . . 12, 22.
Patriae beatitudo dupliciter participatur a viae beatitudine. — Beatitudo in via alia est inchoata et alia moralis. — Perfectior et proprior est inchoata. — Est actus intellectus. — Moralis beatitudo est actus voluntatis . . . . . 12, 23.
Contemplatio est beatitudo formalis viae . . . . . 12, 22-24.
Datur beatitudo quae non est visio Dei. — Visio Dei est ultima beatitudo. — Haec non consistit in quo *Deus magis aut minus videatur*, sed in quo *simpliciter videatur* . . . . 14, 21.
Ultima beatitudo non datur sine lumine gloriae . . . . . 14, 22.

BEGUARDI ET BEGUINAE

Damnati fuerunt a Clemente V. — Asserebant imperfectum esse in contemplatione aliquid de Eucharistia aut Passione Domini cogitare . . . . . 1, 8.

BONUM

Habet rationem finis. — Bonum differt ratione a pulchro, re tamen sunt idem . . . . . 9, 4.
Contemplatio est bonum delectabile . . . . . 9, 33.
Veritas habet rationem boni appetibilis, amabilis et delectantis. . 12, 44.

C

CARITAS

Proprium est caritatis respicere Deum ut finem supernaturalem. — Caritas influit formaliter in actum fidei directum in Deum finem supernaturalem . . . . . 2, 124.
Caritatis actum incompossibilem cum veniali elicit anima ante separationem a corpore . . . . . 4, 70.
Caritas in cella vinaria ordinata non respicit praemium, sed solum Deum propter seipsum . . . . . 6, 21-22.
Est principium vitae contemplativae ut respicit Deum. — Ut vero respicit proximum. est principium activae . . . 10, 52.
Incipiens potest habere maiorem caritatem quam perfectus. . . 11, 36.
Caritas est finis religiosorum . . . . . 11, 111.

CARMELITAE

Proximus Carmelitarum finis est mixtus ex contemplatione et actione. — Contemplatio vero est rectum in tali fine . . . 11, 117-121.
Hoc decernitur in nostris Constitutionibus . . . . . 11, 121.
Carmelitae non habuerunt a sua fundatione regulam scriptam. — Gubernabantur statutis a magno Elia ore traditis et in alios per traditionem derivatis. — Sic permansere usque ad annum Domini 412, in quo Caprasius a Patriarcha Hierosolymitano regulam scriptam obtinuit. — Haec regula conscripta graece duravit usque ad Aymericum, qui illam in latinam transtulit propter occidentales incolas montis Carmeli. — Haec translatio facta est circa annum Domini 1150. — Anno autem 1171 Albertus Patriarcha hanc regulam resumpsit. — Hancque regulam Carmelitae habemus prout ab Innocentio IV anno Domini 1248 declaratam. . . 11, 122.
Nunquam Carmelitae vixerunt sub regula magni Basilii. — Non fuit tempus in quo sub tali regula vivere potuissent. — Regula Alberti est prorsus diversa a Basilii regula. — Deceptio D. Antonini circa haec . . . . . 11, 123.
Definitur Carmelitarum regula . . . . . 11, 124.
Carmelitae tenemur ad orationem pure mentalem . . . . 11, 122-148.
Carmelitarum regula praecipit orationem pure mentalem. — Etiam praecipit vocalem . . . . . 11, 128.
Mentali orationi non satisfit per vocalem . . . . . 11, 129.
Vocalis vero impletur per mentalem. — Carmelitarum regula cap. VII praecipit orationem determinate vocalem . . . 11, 129-130.
Cum finis Carmelitae impeditur, tunc non orare mentaliter est illi peccatum mortale. — Non quoties Carmelita frangit praeceptum orationis pure mentalis graviter peccat . . . 11, 132.

Exterius distinctivum Carmelitarum est proprius habitus. — Interius vero eorum distinctivum est oratio pure mentalis. . **11**, 135.
Carmelita orationi mentali non studens, Carmelita non est. — Et hoc faciens non habet per quod differat ab aliis . . . **11**, 138.
Omnes conveniunt in hoc quod Carmelita orationi mentali non studens, peccat mortaliter. — Discriminantur vero an tale peccatum sit *per se* vel *per accidens*. — Male dicitur doctrina haec conscientiae turbativa . . . . . **11**, 142.
Carmelitarum regula non praecipit die ac nocte mentem in Deum actu ferre. — Hoc est impossibile in via . . . . . **11**, 145.
Haec verba *die ac nocte*, etc. quomodo sint de praecepto. . . **11**, 146.
Oratio mentalis ad quam Carmelitae tenemur, est contemplativa . . . . . **11**, 149.
Finis proprius Carmelitarum est contemplatio proprie talis. . . **11**, 151.
Extra cellulam Carmelita occupatus etiam tenetur ad contemplationem . . . . . **11**, 181.
Carmelita non satisfacit praecepto regulae duabus horis orationis quotidianis . . . . . **11**, 185.

CASUS

Particularis casus non eximitur a communi regula, dum non adest specialis circumstantia . . . . . **1**, 47.
Ex particulari casu infertur in doctrinalibus illatio generalis. . **5**, 37.

CHRISTUS

Est de fide quod Christus in hoc mundo proprie oravit et vere. — Oravit mentaliter et vocaliter. — Oravit solus et coram aliis. — Oravit pro se et pro aliis . . . . . **4**, 8.
Christus habuit indigentiam auxilii a Deo ut suum desiderium expleret . . . . . **4**, 10.
In caelo nunc orat oratione proprie tali . . . . . **4**, 11.
De Christi oratione in horto mire loquitur S. M. N. Theresia. . **4**, 26.
In Christo datur voluntas quae est *sensualitas* et quae est *rationalis* ut natura et formaliter ut talis. . . . . **4**, 23-24.
Per illam *primam* non petiit Christi ratio, sed exponebat eius desiderium . . . . . **4**, 26.
Per *secundam* petivit quae non futura sciebat . . . . **4**, 25-27.
Christus petivit quae desiderabat sensualitas et quare. . . **4**, 26.
Nulla fuit contradictio in eo quod Christus contraria secundum has voluntates peteret . . . . . **4**, 27.
Nobis impetrat, sed non meretur. . . . . **4**, 31.
Dominica oratione docuit nos Christus res petendas et modum petendi . . . . . **5**, 10.
Ex invocatione Sanctorum nulla Christo irrogatur iniuria. . . **5**, 20.
Christus est Mediator Dei et hominum. . . . . **5**, 32.
Vere meruit et spe caruit . . . . . **6**, 21.
Oravit in Cruce pro omnibus. — Oravit pro praedestinatis ut salutem consequerentur. — Oravit pro reprobis ut minus mali forent . . . . . **6**, 191.
In Dominica oratione docuit Christus quod pro omnibus orare possumus . . . . . **6**, 206.
Christus docuit contemplationem activam. . . . . **7**, 31.
Christi dilectio mortuum reddit hominem mundo. . . . . **10**, 167.

COGNITIO

Cognitione participata cognoscunt beati cogitationes cordium. . **4**, 39-40.

Scientia est cognitio certitudinis. — Est etiam cognitio procedens ex cognitione principiorum. — Est denique proprie cognitio per causas et ex causis . . . . . **13**, 32.
Repugnante cognitione repugnat species . . . . . **14**, 47.
Cognitio terminata ad existentiam Dei non potest esse quoad *an est* . . . . . **14**, 48.
Cognitio Dei per effectus est mediata. . . . . **14**, 50.

CONFESSIO

Ad confessionem requiritur peccatorum praeteritorum cogitatio. . **11**, 69.

CONGREGATIO

Alicuius congregationis doctores explicantes regulae vel constitutionis textum proprie loqui censendi sunt. — Omnia statuta mutarent, si proprie non loquerentur. — Non est inusitatum quod aliquis textus ambiguus obscurusve sit. . **11**, 160.

CONTEMPLATIO

Est perfectiva naturae rationalis. . . . . **1**, ante n. 1.
Contemplatio consistit in unico actu. — Ad eam requiruntur plures actus . . . . . **7**, 63.
Est ex se bona . . . . . **9**, 1.
Est ex se pulchra. . . . . **9**, 3.
Est ex se et per suam essentiam bona, sed non ex se est bona seu per essentiam. — Quod discrimen inter utrumque detur. . **9**, 5.
Habet honestatem . . . . . **9**, 10.
Est laude et honore digna. — Quid hoc sit. . . . . **9**, 16.
Est bonum delectabile . . . . . **9**, 33.
Convenit homini secundum propriam naturam . . . . . **9**, 37.
Non est ex se afflictiva et quare. , ... **9**, 86.
Est res permanens. — Cito fluit. . . . . **10**, 8.
Est motus perfecti. — Ipse motus est quies. . . . . **10**, 10.
Principium *quod* contemplationis est homo . . . . . **11**, 1-2.
Omnis contemplatio raptum causat et quomodo. . . . . **11**, 49.
In omni contemplatione inferior natura sequitur impetum superioris . . . . . **11**, 50-51.
Anima non est principium proximum contemplationis. . . . **12**, 1.
Si contemplatio esset immediate ab anima, non esset libera nec necessaria et quare . . . . . **12**, 3.
Voluntas non est principium proximum contemplationis. — Contemplatio est animae visio . . . . . **12**, 14.
Est assecutio obiecti. — Est beatitudo formalis viae. . . . **12**, 22-24.
Contemplatio est intimior obiecto contemplato quam dilectio. — Se tenet ex parte obiecti . . . . . **12**, 26.
Principium proximum contemplationis est intellectus . . . . **12**, 29.
Contemplatio et dilectio mutuo se causant. . . . . **12**, 35.
Veritas est ipsius finis. . . . . **12**, 44.
Contemplatio ut talis solum respicit veritatem. . . . . **12**, 45.
Non est simplex apprehensio. . . . . **12**, 74.
Non est actus iudicii inquisitivi. . . . . **12**, 91.
Nec discursus . . . . . **12**, 94.
Excludit cogitationem . . . . . **13**, 11.
Contemplatio in via est omnino connaturalis animae . . . . **14**, 31.

CONTEMPLATIO ACQUISITA

Est in nostra potestate. — Ad contemplationem acquisitam disponit purgatio sensuum . . . . . 1, 87.
Divisio eius. — Alia est per affirmationem et per negationem alia. — Perfectior est quae est per negationem. . . . 7, 8.
Acquisitam superat infusa . . . . . 7, 8-9.
Eam docet S. Doctrix D. Theresia . . . . . 7, 12.
Etiam N. Extaticus Doctor D. Ioannes a Cruce. . . . . 7, 14.
Et alii plures doctores. . . . . 7, 15-16.
Activa contemplatio differt in pluribus ab infusa. — In aliis vero cum illa convenit. — In iisdem in quibus conveniunt, discriminantur . . . . . 7, 21.
Acquisitam contemplationem docet P. Alvarez de Paz. — Vindicatur a falsa impostura . . . . . 7, 23-26.
Activa contemplatio provenit a donis. . . . . 7, 28.
Fuit asserta ab antiquissimis temporibus . . . . . 7, 30.
A. S. Scriptura est edocta . . . . . 7, 30-31.
Fuit ab Aristotele tradita . . . . . 7, 33.
Eam admittit Barambius. . . . . 7, 37.
Definitur activa contemplatio. — Explicatur definitio. . . . 8, 7.
Ista definitio est essentialis . . . . . 8, 22.
Per particulam *divina* sat ostenditur necessitas divini auxilii. — Comparatur a nobis gratiae auxilio. — Non debuit hoc in definitione aperiri . . . . . 8, 14.
Qualiter possit dici *consideratio* . . . . . 8, 12.
Non est idem quod nostra industria comparetur ac quod pro nostro libito exerceatur. — Aliqui ab acquisita contemplatione excluduntur . . . . . 8, 14.
Divisio contemplationis in acquisitam et infusam est essentialis. . 8, 23-25.
Acquisita nostra industria comparatur, non vero infusa. . . 8, 24.
Contemplatio activa est iuxta regulas rationis. . . . . 8, 25.
Differt ab infusa ex parte obiecti. . . . . 8, 35.
Et in motione. — Et ex parte principii. — Et ex parte specierum. — Et in modo attingendi obiectum . . . . . 8, 38.
Ex contemplationibus infusis una dicitur *acquisita*, licet revera sit infusa . . . . . 8, 40.
Habitus activae contemplationis acquiritur per actum meditationis. — Extaticus P. N. D. Ioannes a Cruce docet habitum activae contemplationis esse acquisitum . . . . . 8, 77.
Quae ad contemplationem activam spectant, potest infusa contemplari et econtra . . . . . 8, 85.
Acquisitae convenit procedere supra mentem ex parte modi. — Non est obiectum adeo arcanum, quod non valeat active contemplari . . . . . 8, 86.
Activa contemplatio non continuatur cum infusa et quare . . . 8, 90.
Activa causat dispositive intensionem caritatis . . . . . 8, 91.
Ad eam possumus animum levare. — Et illam petere. — Et ad illam conari . . . . . 11, 17.
Conatus ad eam est utilis . . . . . 11, 31.
Acquisita contemplatio potest dici *meditatio* . . . . . 11, 160.
In acquisitam et infusam dividitur supernaturalis contemplatio. . 13, 46.

CONTEMPLATIO INFUSA

Datur contemplatio infusa . . . . . 7, 1.
Superat in perfectione acquisitam . . . . . 7, 8-9.

Convenit in pluribus cum acquisita et in aliis ab ea differt. — In iisdem in quibus conveniunt, discriminantur . . . . **7,** 21.
Deus fecit Sanctam Matrem Nostram Theresiam Magistram contemplationis infusae . . . . . **7,** 32.
Definitur contemplatio infusa . . . . . **8,** 15.
Explicatur definitio . . . . . **8,** 16 sqq.
Dicitur per quod differt contemplatio infusa ab acquisita. . . **8,** 17.
Ista definitio est essentialis. . . . . **8,** 22.
Divisio contemplationis in infusam et acquisitam est essentialis. . **8,** 23.
Est adaequata . . . . . **8,** 26.
Ista divisio est diversa ab ea qua virtus dividitur in politicam, purgatoriam et purgati animi . . . . . **8,** 30.
Contemplatio infusa non comparatur nostra industria . . . **8,** 24.
Est supra rationis regulas. — Et ex speciali instinctu Spiritus Sancti . . . . . **8,** 25.
Differt infusa ab acquisita ex parte obiecti. . . . . **8,** 35.
Et in motione. — Et ex parte principii. — Et ex parte specierum. — Et in modo attingendi obiectum . . . . . **8,** 38.
Contemplatio infusa est duplex. — Una dicitur acquisita. . . **8,** 40.
Est proprie actio . . . . . **8,** 44.
Spectat ad praedicamentum qualitatis . . . . . **8,** 47.
Est intrinsece supernaturalis . . . . . **8,** 66.
Proprium est contemplationis infusae procedere supra mentem ex parte modi. — Per infusam contemplationem contemplamur rem naturalem . . . . . **8,** 86.
Cum infusa non continuatur activa contemplatio et quare. — Ad contemplationem infusam solet Deus elevare animam active contemplantem, meditantem et vocaliter orantem. . . **8,** 90.
Contemplatio infusa potest sumi pro ipso actu et pro favoribus in ea acceptis . . . . . **11,** 10.
Animum ad contemplationem infusam levare est eam desiderare. — Ad infusam contemplationem conari est propria industria velle illam exercere. . . . . **11,** 11.
Contemplatio infusa sumpta pro raptu et aliis favoribus peti non potest, nec desiderari . . . . . **11,** 18.
Ad infusam contemplationem possumus aspirare et eam petere. — Non tamen possumus ad illam conari. — Qui ad eam conatur, parat sibi ruinam . . . . . **11,** 23.
Contemplatio infusa est summe appetibilis. — Est honesta, delectabilis et utilis . . . . . **11,** 25-26.
Est actus donorum . . . . . **11,** 28.
Contemplatione infusa facilius consequitur unio cum Deo. . . **11,** 29.
Ad eam conari est contra humilitatem. — Non autem illam appetere et petere . . . . . **11,** 31.
Contemplatio infusa perfectissima non causat raptum. . . . **11,** 43-44.
Quae est theologia mystica, non est actus iudicii discretivi. . . **12,** 101.
Quae non procedit per causas, est actus iudicii discretivi. . . **12,** 104.
Supernaturalis contemplatio dividitur in infusam et acquisitam. . **13,** 46.

CONTEMPLATIO PHILOSOPHICA

Ab Aristotele fuit edocta **7,** 33
Contemplatio non dicitur *philosophica* quia solis gentilibus convenit. — Convenit etiam theologo scholastico. — Qui speculationem ad inflammandam voluntatem non dirigunt, philosophice contemplantur . . . . . **8,** 5.
Non potest amari contemplatio philosophica ex motivo religionis et quare . . . . . **9,** 30.

CONTEMPLATIO RELIGIOSA

Debet supponere meditationem . . . . . 1, 2.
Beguardi et Beguinae asserebant imperfectum esse aliquid de Eucharistia aut Passione Domini in contemplatione cogitare. . 1, 8.
Mors mystica religiosam contemplationem praecedit. . . . 1, 9.
Ista contemplatio est finis meditationis . . . . . 1, 11.
Perniciosum est istam contemplationem ante meditationem exercere . . . . . 1, 11-28.
Habitualis contemplatio nunquam indigens meditatione damnatur . . . . . 1, 20-21.
Est visio mystica . . . . . 1, 23.
Ad perfectam contemplationem derelinquenda est connaturalis animae operatio . . . . . 1, 22-23.
Si exerceatur ante meditationem, periculum illusionis incurritur. . 1, 25.
Ex privilegio autem speciali potest sine meditatione haberi. . . 1, 11, 26, 60.
Multi actus ad istam contemplationem praecedunt . . . . 1, 32.
Ad eam disponunt virtutes morales. — Non est ad religiosam contemplationem aptus, qui passionibus et tumultibus exterioribus implicatur . . . . . 1, 33.
Contemplatio religiosa non est necessaria ad consequendam salutem . . . . . 1, 77.
Nec ad consequendam perfectionem . . . . . 1, 77-78.
Haec enim consistit in coniunctione ad ultimum finem . . . 1, 79.
Et in conformitate cum Deo. — Qui religiosam contemplationem habere desiderat, etsi non consequatur, obtinet quod cum ea obtineret et quare . . . . . 1, 80.
A religiosa contemplatione habet oratio vim impetrandi. . . 7, 50.
Definitur contemplatio religiosa . . . . . 8, 1.
Haec definitio est D. Thomae . . . . . 8, 2.
An hic definiatur contemplatio evangelica . . . . . 8, 3.
Haec enim est actus hominis ut intellectivi. — Haec contemplatio hominem elevat ad classem angelorum . . . . . 8, 11.
Principium elicitivum istius contemplationis habet rationem regulae . . . . . 8, 20.
Dicitur *passio* . . . . . 8, 50.
Cur sic dicitur et non actio. — Magis assimilatur motui quam quieti. — Cur ista contemplatio dicitur *actus ab extrinseco impressus* . . . . . 8, 51.
Ad religiosam contemplationem debet terminari meditatio ut sit fructuosa . . . . . 8, 77.
Habet sex gradus. . . . . 8, 85.
Haec contemplatio dupliciter est supra mentem: primo ex parte modi, secundo ex parte obiecti . . . . . 8, 86.
Est ex se bona . . . . . 9, 1.
Et pulchra . . . . . 9, 3.
Habet honestatem . . . . . 9, 10.
Beata est et honesta. — Est laude et honore digna. . . . 9, 16.
Potest amari ex motivo religionis et proprii commodi supernaturalis et caritatis . . . . . 9, 26-28.
Etiam dum amatur ob eius perfectionem, virtuosa est et quare. . 9, 30.
Est bonum delectabile . . . . . 9, 33.
Est delectabilis ex se et ex obiecto . . . . . 9,34.
Delectatio istius contemplationis est supra omnes alias et dolores. — Duplicem claudicationem contraxit Iacob a luctu seu contemplatione. — Una fuit defectuosa et alia virtuosa.

— Ipsa die a prima claudicatione sanus erat. — Secundam per totam vitam conservavit . . . . . **9,** 47.
Delectatio propria contemplationem religiosam non impedit, sed complet. — Extranea vero impedit . . . . . **9,** 53.
Contemplatio religiosa terminatur ad Deum aliquomodo praesentem. — Ideoque est delectabilis, licet permittat desiderium ipsius Dei ut perfecte possessi. . . . . **9,** 56-57.
Contemplatio haec ut causat tristitiam est delectabilis. — Et hoc ob plura motiva . . . . . **9,** 59 sqq.
Lacrymis ipsius minuitur dolor contemplantis et quare . . . **9,** 69.
Contemplatio haec amara reficit ut panis. — Et sustentat animam in bono . . . . . **9,** 69-70.
Media contemplatione amarissima subiicitur pars superior Deo . . **9,** 72.
Tristis contemplatio, ut talis, est opus dignum remuneratione aeterna . . . . . **9,** 76.
Contemplatio luctuosa est actus doni scientiae . . . . . **9,** 78.
Haec contemplatio occultat animam ipsius inimicis . . . . **9,** 73.
Comparat animae sublimissimam scientiam . . . . . **9,** 74.
Approximat etiam animam Deo, a quo protegitur . . . . **9,** 75.
Est utilis . . . . . **9,** 100.
Est vita animae . . . . . **10,** 1.
Est mors animae . . . . . **10,** 2.
Sumiter signate et exercite. — Contemplatio signate sumpta est constitutiva status contemplativi. — Exercite accepta denominat contemplantem . . . . . **10,** 8.
Contemplatio religiosa ut sibi soli sufficiens constituit statum pure contemplativum. — Ut autem ex ipsius redundantia subvenitur aliis, constituit statum mixtum. . . . . **10,** 31-35.
Ut constituit utrumque statum, est eadem entitative, diversa vero modaliter . . . . . **10,** 33.
Contemplatio viae relate ad intuitivam est labor et eius delectatio nulla . . . . . **10,** 89.
Contemplatio in hac vita est merces inchoata. — Intuitiva vero est merces perfecta. — Contemplatio religiosa non ponitur inter beatitudines tanquam meritum, sed tanquam praemium . . **10,** 92-93.
Huic contemplationi, nec eius delectationi nihil est contrarium . **10,** 111.
Ad istam contemplationem requiritur summa segregatio a creaturis . . . . . **10,** 141.
Potest esse adeo sublimis contemplatio, ut opera vitae activae non impediat . . . . . **10,** 151.
Contemplatio quam B. V. Maria habuit, fuit sine extasi et raptu . **10,** 152.
Contemplabatur, dum Redemptor noster patiebatur in Cruce . . **10,** 153.
Religiosae contemplationis principium *quod* est homo . . . . **11,** 1-2.
Contemplatio haec est duplex. — Gratia contemplationis aliquando incipientibus datur et denegatur perfectis . . . **11,** 35.
Ex delectatione contemplationis redundat in corpus . . . . **11,** 57.
Contemplatio non est necessaria omni viatori . . . . . **11,** 60 sqq.
Nec iis qui ad perfectionem tendere debent . . . . . **11,** 67 sqq.
Actio dupliciter est effectus contemplationis . . . . . **11,** 69.
Ad contemplationem non tenentur, qui ad lustrandam viam interiorem spiritus obligantur . . . . . **11,** 70 sqq.
Anima non est principium proximum contemplationis . . . . **12,** 1.
Est animae visio . . . . . **12,** 14.
Contemplatio religiosa elicitur ab intellectu et completur a voluntate . . . . . **12,** 19-20.
Est finis humanae vitae . . . . . **12.** 25.
Respicit veritatem ut dicit bonitatem et appetibilitatem . . . **12,** [illegible]

Est actus sapidus . . . . . 12, 46.
Est scientia amoris . . . . . 12, 48.
Definitur per hoc quid sit *sapor boni* . . . . . 12, 49.
Religiosa contemplatio non tam cognoscere quam amare quaerit . 12, 51.
Est perfectio voluntatis . . . . . 12, 53.
Eius ratio formalis est affectiva . . . . . 12, 54.
Eius obiectum dicit amabilitatem . . . . . 12, 55.
Eius ratio *sub qua* est ratio experti ac degustati . . . . 12, 53.
Cur contemplatio affirmativa et negativa sic dicantur . . . 12, 97.
Motus circularis est contemplatio formaliter. — Rectus vero et obliquus sunt dispositive contemplatio . . . . . 12, 98.
Contemplatio divina est actus iudicii resolutivi . . . . . 12, 114 sqq.
Non est actus iudicii credulitatis . . . . . 13, 14.
Contemplatio alia est a principio permanenti et alia a transeunti. — Quae est a principio transeunti est duplex. — Quae vero a permanenti alia est naturalis et supernaturalis alia . . . 13, 46.
Implicat haec contemplatio in habente grave peccatum . . . 13, 55.
Non omnia dona in contemplationem influunt . . . . . 13, 95.
Contemplatio procedens a donis perfectior est quam quae ab aliis . . . . . 13, 99.
In nulla contemplatione obscura unitur Deus menti contemplantis in ratione speciei intelligibilis . . . . . 14, 20.
Implicat contemplatio quidditativa Dei quae non sit intuitiva . . 14, 40.

CONTRITIO

Cum ultimo contritionis actu est incompossibilis culpa licet venialis . . . . . 4, 70.
Ad contritionem requiritur plurium meditatio . . . . . 11, 9.

CREATURA

Molinos aiebat actum contemplationis a creatura non produci . . 7, 67.
Affectio creaturarum est velum ne Deum contemplemur . . . 1, 9.
Summa segregatio a creaturis requiritur ad contemplationem . . 10, 141.
Si dolor B. V. Mariae inter omnes creaturas doloris capaces divideretur, subito omnes morerentur . . . . . 10, 153.

CULPA

Paenitentia elevat mentem in Deum detestando culpam . . . 2, 33.
Anima habens culpam venialem qualiter ante ingressum in purgatorium ab ea mundetur . . . . . 4, 70.
Paenitet damnatos de culpis ob poenam . . . . . 6, 122.
Datur limbus, ubi decedentes cum originali culpa puniuntur . . 6, 125.
Puerorum culpa in limbo non dicitur *voluntarium proprium*. — Ideoque non puniuntur poena sensus . . . . . 6, 134.
Collectionem culparum venialium B. V. Maria vitavit . . . . 6, 198.
Propositum violandi omnes obligationes leves vel frequens earum violatio non est sine culpa gravi . . . . . 11, 96.
Violare omnes leves obligationes vel fere omnes etiam sine proposito est culpa gravis . . . . . 11, 102-103.
Si unus religiosus posset omnes obligationes violare sine culpa gravi, possent et omnes . . . . . 11, 104.

D

DAMNATI

Orant oratione virtutis ratione carente . . . . . 5, 89.
Damnati non habent erga nos munus tentatorum . . . . 4, 41.
Pro damnatis orare non possumus ut liberentur. — Poena damnatorum est aeterna . . . . . 6, 71.
Non sunt nostri proximi . . . . . 6, 73.
Non eos diligimus ex caritate amicitiam fundante, sed alia. — Caritatis obiectum non sunt et quare . . . . . 6, 77.
Damnati volunt omnes superstites damnari. — Sed quia sciunt aliquos esse salvandos, volunt fratres suos esse de hoc numero . . . . . 6, 93.
An scripserit Damascenus Traiani ab inferis liberationem. — Etsi vera foret illa historia, adhuc non possemus orare pro damnatis. — Traianus non fuit finaliter damnatus. — An theologi possint de illa historia agere et illam serio explorare. — Probabile est Damascenum per 200 annos praecessisse D. Gregorium . . . . . 6, 94.
Non possumus orare pro damnatis ut levamen in tormentis habeant . . . . . 6, 103.
Sola positio operis praecepti non salvat, sed sola positio operis prohibiti damnat . . . . . 6, 106.
Beati non orant pro damnatis. — Quid sit chaos damnatos segregans a beatis . . . . . 6, 108.
Damnatorum odium in superstites . . . . . 6, 113.
D. Thomas gaudia solum phantastica in damnatis admittit . . 6, 115.
In damnatis concedi possunt vera gaudia praesuppositive. — Damnati nunc vident beatos ad poenam. — Post iudicium eos non videbunt ad tormentum. — In consideratione scientiae in damnatis est summa tristitia. — Damnati Deum cogitant ut Iudicem poenas aeternas eis infligentem . . . 6, 119.
Damnati sunt liberi. — Operari bene non possunt et quare. — Damnatos paenitet de culpis ob poenam. — De damnatorum poenis compati non possumus compassione caritatis, nec compassione voluntatis ut rationalis, sed solum ut natura est . 6, 122.
Pueri in limbo sunt vere damnati et in termino . . . . . 6, 128-129.
Ad limbum missi non puniuntur poena sensus . . . . . 6, 125-126, 134.
An Supremus Iudex sit eis qui in limbo sunt, dicturus: *Ite, maledicti, in ignem aeternum.* . . . . . 6, 131.
Quomodo intelligendi sunt Patres asserentes eos tormenta pati. — Cur sic Patres loquantur . . . . . 6, 133.
Pueri in limbo non sunt actu conversi ad bonum commutabile, sed solum habitualiter . . . . . 6, 134.

DAMNATIO

Damnationem alienam potest Deus alicui revelare. — Damnationem propriam non potest, nisi de posse absoluto . . . 6, 188.
An et quomodo possimus gaudere de reprobi damnatione. — Non possumus serio et voluntate deliberata desiderare reprobi damnationem . . . . . 6, 200.

DAVID

Per profundam meditationem omnia bona in eius animam introiere . . . . . 1, 2.

DEIPARA

Vide verbo *Maria Sanctissima* . . . . . .

DELECTATIO

Delectatio contemplationis est supra omnes alias et dolores . . . 9, 47.
Delectatio est duplex. — Una est propria actus delectantis. — Alia vero est extranea. — Hae delectationes inter se differunt. — Delectatio propria non impedit contemplationem. — Extranea vero impedit . . . . . 9, 53.
Ex delectatione contemplationis redundat in corpus . . . . 11, 57.

DEUS

Amor Dei hominem elevat ad Seraphim societatem . . . . 1, 85.
Non omnis elevatio mentis in Deum est oratio . . . . . 2, 32.
Non est oratio, quae impetrat cum Dei indignatione 2, 74
Potest homo secundum naturalem affectum velle aliquid quod Deus non vult . . . . . 4, 26.
Ratio *sub qua* Deus orationem terminat, est absoluta. — Oratio respicit Deum ut Auctorem gratiae et gloriae . . . 5, 5
Amor Deum respicit propter seipsum . . . . . 6, 22-23.
Deus denegat multoties quae petimus, ut meliora concedat . . . 6, 84.
Deus fecit S. M. N. Thesesiam Magistram contemplationis infusae . 7, 32.
Ex conversione hominum Deus delectatur . . . . . 9, 52.
Quomodo dicitur bruta Deum invocare . . . . . 11, 8.
Deus diligitur mente tota totalitate praecepti. — Et ad hoc non est necessaria contemplatio. — Etiam dum Deus diligitur mente tota totalitate, quae est finis praecepti . . . . 11, 74.
Theologia mystica agit de Deo ut est veritas amabilis . . . 12, 52.
In Deum credere habet fides a caritate imperata. — Credere vero Deo et Deum ab ea non habet . . . . . 13, 2.
Fides non illustrata non terminatur ad Deum ex connaturalitate . . 13 13.
Cum Deo unimur per virtutes theologales . . . . . 13, 42.
In nulla contemplatione obscura unitur Deus menti in ratione speciei intelligibilis . . . . . 14, 20.
Lumen gloriae quantumvis minimum ostendit Deum clare . . . 14, 26.
Dei esse cognoscimus, prout esse significat compositionem propositionis. — Non autem prout significat actum essendi . . . 14, 46.
Dei existentia est ipsius quidditas . . . . . 14, 47.
Cognitio terminata ad existentiam Dei non potest esse quoad *an est* . . . . . 14, 48.
Cognitio Dei per effectus est mediata. — Per effectus naturales cognoscitur Deus ut Auctor naturae. — Per effectus vero supernaturales cognoscitur ut Auctor gratiae. — Cognitio Dei mediata conceditur a D. Thoma. — Immediata vero negatur. — Reprehenditur in hoc Scotus . . . . . 14, 50.

DEVOTIO

Devotio exardescit meditatione . . . . . 1, 19.
Meditatio est causa devotionis . . . . . 2, 31.
Devotio offert Deo voluntatem . . . . . 2, 33, 35.
Devotio est magis perfecta quam oratio et quare . . . . 2, 35, 37, 39.

DILECTIO

Christi dilectio mortuum reddit hominem mundo . . . . **10,** 167.
Est motus in obiectum. — Intimior est obiecto contemplatio quam dilectio . . . . . **12,** 26.

DISCURSUS

Homo non intelligit simplici intuitu, sed discursu . . . . **1,** 32.
Discursus non est operatio entitative diversa a iudicio . . . **12,** 71.
Iudicium credulitatis differt a discursu . . . . . **12,** 84.

DISPOSITIO

Virtus moralis est dispositio ad contemplationem . . . . **1,** 33.
Purgatio sensuum etiam est dispositio ad contemplationem . . . **1,** 87.
Virtus est *dispositio perfecti ad optimum* . . . . . **2,** 145.
Vita activa est dispositio ad contemplationem . . . . . **10,** 98.
Dispositio indenudabilis ab imperfectione non compatitur cum forma. — Dispositio sumitur dupliciter. — Ut est via ad perfectionem, non compatitur cum illa. — Compatitur vero cum perfectione ut ipsius effectus . . . . . **10,** 194.
Ex diversa dispositione phantasmatum sunt in nobis species . . **14,** 7.

DIVISIO

Divisio actionis in immanentem et transeuntem non est univoca . . **8,** 54.
Divisio contemplationis in acquisitam et infusam est essentialis . . **8,** 23.
Haec divisio est adæquata . . . . . **8,** 26.
Et est diversa ab ea qua virtus dividitur in politicam, purgatoriam et purgati animi . . . . . **8,** 30.

DOCTRINA

Est duplex. — Doctrina quae ordinatur ad veritatem est speculativa. — Quae vero ad bonos mores suadendos pertinet ad vitam activam. — Docere est opus misericordiae . . . . **10,** 21.

DONUM

Quid sit. — Contemplatio activa provenit a donis. — Donum sapientiae est praecipuum inter omnia dona. — Donum dupliciter perficit hominem. — Quomodo virtus et donum moveant. — Donum movet dupliciter . . . . . **7,** 28.
Sapientiae donum duplicem gradum habet. — Ut perficit habentem, est gratum faciens. — Ut vero prodest aliis, est gratia gratis data . . . . . **11,** 54.
Meditatio non dirigitur per donum sapientiae . . . . . **11,** 77.
Donis illustratum iudicium penetrat intima obiecti . . . . **12,** 87.
Donum intellectus extirpat errores quae a phantasmatibus oriuntur . . . . . **12,** 88.
Donum sapientiae procedit per causas altissimas. — Donum scientiae per causas infimas . . . . . **12,** 115.
Quid sit sic procedere. — Iudicium cuius motivum est causa suprema, est doni sapientiae, licet obiectum sit res infima. — Et similiter est de dono scientiae. — Ponitur explicatio huius doctrinae pro utili exercitio contemplationis . . . **12,** 116.

Haec dona non sunt discursiva ex modo procedendi. — Ex parte rerum quas attingunt, diversa sunt et quare. — Donum intellectus non est discursivum et quare . . . . 12, 119.
Donum sapientiae et scientiae spectant ad partem speculativam et practicam . . . . . 12, 123.
Dona procedunt ex connaturalitate ad res divinas . . . . 13, 33.
Dona concurrunt dupliciter ad contemplationem . . . . 13, 44.
Donorum influxus in contemplationem mysticam est insupplebilis . . . . . 13, 55.
Concurrunt ad contemplationem non eam eliciendo, sed modificando . . . . . 13, 66.
Donum datur in adiutorium virtutum. — Perficit potentias animae. — Elevat potentias supra modum humanum . . . 13, 70.
Non datur donum quod sit voluntas . . . . . 13, 73.
Dona ex parte modi superant omnes virtutes . . . . . 13, 71.
Donum definitur . . . . . 13, 74.
Dicitur ad quid donum animae datur . . . . . 13, 78.
Dona supponunt voluntatem degustantem . . . . . 13, 83.
Sunt connexa quoad se, non vero quoad actum. — Non inveniuntur in peccatore . . . . . 13, 93.
Manebunt in patria. — Regulantur in via per virtutes theologales . . . . . 13, 94.
Sunt septem. — Quatuor perficiunt partem intellectivam. — Tria vero partem appetitivam. — Non omnia dona influunt in contemplationem. — Quae sunt quae non influunt, dicitur . . 13, 95.
Dicitur quomodo donum intellectus ad contemplationem concurrat. — Ipsius differentia ab aliis donis et alia quae ei conveniunt . . . . . 13, 96.
Eius certitudo est ex connaturalitate. — Habens donum intellectus potest hebetudine laborare circa ea quae non sunt de necessitate salutis. — Indiget tamen directore. — Distinctio doni sapientiae et scientiae ab aliis et inter se. — Donum sapientiae perfectius est inter omnia. — Contemplatio ab eo procedens est perfectior quam quae ab aliis . . 13, 97.
Donum consilii non concurrit ad contemplationem. — Nec contrarium docuit N. Philippus. — Dicitur eius actus et distinctio ab aliis. — Dona se invicem iuvant . . . . . 13, 100.

E

ECCLESIA

Os Domini est in Ecclesia ut separet pretiosum a vili . . . 1, 19.
Licet Ecclesia nequeat iudicare de occultis contentiose, potest per suos ministros in foro sacramentali . . . . . 3, 17-18.
Ecclesiae militantis et triumphantis communio orationibus exercetur . . . . . 4, 34.
Ad Spiritum Sanctum Ecclesia dirigit suas orationes, sed non frequenter et quare. . . . . 5, 17.
Universalis Ecclesia Sanctos invocat a primis temporibus. . . 5, 19.
Datur praeceptum Ecclesiae ad Sanctos invocandos. . . . 5, 51.
Magnum Eliam invocandum proponit. . . . . 5, 94.
Ecclesia petit ne in purgatorium cadant animae quae in illo sunt et quomodo . . . . . 6, 101.
Horas canonicas terminat orans pro purgatorii animabus. . . 6, 150.
Animae quae Ecclesiae clavibus affectae fuerunt dum viverent, facilius in purgatorio iuvantur . . . . . 6, 154.

ELIAS

Magnum Eliam orare possumus. — Scripsit epistolam ad Ioram regem Iuda . . . . . 5, 85.
Est sollicitus adhuc de rebus nostris in paradiso. . . . . 5, 87.
Eliam invocavit Eliseus. — Eius pallio divisit Iordanem. . . 5, 93.
Ecclesia Magnum Eliam invocandum proponit . . . . . 5, 94.
Agriensis Ecclesia apud Hungaros eum celebrat et invocat. . . 5, 95.
Eum Ecclesia Graecorum colit diemque sacratum habet in quo omnes a servilibus abstinent. . . . . 5, 96.
Magni Eliae invocatio est ab antiquissimis temporibus. — Eius filii in Carmeli monte post ipsius raptum templum in sui honorem construxere. — Imperatrix Helena duo templa Eliae construxit. — Alia innumera ei constructa fuere a priscis temporibus . . . . . 5, 97.
Magnus Elias velocissimus ad succurrendum. — Quid circa hoc Romani a Iudaeis inaudierant . . . . . 5, 98.
Spectat Magnus Elias ad vitam beatam et quare. — Ob hoc invocatur construunturque in eius honorem templa. . . . 5, 108.
Eliae fuit idem raptus ac est aliis mors. — Non est de pertinentibus ad hunc mundum . . . . . 5, 110.
Ad societatem Eliae, est opinio, Divum Ioannem evangelistam fuisse translatum . . . . . 5, 113.
Magnus Elias est vitae aeternae candidatus. . . . . 5, 112.
Aliqui asserunt frui visione beata. . . . . 5, 114.
Orientales, nedum Christiani, sed etiam Iudaei et Mahumetani illum invocant et cavernam ipsius visitant . . . . . 5, 118.
Elias est contemplationi summe deditus. . . . . 11, 156.

ELISEUS

Invocavit Eliam . — Eliae pallio Iordanem divisit. . . . 5, 93.

EXISTENTIA

Existentia Dei est eius essentia. . . . . 14, 40.
Cognitio ad existentiam Dei terminata non potest esse quoad *an est* . . . . . 14, 48.

F

FACULTAS

In quavis facultate dantur incipientes, proficientes et perfecti. . 1, 23.

FESTUM

Quare festum Sanctorum celebramus . . . . . 5, 94.

FIDES

Est proportionatum et unicum medium ad unionem. . . . 7, 50.
Oratio fidei datur iuxta Scripturam . . . . . 7, 43, 52.
Fidei obscuritas est animae lucidissima lux . . . . . 7, 55-56.
Est inspectio divinorum. . . . . 7, 50, 77.
Quid sit. — Cur fides dicitur *substantia* . . . . . 7, 82.
Fidei respicere est credere . . . . . 7, 77.

Dicitur *visio* et *scientia* et quare . . . . . **12,** 86.
Eliminat errores haereticae pravitatis. . . . . **12,** 88.
Quid cadat directe et quid indirecte sub fide . . . . . **12,** 109.
Actus fidei sunt credere Deo, Deum et in Deum. — Explicantur hi actus. — Non sunt hi actus distincti, sed est actus multiplex . . . . . **13,** 2.
Fides secundum ea quae habet ab intellectu, manet in peccatore et quare. — Dicitur informis ob absentiam caritatis. — Fides informis est principium nobilium actuum. — Abstinet ab idololatria per causam altissimam. — Etiam ab homicidio per causam creatam. — Sacris interesse facit. — Abunde hoc explicatur. — Fides informis nequit esse principium divinae contemplationis et quare . . . . . **13,** 3.
Datur fides illustrata et non illustrata. — Illustratur donis Spiritus Sancti. — Fides non illustrata influxum donorum non dicit. — Crescit fidei illustratio crescente perfectione quo dona habentur . . . . . **13,** 6.
Fides non illustrata non est habitus elicitivus divinae contemplationis. — Dicit anxietatem fluctuationis . . . . . **13,** 10.
Fidei actus est cum assensione cogitare . . . . . **13,** 11.
Qualiter a fide et qualiter a scientia dicatur cogitatio. . . . **13,** 10.
Intellectus fide ductus tenetur terminis non propriis, sed alienis. — Fide illustrata ductus tenetur terminis propriis . . . **13,** 12.
Fides non illustrata non terminatur ad Deum ex connaturalitate. — Actus eius praecedit gustum voluntatis. . . . . **13,** 13.
Fides illustrata elicit contemplationem quae est per causas et quae non est. . . . . **13,** 15.
Fidei triplex gradus . . . . . **13,** 23.
Fides illustrata dicit evidentiam mysticam. — Eius actus est mystice scientificus . . . . . **13,** 36.
Fides est *non apparentium* intrinsece et quoad *quid sunt.* — Non autem est *non apparentium* extrinsece mystice et quoad *quid non sunt* . . . . . **13,** 40.
Fide regulatur theologia quatenus est vicaria luminis gloriae. . **13,** 94.

FINIS

Meditationis finis est contemplatio . . . . . **1,** 11.
In coniunctione ad ultimum finem consistit perfectio . . . . **1,** 79.
Proprium est caritatis respicere Deum ut finem supernaturalem. **2,** 124.
Ob fines diversos potest res eadem esse amabilis et odibilis. . **6,** 180.
Bonum habet rationem finis. . . . . **9,** 4.
Et etiam beatitudo . . . . . **10,** 93.
Proximus Carmelitarum finis est mixtus ex contemplatione et actione . . . . . **11,** 117-121.
Proprius vero est contemplatio proprie talis. — Finem intentum a legislatore transgrediens peccat mortaliter. . . . . **11,** 151.
Finis vitae humanae est contemplatio . . . . . **12,** 25.
Contemplationis finis est veritas. . . . . **12,** 44.
Finis intellectus practici est opus exterius. . . . . **12,** 56.

G

GRATIA

A gratia non destruitur natura . . . . . **1,** 29.

GRATIA GRATIS DATA

Definitur . . . . . 11, 54.
Gratia gratis data et gratum faciens possunt coincidere in eadem entitate . . . . . 11, 57.
Gratia contemplationis aliquando incipientibus datur et denegatur perfectis. . . . . 11, 35.

GRATIA SANCTIFICANS

Vitia compatiuntur cum gratia viae. — Non vero cum gratia consummata . . . . . 1, 9.
Est necessaria ad salutem necessitate medii. . . . . 3, 1.
Oratio respicit Deum ut Auctorem gratiae. . . . . 5, 5.
Est duplex: amissibilis et inamissibilis. — Explicatur hoc. . . 5, 108.
Est natura radicans contemplationem. — Sine gratia contemplatio divina non est dabilis . . . . . 9, 43.
Unio vitae contemplativae cum activa est opus gratiae. . . 10, 191.
Per effectus supernaturales cognoscitur Deus ut Auctor gratiae. . 14, 50.

H

HABITUS

Actus non elicitur a potentia, si mediat potentia et habitus vel solus hic. — Si sola potentia mediat, actus elicitur ab habitu in alia potentia residente. . . . . 2, 124-125.
Idem est quod habitus sit supernaturalis ac quod sit infusus. . 8, 18.
Habitus respiciens terminum naturalem vel supernaturalem non ut talem naturalis est . . . . . 8, 55.
Habitus contemplationis activae naturalis est acquisitus . . . 8, 77; 13, 30.
Est theologicus. — Habitus contemplationis activae supernaturalis est infusus. — Ex habitibus alii sunt perfecti, imperfecti alii. — Ut detur actus perfectus, ultra habitum requiritur expeditio subiecti operantis. — Actus perfectus requirit habitum perfectum. — Actus non generant nisi habitus sibi similes. — Actus habitus infusi habitum non generant, sed praeexistentem confirmant . . . . . 13, 30.
Habitus elicitivus contemplationis est inter omnes cognoscitivos perfectior. — Non est religio infusa. — Non est donum. — Non est habitus qui ab aliquibus dicitur contemplationis. — Non est fides non illustrata. . . . . 13, 42.
Habitus acquisitus praestat facilitatem. — Habitus infusus si immediate afficiat potentiam, dat *posse*. . . . . 13, 78.
Si afficit alium habitum infusum, non elicit substantiam actus. . 13, 78-79.

HAERESIS

Illuminatorum haeresis est damnata a suprema Hispaniarum Inquisitione . . . . . 1, 21.
Arii et Nestorii haeresis insinuatur . . . . . 4, 29.
Et etiam Donatistarum. . . . . 5, 34.
Et Pacificantium et Flagellantium. — Et dicentium B. V. Mariam colendam esse tanquam Deum . . . . . 7, 84.

HOMO

Homo a peccatis surgens potest ad meditationem admitti. . . 1, 44.

Triplex hominum genus excluditur a meditatione. . . . . 1, 59.
Nullus repente fit summus. — Solet aliquis incipere ab altiori gradu sanctitatis ad quem alii in fine perveniunt. . . . 1, 64-65.
Dei amor elevat hominem ad Seraphim societatem. . . . 1, 85.
Homo cui revelatur sua reprobatio, non potest orare pro beatitudine, nec eam sperare . . . . . 3, 34-38.
Potest secundum naturalem affectum velle aliquid quod Deus non vult. — Debet proprium affectum Deo subiicere. . 4, 26.
Homo purus potest esse aut dici salvator, advocatus et mediator non redemptionis, sed intercessionis . . . . . 5, 28 sqq.
Aliqui homines operantur male et aliorum orationibus fidunt. — Alii non quaerunt aliorum orationes et bene operantur. — Alii vero utrumque faciunt. — Primi sunt mali. — Secundi mali non sunt. — Tertii denique sunt boni. . . 5, 49.
Contemplatio est actus hominis ut intellectivi. — Hominem elevat ad classem angelorum . . . . . 8, 11; 11, 6.
Ei convenit secundum propriam naturam . . . . . 9, 37.
Homo simpliciter perfectior est corporibus caelestibus. . . 10, 42.
Homines in patria erunt sicut angeli. . . . . 10, 119.
Passiones quae magis faciunt hominem bestialem, sunt venereorum . . . . . 10, 120.
Homo aliorum communicationem fugiens aut est bestia, aut Deus . . . . . 10, 141.
Christi dilectio mortuum reddit hominem mundo. . . . . 10, 167.
Continuatur cum angelis in intellectivo. — Cum homine continuantur bruta in aestimativa . . . . . 11, 6.
Homo tenetur omnia sua virtute referre in Deum. — Non sufficit quod hoc faciat habitu, nec requiritur actu. . . . 11, 91.

HUMILITAS

Contra humilitatem est raptum et alios favores petere. — Et etiam conari ad contemplationem infusam. . . . . 11, 31.

I

IACOB

Duplicem claudicationem contraxit a lucta seu contemplatione. — Una defectuosa fuit, alia vero virtuosa. — A prima sanus erat ipsa die, secundam per totam vitam conservavit. . 9, 47.

IACOB MINOR

Pro Abel et aliis defunctis orabat. . . . . 6, 147.
Docuit orationem fidei . . . . . 7, 43.

INCIPIENTES

Ad incipientes spectat meditatio. — Debent praebere animae materiam, ut discurrat. — Et occupare sensus in rebus honestis, quarum sapore inescantur et a mundialibus semoventur . . . . . 1, 5.
Incipientes dantur in qualibet facultate. . . . . 1, 23.
Contemplationis gratia aliquando incipientibus datur et denegatur perfectis . . . . . 11, 35.

Potest incipiens habere maiorem caritatem quam perfectus. — Hoc vero non intelligitur de caritate constitutiva status. . **11,** 36.
Qui ab initio perfecti sunt, non absolvuntur ab incipientium exercitiis . . . . . **11,** 38.
In religione sunt incipientes, proficientes et perfecti. . . . **11,** 38, 40.

INTELLECTUS

Oratio est actus intellectus. . . . . **2,** 84, 111.
Imperium est actus intellectus . . . . . **2,** 91.
Ordo dependens ab intellectu practico non est fictus. . . . **2,** 93.
Intellectus movetur a voluntate quoad exercitium. . . . . **2,** 96.
Dicitur mens . . . . . **2,** 105.
Quod ab intellectu descendit in voluntatem, fit de linea voluntatis et non econtra . . . . . **2,** 144.
Intellectus non perficitur per id quod habet a religione . . . **2,** 145.
Est simpliciter perfectior voluntate. — Est simpliciter prior. — Relative ad obiectum creatum etiam est perfectior. — Relate vero ad obiectum increatum est etiam perfectior in patria, sed non in via. — Est motivum voluntatis. . . . . **10,** 52-53.
Fit perfectior ex coniunctione ad voluntatem . . . . . **10,** 58.
In actibus intellectus invenitur aliquid impressum a voluntate et econtra . . . . . **10,** 59.
Quod a voluntate derivatur in intellectum, est imperfectius ipso. — Quod ab intellectu vero in voluntatem derivatur, perfectius est ipsa . . . . . **10,** 60.
Intellectus practicus secundum id quod habet a voluntate, ea est imperfectior secundum id quod habet ab intellectu. . . **10,** 61.
Idem datur in intellectu ac in prudentia relate ad virtutes morales . . . . . **10,** 62.
Intellectio est simpliciter perfectior intellectu et habitibus eius. . **10,** 63.
Ab intellectu elicitur contemplatio. — Unio cum Deo per intellectum perfectior est quam per voluntatem. . . . . **12,** 19-20.
Beatitudo est actus illius . . . . . **12,** 23.
Intellectus est principium proximum contemplationis. . . . **12,** 29 sqq.
Speculativus et practicus sunt eadem potentia. — Speculativus *extensione fit practicus*. — Differunt ex parte finis. — Finis intellectus speculativi est veritatis contemplatio. — Finis vero practici est opus exterius. . . . . **12,** 56.
Quid requiritur, ut intellectus sit practicus. . . . . **12,** 57.
Contemplatio est actus intellectus speculativi. — Secundario vero est actus intellectus practici. . . . . **12,** 58.
Intellectus practicus assimilatur Deo. — Sed magis assimilatur speculativus . . . . . **12,** 63.
Operatio istius est triplex . . . . . **12,** 66.
Practici vero multiplex. . . . . **12,** 67.
Intellectus dicitur quasi intus legens . . . . . **12,** 80.
Credere est actus intellectus ut moti a voluntate. . . . . **13,** 2.
Intellectus fide ductus tenetur terminis non propriis, sed alienis. . **13,** 12.

IOANNES A CRUCE

Docet triplex impedimentum dari ad contemplationem . . . **1,** 9.
Etiam docet nocivum esse ascensum ad contemplationem absque meditatione. — Et illam non deserere, quando tempus adest. . **1,** 15
Docet etiam proficientes et perfectos debere aliquando meditationem exercere. . . . . **1,** 18.

Docet Sanctorum invocationem . . . . . 5, 22.
Etiam contemplationem activam . . . . . 7, 14.
Electus fuit a Deo Magister istius contemplationis . . . . 7, 30.
Docet contemplationis activae habitum esse acquisitum . . . 8, 77.
Egregie describit superioritatem vitae contemplativae supra activam . . . . . 10, 80.
Propugnavit familiam nostram esse simpliciter contemplativam. . 11, 119.

IOANNES EVANGELISTA

Est opinio quod adhuc vivit et quod habitat cum P. N. Elia in paradiso . . . . . 5, 113.

IUDICIUM

Aliud est inquisitivum et aliud resolutivum. — Quid sit utrumque hoc iudicium . . . . . 12, 70, 71, 83.
Datur credulitatis iudicium. — Hoc est actus fidei. — Est actus intellectus. — Actus fidei est assensus consequenterque iudicium. — Credulitatis iudicium differt a simplici apprehensione. — Et a discursu . . . . . 12, 84.
Et etiam differt a iudicio enuntiativo . . . . . 12, 85.
Actus fidei differt a iudicio resolutivo. . . . . 12, 86.
Credulitatis iudicium ducitur extrinseco testimonio dicentis. — Et non cognoscit intrinseca praedicata obiecti. — Hoc vero non est imperfectio privativa. — Iudicium donis illustratum penetrat intima obiecti . . . . . 12. 85-87.
Datur etiam iudicium discretivum. — Cum isto aufertur fidei fluctuatio. — Penetrat intima obiecti. — Cognoscit obiectum non obscure, sed clare claritate negativa. — Explicatur hoc. — Est actus doni intellectus. . . . . 12, 88.
Differt a iudicio credulitatis. — In patria dicit evidentiam positivam. — In via vero negativam. — Destruit fluctuationem iudicii credulitatis. — Procedit ex mystica connaturalitate ad divina. — Non compatitur cum peccato. . . . . 12, 89.
Datur etiam iudicium resolutivum. — Si procedit per altissimas causas, est actus doni sapientiae. — Si per inferiores, est actus doni scientiae. — Analytice procedit. — Reddit rationem de eo quod iudicat. — Et illud defendit. — Cognoscit rationem ob quam obiectum cognoscit. . . . . 12, 90.
Contemplatio quae non procedit per causas, est actus iudicii discretivi . . . . . 12, 104.
Iudicium hoc cognoscit cognitione absolute imperfecta et relative perfecta ea quae directe cadunt sub fide. — Cognoscit vero cognitione absolute perfecta quae non directe cadunt sub fide. — Explicatur hoc. . . . . 12, 109.
Dicitur discrimen inter iudicium discretivum, fidem et theologiam in attingendo credibilia haec. . . . . 12, 110.
Iudicium discretivum non est pura veritatis apprehensio. . . 12, 112-113.
In iudicio resolutivo non est error. — Cum iudicio certo non compatitur dubium, suspicio aut opinio . . . . . 12, 121-122.

L

LACRYMAE

Lacrymis minuitur dolor contemplantis et quare. . . . . 9, 69.

LECTIO

Est locutio Dei ad nos et nostra ad Deum per attentionem qua audimus. . . . . 2, 26.

LIMBUS

Sancti Patres qui in limbo fuere, potuerunt orari . . . . 5, 102.
Ad limbum missi non puniuntur poena sensus. — Decedentes cum originali culpa puniuntur in limbo. . . . . 6, 125.
Non possumus orare pro existentibus in limbo et quare. . . 6, 127 sqq.
Pueri in limbo sunt vere damnati et in termino simpliciter. . . 6, 128-129.
Poena damni eis minorari non potest. — Consistit in privatione. — Potius essent utiles orationes nostrae damnatis, si essent, quam existentibus in limbo et quare. . . . . 6, 130.
An Supremus Iudex existentibus in limbo sit dicturus: *Ite, maledicti, in ignem aeternum* . . . . . 6, 131.
Quomodo sunt intelligendi Patres asserentes eos tormenta pati. — Cur sic loquantur . . . . . 6, 133.
Pueri in limbo non sunt actu conversi ad bonum commutabile, sed habitualiter solum . . . . . 6, 134.
Eorum culpa non dicitur *voluntarium proprium*, eoque non puniuntur poena sensus . . . . . 6, 134.

LITANIA

Est petitio auxilii Sanctorum. . . . . 5, 71.
Latine est invocatio Sanctorum. — Graece autem est idem ac kyrie eleison. . . . . 5, 19.

LUMEN GLORIAE

Per lumen gloriae beati cognoscunt cogitationes cordium. . 4, 40.
A lumine gloriae est visio ante actum caritatis. . . . . 13, 83.
Partitur in plures conceptus . . . . . 13, 87.
Est theologia beatorum. — Respicit Deum quidditative et prout est in se. — Attingit Deum ut degustatum a voluntate. — Sed hoc non se solo, sed cum influxu donorum. — Actus primarius luminis gloriae est intueri Deum prout in se est. . 13, 89.
Theologia regulatur fide, quatenus est vicaria luminis gloriae. . 13, 94.
Sine lumine gloriae non datur ultima beatitudo. . . . . 14, 22.
Sine lumine gloriae elevante non unitur essentia divina ut species . . . . . 14, 24.
Lumen gloriae quantumvis minimum ostendit Deum clare. . . 14, 26.

LUMEN PROPHETICUM

Per lumen propheticum propheta cognoscit cogitationes cordium. . 4, 40.
Prophetico lumine accipitur cognitio quae accipi non potest per lumen naturale intellectus agentis. . . . . 14, 2.

LUX

In divina luce Deus manifestatur animae per fidem et quomodo. . 7, 50.
Obscuritas fidei est animae lucidissima lux. . . . . 7, 55-56.
Definitur lux. — Eius formale obiectum est diaphanum. — Si lux est exigua, non ostendit conceptus inferiores. . . . 14, 26.

M

MALUM

Non est possibile statui beatorum . . . . . 6, 39.

MARIA

Ab initio collocata fuit in contemplatione. . . . . 1, 71.
Praecipue urget praeceptum de invocatione Sanctorum respectu B. V. Mariae. . . . . 5, 44.
Ei viventi templa fuere consecrata . . . . . 5, 110.
B. V. Maria collectionem venialium vitavit. . . . . 6, 198.
Fuit haeresis dicentium Beatissimam Virginem Mariam colendam esse tanquam Deum . . . . . 7, 84.
In B. V. Maria fuerunt simul vita contemplativa et activa. — Cur in die ipsius Assumptionis canitur evangelium de Maria et Martha . . . . . 10, 151.
Contemplata est sine extasi et raptu. . . . . 10, 152.
Contemplata est, dum Redemptor N. in Cruce patiebatur. — Et etiam incessanter toto tempore vitae suae. — Acerbissime passa est in Filii sui Passione. — Si eius dolor divideretur inter omnes creaturas doloris capaces, omnes subito morerentur . . . . . 10, 153.
B. V. Maria iuxta crucem gessit munus Salvatricis et Mediatricis. . 10, 156.
Nullam aegritudinem habuit. . . . . 10, 161.
Nec spasmum improprie talem . . . . . 10, 162.
Ante suam nativitatem contemplata est . . . . . 10, 190.
Interrogans *quomodo fiet istud?* non dubitavit, sed dicta penetrare volebat . . . . . 12, 109.

MATRIMONIUM

Matrimonium spirituale beati consistit in unione actuali. — Viatoris vero in habituali. — Ut hoc matrimonium detur, quid requiritur. — In matrimonio spirituali intellectus Deo unitus est et similiter voluntas. — Actualiter vero non semper, sed multoties. — Et haec unio compatitur cum operibus vitae activae. — Interrumpitur autem haec unio ob miseram conditionem status somno et corporis gravitate. — Ex unione habituali in hoc matrimonio non est animae difficile actualem reproducere . . . . . 10, 188-189.

MEDIATOR

Mediator est triplex . . . . . 5, 29 sqq.
D. Paulus agens de Mediatore explicatur contra haereticos. — Christus est Mediator Dei et hominum. . . . . 5, 32-33.

MEDITATIO

Ad contemplationem proportionat. . . . . 1, 2.
Est incipientium exercitium. . . . . 1, 5.
Si ante tempus meditatio deseratur, imminet periculum. — Est principium ad obtinendas virtutes. — Est simpliciter necessarium quod meditatio praecedat contemplationem. — Est oratio perfecta in se et imperfecta relate ad contemplationem. — Deserenda est tempore congruo et ad contemplationem transeundum. — Quo tempore deserenda est meditatio, docet Extaticus P. N. D. Ioannes a Cruce. . . . 1, 6-7.

Meditatio ex parte animae reddit ipsam ad contemplationem perfectibilem. — Est origo purgationis activae. . . . **1**, 10.
Est medium ad obtinendam contemplationem. — Est inquisitio veritatis . . . . . **1**, 11.
Exercitanda est a perfectis . . . . . **1**, 17-18.
Qui sine meditatione ad contemplationem ascendit, periculo illusionis exponitur . . . . . **1**, 25.
Ex privilegio speciali meditatio contemplationem non praecedit. . **1**, 11, 26, 60.
A meditatione dictat bona philosophia incipi viam spiritus. . . **1**, 29-30.
Meditatione habentur virtutes morales. . . . . **1**, 34-35.
Non omnes qui meditantur, ad contemplationem admittuntur. . **1**, 77.
Infructuosa est meditatio, si ad contemplationem non pervenit ex defectu meditantis . . . . . **1**, 82.
Non semper meditatio est opus incipientium . . . . . **1**, 83.
Est causa devotionis, gratiarum actionis et sui oblationis. . . **2**, 31.
Cogitatio transit in meditationem. — Et meditatio debite facta in contemplationem . . . . . **7**, 15.
Non datur meditatio infusa . . . . . **8**, 39.
Definitur meditatio . . . . . **10**, 15.
Spectat ad vitam activam . . . . . **10**, 39.
Meditatio non curans relinquere pluralitatem actuum non pervenit ad contemplationem. — Et qui sic procedit, utitur intellectu ut ratio est. — Meditatio non dirigitur per donum sapientiae. — Dirigitur vero per sapientiam quae est virtus intellectualis . . . . . **11**, 77.
Meditatio est duplex. — Una est exercita. — Alia vero signata. — Explicatur haec distinctio. . . . . **11**, 132.

MERITUM

Impetratio requirit merita praesentia vel praecedentia et acceptionem Dei . . . . . **4**, 51.
Terminus ad meritum est mors. — In purgatorio non est proprie meritum . . . . . **4**, 73.
Cum merito non potest coexistere praemium omnium ultimum et quare. — Mereri ex intrinseca ratione est moveri. — Fides est de intrinseca ratione meriti. **6**, 15
Spes theologica non requiritur necessario ad meritum. — Quare meritum non dicit essentialem connexionem cum desiderio praemii . . . . . **6**, 21.
Contemplatio non ponitur inter beatitudines tanquam meritum, sed tanquam praemium . . . . . **10**, 93.

MOLINOS

Dicebat non dari viam purgativam, illuminativam et unitivam. . **1**, 7, 26.
Nec utendum esse in oratione imaginibus, figuris, etc . . . . **1**, 7; 7, 67.
Et quod ignorantia est in oratione auxilium quaerere per discursus . . . . . **1**, 8.
Et etiam dicebat quod qui suam viam internam non sequuntur, se delusos invenient in hora mortis . . . . . **1**, 26.
Negat vero meditationem esse orationem. — Et contemplationem non universalem. — Docuit insuper actum contemplationis a creatura non produci. . . . . **7**, 67.

MORS

Mors mystica praecedit contemplationem, sicut naturalis visionem Dei . . . . . **1**, 9.

Mors est terminus ad meritum . . . . . 4, 73.
Contemplatio est mors viro contemplanti . . . . . 10, 2.

MOTUS

Actio praedicamentalis fluit ab agente cum motu. — Actio vero immanens fluit sine motu . . . . . 8, 48.
Motus proprie dictus definitur. — Datur motus late talis et est idem ac mutatio . . . . . 8, 49.
Contemplatio magis assimilatur motui quam quieti. . . . 8, 51.
Contemplatio exercite sumpta est motus perfecti. — Motus imperfecti pugnat cum quiete. — Non vero motus perfecti. — Motus contemplationis est quies . . . . . 10, 10.
Motus circularis est formaliter contemplatio. — Motus vero rectus et obliquus sunt dispositive contemplatio et formaliter meditatio . . . . . 12, 98.

N

NATURA

Natura dictat incipiendum esse a minus perfecto. — Non destruitur a gratia . . . . . 1, 29.
Gratia sanctificans est natura radicans contemplationem. . . 9, 43.

NECESSARIUM

Necessarium aliud est medii et aliud praecepti. — Necessarium medii aliud est absolute et sine quo finis absolute obtineri non valet. — Aliud vero ex suppositione. — Insuper aliud est tale simpliciter. — Aliud vero ad melius esse. — Deinde aliud est ex ipsa natura finis obtinendi. — Aliud vero ex determinatione dirigentis. — Et etiam aliud est relative ad omnes. — Aliud autem relative ad aliquos. — Necessarium necessitate praecepti dividitur iuxta diversitatem praeceptorum. — Aliud est naturale. — Aliud divinum. — Aliud vero humanum. — Datur adhuc necessarium per se, per aliud et per accidens. — Necessarium per accidens non coincidit cum necessario per aliud . . . . . 3, 1.
Necessitas medii sumitur per ordinem ad finem. — Necessitas praecepti per ordinem ad praecipientem. . . . . 3, 15.
Explicatur quid sit necessarium per se et per accidens . . . 3, 51-56.

O

OPERATIO

Operatio significat propriissime actionem immanentem quae est simul *fieri* et *factum esse* . . . . . 8, 45.
Operatio latius quid est quam actus et quare . . . . . 12, 121.

ORATIO

Oratio est alicuius ad aliquem pro re aliqua obtinenda . . . 2, 43.
Est actus intellectus . . . . . 2, 84.
Dicit ordinem inferioris ad superiorem. . . . . 2, 86.

Est expressio indigentiae propriae et potentiae eius ad quem funditur . . . . . 2, 87.
Est imperium deprecativum. . . . . 2, 95.
Est locutio . . . . . 2, 112.

ORATIO CHRISTIANA

Oratio christiana definitur . . . . . 2, 1.
Meditatio est oratio perfecta in se et imperfecta relate ad contemplationem . . . . . 1, 7.
Orare est cum Deo amicabiliter agere. . . . . 2, 2.
Est etiam ad Deum mente accedere . . . . . 2, 3.
Oratio alia est proprie talis, alia vero improprie. . . . . 2, 7.
Praeparatio, lectio, etc. sunt partes subiectivae orationis impropriae et integrales propriae. . . . . 2, 14 sqq.
Non omnis elevatio mentis in Deum est oratio . . . . . 2, 32.
Tribuit Deo cultum et quare. — Offert in Dei cultum intellectum. . 2, 33.
Tribuit Deo cultum abstrahens a praecepto. . . . . 2, 34-38.
Oratio est minus perfecta quam devotio et quare . . . . 2, 35, 39.
Oratio metaphysice definitur. . . . . 2, 41.
Dicit duplicem respectum 2, 42
Non abstrahit oratio a bona et mala, sed est determinate bona. — Non potest a Deo petere nisi decentia. — In hoc fallitur Navarrus male glossans D. Thomam et carpens Caietanum. . 2, 46.
Mala a Deo petens non orat nisi carnaliter. . . . . 2, 47.
Ad *esse* orationis pertinet particula *decentium* essentialiter. — Ad eius *bene esse* pertinet simpliciter explicite talis particula . . . . . 2, 49.
Oratio mala non est oratio. . . . . 2, 52.
Oratio est petitio decentium sive viae, sive patriae. — Et per hoc differt ab *oratione* particulariter dicta, quae determinate petit bona viae. — Et a *postulatione*, quae determinate petit bona patriae. — Et a *contestatione*, quae petit contestando per sacra . . . . . 2, 61.
Ipsa petitio est Dei cultus non ex parte materiae petitae, sed ex parte petitionis et petentis. . . . . 2, 67-68.
Licite petimus a Deo mala poenae . . . . . 2, 73.
Non est oratio quae impetrat cum Dei indignatione. . . . 2. 74.
Oratio est imperium deprecativum. . . . . 2, 95.
Tendit ad movendam divinam voluntatem. . . . . 2, 98.
Est actus intellectus practici. . . . . 2, 111.
Est locutio . . . . . 2, 112.
Elicitur a religione . . . . . 2, 126.
Religio dirigit orationem in finem sibi intrinsecum ac in obiectum sibi proprium et quare . . . . . 2, 128.
Actus orationis elicitur a religione existente in voluntate. . . 2, 136-139.
Orationis rectitudo est de linea voluntatis. . . . . 2, 143-144.
Est homini simpliciter necessaria. — Sine oratione non potest consequi salus . . . . . 3, 2.
Est necessaria per se ad salutem. — Est necessaria ut obtineat rem desideratam . . . . . 3, 7.
Et ut Deo sacrificet mentem. . . . . 3, 7-9.
Est etiam oratio necessaria necessitate praecepti et quare. . . 3, 10 sqq.
Tale praeceptum est partim naturale et partim divinum. — Est affirmativum . . . . . 3, 15.
Oratio non dedecet divinam liberalitatem . . . . . 3, 20-21.

Oratio habet rationem causae relate ad rem quam obtinet. — Relate vero ad quem petit, si est creatura, etiam habet rationem causae moralis. — Si est Deus, nullomodo respectu ipsius est causa, nec eum excitat aut movet. — Late hoc explicatur . . . . . 3, 25.
In oratione conformamur cum voluntate divina antecedenti. — Si autem sciremus quid Deus decretum haberet, conformaremur cum ipsius voluntate consequenti. . . . . 3, 31-32.
Oratio obligat in primo instanti usus rationis et conversionis hominis ad Deum . . . . . 3, 40 sqq.
Oratione quaeritur regnum Dei . . . . . 3, 41.
Sine oratione non obtinetur auxilium necessarium ad salutem. . 3, 43.
Oratio est ascensus in Deum ut in quo auxilium quaeritur. . . 3, 44.5
Sine oratione non habentur bona spiritualia. . . . . 3, 46.
Oratio debet praecedere ad aggrediendam rem magni momenti. . 3, 47.
Est ianua ad recipiendos divinos favores . . . . . 3, 48.
Est iter quo in caelum homo pergit . . . . . 3, 49.
Deus non potest orare in propria natura . . . . . 4, 2 sqq.
Nec antequam homo fieret, potuit orare nomine humanitatis assumendae . . . . . 4, 7.
Deus in natura aliena seu Christus proprie oravit mentaliter, vocaliter, solus, associatus, pro se et pro aliis. . . . 4, 8.
Nunc orat in caelo proprie et formaliter . . . . . 4, 11.
Ad orationem non requiritur spes theologica. — Sufficit spes communiter dicta quam Christus habuit et beati. . . . 4, 27.
A Christo non petimus ut pro nobis oret, sed ut nostri misereatur et quare . . . . . 4, 28-29.
In oratione aliud est impetrare et aliud mereri. . . . . 4, 31.
Sancti orant pro nobis. . . . . 4, 33.
Ecclesiae militantis et triumphantis communio orationibus exercetur . . . . . 4, 34.
Omnes Sancti pro omnibus calamitatibus ab omnibus invocari possunt. — Cum hoc stat quod aliqui pro una, alii vero pro alia necessitate invocentur . . . . . 4, 37.
Haec differentia provenit ex quo illi Sancti experti sunt illam calamitatem pro qua invocantur. — Excipitur S. P. N. Ioseph, qui, teste S. Doctrice Theresia, pro omnibus ab omnibus invocandus est . . . . . 4, 38.
Animae in purgatorio orant oratione communiter dicta . . . 4, 48-49.
Ratio formalis sub qua Deus orationem terminat est absoluta. — Oratio respicit Deum ut Auctorem gratiae et gloriae. . 5, 5.
Etiam respicit Deum ut bonum . . . . . 5, 6.
Et ut quasi dicit habitudinem ad creaturam. . . . . 5, 7.
In oratione Dominica sunt omnia quae petenda sunt. — Non licet alia petere, licet alio modo ea petere liceat. . . . 5, 10. 25.
Oratio terminatur ad Patrem essentialiter sumptum. — Si vero terminatur ad Patrem personaliter acceptum, non est ut Persona quaedam distincta . . . . . 5, 14.
Non potest una Persona orari sine aliis . . . . . 5, 15-17.
Ad Spiritum Sanctum etiam dirigit Ecclesia suas orationes, sed non frequenter et quare. . . . . 5, 17.
Oratio est *desiderii interpres* . . . . . 6, 7, 15.
Oratio nostra non potest deservire beatis pro gloria eorum essentiali etiam ut continuanda . . . . . 6, 6.
Oratio procedit ex virtute spei . . . . . 6, 8.
Oratio, spes et desiderium non possunt cum re coexistere. . . 6, 15 sqq.

Oratio duos effectus habet. — Unum habet de praesenti. — Alium vero de futuro et cum ea incompossibilem. . . . . 6, 16-17.
Non sat est futuritio logica inter orationem et consecutionem rei petitae orta ex posterioritate naturae . . . . . 6, 11, 17.
Intelligentia ponitur illorum verborum *da nobis hodie* et *sicut nos dimittimus* orationis Dominicae . . . . . 6, 28.
Et etiam intelligentia illius: *Sanctificetur nomen tuum* . . . 6, 30.
Oratio est ex se formalis resistentia tentationis. — Et etiam meretur auxilium ad victoriam . . . . . 6, 29.
Non possumus petere quae solum per posse absolutum possibilia sunt 6, 76
Deus denegat multoties quae petimus et quare. . . . . 6, 84.
Christus oravit pro omnibus in Cruce. — Pro praedestinatis oravit, ut salutem consequerentur. — Pro reprobis autem ut minus mali forent . . . . . 6, 191.
Oratio Christi in horto multipliciter intelligitur. . . . . 6, 192-194.
D. Petrus tenebatur ad non negandum et ad confitendum, non vero tenebatur ad orandum ut negationem vitaret et quare. — Oratio sine fiducia consequendi implicat. — Ad confitendum et ad alia praecepta habebat tunc D. Petrus vires sufficientes sine oratione . . . . . 6, 195.
Oratio tunc ei necessaria non fuit. . . . . 6, 196.
Pro excommunicatis orare possumus . . . . . 6, 203.
Oratio debet fieri pie et perseveranter. — Debet etiam esse de necessariis ad salutem et pro se. — Oratio quae has conditiones servat, infallibiliter consequitur effectum. — Si oratio non sit pro orante, non est certo impetratoria et quare . . . . . 6, 205.
Datur oratio fidei iuxta Scripturam . . . . . 7, 43, 52.
Omnis oratio potest dici fidei . . . . . 7, 50.

ORATIO DIALECTICA

Oratio dialectica abstrahit a veritate et falsitate et quare. — Essentia eius est enuntiare unum de alio. — Licet oratio dialectica sit falsa, vera propositio est. . . . . 2, 51.

ORATIO MENTALIS

Datur praeceptum de oratione mentali quoad designationem temporis. — Ut mentalis est, potest praecipi ab Ecclesia. — Hoc vero non intelligitur auctoritative, sed ministerialiter. — Abunde explicatur hoc . . . . . 3, 17-18.
Deus in natura aliena seu Christus proprie oravit mentaliter. . 4, 8.
Carmelitae tenemur ad orationem pure mentalem . . . . . 11, 122 sqq.
Nostra regula orationem mentalem praecipit . . . . . 11, 128.
Carmelita per orationem vocalem non satisfacit mentali. . . 11, 129.
Bene vero econtra . . . . . 11, 129-130.
Tunc non orare mentaliter est Carmelitae peccatum mortale, quando finis eius impeditur. — Non quoties Carmelita frangit praeceptum orationis pure mentalis, graviter peccat. . 11, 132.
Distinctivum interius Carmelitarum est oratio pure mentalis. . 11, 135.
Carmelita orationi mentali non studens Carmelita non est. — Et non habet per quod differat ab aliis . . . . . 11, 138.
Omnes conveniunt in hoc quod Carmelita orationi mentali non studens peccat mortaliter. — Discriminantur vero an tale peccatum sit per se vel per accidens. — Doctrina haec male dicitur conscientiae turbativa . . . . . 11, 142.

Regula Carmelitarum non praecipit die ac nocte mentem in Deum actu ferri . . . . . 11, 145.
Oratio mentalis ad quam Carmelitae tenemur, est contemplatio. 11, 149 sqq.
Carmelita non satisfacit praecepto regulae orationem continuam praecipientis, duabus horis quotidianis. . . . . 11, 185.

ORATIO VOCALIS

Deus in natura aliena seu Christus proprie oravit vocaliter. 4, 8.
Regula Carmelitarum praecipit orationem vocalem . . . 11, 128.
Per vocalem orationem Carmelita non satisfacit mentali. 11, 129.
Econtra vero per mentalem orationem vocali ibi praeceptae satisfacit . . . . . 11, 129-130.

P

PAENITENTIA

Elevat mentem in Deum detestando culpam. . . . . 2, 33.

PASSIO

Non est aptus ad contemplationem qui passionibus et tumultibus exterioribus implicatur . . . . . 1, 33.
Contemplatio dicitur *passio*. . . . . 8, 50.
Cur sic dicitur et non *actio*. . . . . 8, 51.
Qui habent animum a passionibus elevatum, similes angelis sunt . . . . . 10, 120.

PAULUS

Agens de Mediatore explicatur contra haereticos. . . . . 5, 32-33.

PECCATOR

Peccator orat pro iusto viatore et hic non potest pro beato. 6, 61-63.
Peccatores etiam exaudit Deus . . . . . 6, 167.
Fides secundum ea quae habet ab intellectu, manet in peccatore. 13, 2-3.
Dona Spiritus Sancti non inveniuntur in peccatore . . . . 13, 93.

PECCATUM

Homo a peccatis surgens potest ad meditationem admitti. 1, 44 sqq.
Cum anima egreditur e corpore, qualiter a peccato veniali mundetur . . . . . 4, 70.
Peccatum fugere propter ipsius deformitatem, est actus laudabilis . . . . . 6, 122.
Peccatum eorum qui sunt in limbo, non punitur poena sensus. — Peccatum veniale non subiacet poenae damni. . . . 6, 134.
Peccatum in Spiritum Sanctum est finalis impaenitentia. — Est peccatum factum ex certa scientia. — Hoc peccatum excludit retractativum a peccato . . . . . 6, 207.
Dicitur irremissibile et quare . . . . . 6, 207-208.
Peccatum dicitur veniale tripliciter. — Peccatum mortale factum ex ignorantia aut impotentia dicitur veniale ex causa. 6, 209.
Voluntas est principium peccati mortalis . . . . . 6, 210.
Peccatum ex malitia est ex electione factum. . . . . 6, 210-211.

Peccatum mortale ex certa scientia nullatenus habet in se ob quod veniale dicatur et quare. — Peccatum dicitur contra Spiritum Sanctum quia est ex malitia. — Peccatum factum ex infirmitate est contra Patrem et quare. — Commissum vero ex ignorantia est contra Filium et quare . . . . **6**, 212.
Peccatum ad mortem est cum finali impaenitentia . . . . **6**, 213-214.
Pro istud peccatum habente non quivis orare potest, nisi eximiam sanctitatem habens. — Peccatum in Deum est illud quod dicitur contra Spiritum Sanctum. — Et etiam est contra praecepta primae tabulae. — Peccata in hominem sunt alia peccata . . . . . **6**, 217.
Consideratio peccatorum praeteritorum pertinet ad vitam contemplativam . . . . . **10**, 21.
Ad permissionem Dei sequitur infallibiliter peccatum. . . . **11**, 48.
Peccatum est compatibile cum iudicio credulitatis. — Non est compossibile cum iudicio discretivo . . . . . **12**, 89.
Implicat contemplatio divina maxime supernaturalis in habente grave peccatum . . . . . **13**, 55.
Multi existentes in peccato sunt firmi in fidei veritatibus. . . **13**, 97.

POTENTIA

Actus imperfectus prius habetur quam perfectus, dum proceditur de potentia ad actum. — Actus iste est medium inter potentiam et actum perfectum . . . . . 1, 4.
Actus non elicitur a potentia, si mediat alia potentia vel habitus. — Si vero sola potentia mediat, actus elicitur ab habitu in alia potentia residente . . . . . 2, 124.
Actus procedens a potentia dependente ab alia ab utraque dependet. — Ab una dependet ut a movente. — Ab alia autem ut a mota. — A movente habet esse formale. — A mota vero habet esse substantiale. — In potentia ultimo perficitur actus, eo quod ipsi absolute tribuitur actus . . 2, 136.
Potentia respiciens contemplationem est per se instituta ad operandum. — Potentia et actus pertinent ad eundem ordinem. . **12**, 1.
Intellectus speculativus et practicus sunt eadem potentia. . . **12**, 56.

PRAECEPTUM

Oratio est necessaria necessitate praecepti et quare . . . **3**, 10 sqq.
Tale praeceptum est partim naturale et partim divinum. — Est etiam affirmativum . . . . . **3**, 15.
Datur etiam praeceptum de oratione mentali et quomodo est intelligendum . . . . . **3**, 17-18.
Praeceptum de invocatione Sanctorum est lex posita a Deo ut nobis faveant. . . . . **5**, 35, 42.
Hoc praeceptum est partim naturale et partim positivum. Pertinet ad quartum praeceptum Decalogi . . . . . **5**, 51.

PRAEDICATIO ET PRAEDICATOR

Praedicatio sumitur dupliciter. — Primo sumitur absolute. — Secundo ut effectus contemplationis. — Explicatur hoc. — Praedicatores debent esse perfecti in vita contemplativa et activa et etiam virtutibus moralibus. . . . . **10**, 32.
Quid debent praedicare . . . . . **10**, 172.

PRAELATUS

Debet in vita contemplativa et activa esse perfectus. . . . **10**, 32.
Opera vitae contemplativae et activae propria sunt praelatorum. . **10**, 67.

PRAEMIUM

Praemium ultimum non compatitur cum merito. — Praemium non ultimum permissive se habet et quare. . . . **6**, 15.
Contemplatio ponitur inter beatitudines tanquam praemium. . . **10**, 93.

PRINCIPIUM

S. M. N. Theresia docet meditationem esse principium quo virtutes obtinentur . . . . . **1**, 6.
Quomodo intelligenda est maxima: *A facilioribus est incipiendum* . . . . . **1**, 56-57.
Principium peccati mortalis ex certa scientia est voluntas. . **6**, 210.
Principium elicitivum est duplex. — Si habet rationem regulae, specificat. — Principium elicitivum contemplationis habet rationem regulae . . . . . **8**, 20.
Ex parte principii differunt contemplatio acquisita et infusa. . **8**, 38.
Principium supernaturale remotum deprimitur per proximum naturale et ideo evadit actus naturalis. . . . . **8**, 81.
Vitae contemplativae principium est caritas ut Deum respiciens. — Activae vero ut respicit proximum. . . . . **10**, 52.
Si anima esset principium proximum contemplationis, non foret voluntaria et quare . . . . . **12**, 3.
Proximum contemplationis principium est intellectus. . . . **12**, 29 sqq.
Fides informis nequit esse principium divinae contemplationis et quare . . . . . **13**, 3.
Contemplatio, alia est a principio permanenti. — Alia a transeunti. — Quae est a principio transeunti est duplex. — Quae a permanenti, alia est naturalis et alia supernaturalis. . **13**, 46.

PRIVATIO

Poena damni consistit in privatione . . . . . **6**, 130.
Privatio in fieri suscipit magis et minus. — Non vero *in facto esse* . . . . . **6**, 135.
Hoc autem intelligitur ex parte formae qua privat *in facto esse*. — Ex parte vero causae illam inducentis suscipit magis et minus *in facto esse*. . . . . **6**, 136.

PUERI

Pueri exercitati in praeceptorum observantia possunt admitti ad religionem . . . . . **1**, 49.
Venientes ad usum rationis tenentur ad amorem Dei. — Tuncque verificatur quod veniunt in hunc mundum. . . . **3**, 39.
In limbo sunt vere damnati et in termino simpliciter. . . . **6**, 128-129.
Poena eis minorari non potest. — Consistit talis poena in privatione. — Potius essent utiles orationes nostrae, si essent, damnatis quam existentibus in limbo et quare. . **6**, 130.
An Supremus Iudex sit eis dicturus: *Ite, maledicti, in ignem aeternum* **6**, 131
Quomodo sunt intelligendi Patres asserentes eos tormenta pati. — Cur sic loquantur **6**, 133

Pueri in limbo non sunt actu conversi ad bonum commutabile, sed solum habitualiter . . . . . 6, 134.
Puerorum culpa non dicitur *voluntarium proprium*. — Ideoque non puniuntur poena sensus. . . . . 6, 134.

PURGATIO

Purgatio animae comparatur purgatorio et quare . . . 1, 9.
Ex purgationibus animae una vocatur *activa*. — Alia *passiva* nominatur. — Purgationis activae origo est meditatio. — Passivae vero est amor. . . . . 1, 10.

PURGATORIUM

Animae in purgatorio non orant oratione proprie tali. . . . 4, 51.
Orant oratione communiter dicta. . . . . 4, 48-49.
Ex speciali privilegio orant oratione proprie tali. . . . . 4, 47.
Non merentur, nec satisfaciunt, attenta conditione sui status. — In purgatorio non datur subrogatio unius poenalis pro alio et quare . . . . . 4, 51.
In purgatorio existentes non possunt orari. . . . . 4, 52.
Antequam animae in purgatorio ingrediantur, qualiter a veniali culpa mundentur . . . . . 4, 70.
Ecclesia non petit exsecutionem decreti de animarum ereptione ab inferno . . . . . 6, 97.
Nec quod animas liberet in iudicio universali . . . . . 6, 98.
Nec quod animae extrahantur ab uno loco purgatorii in alium. . 6, 99.
Nec quod in purgatorio existentes Deus non damnet. . . . 6, 100.
Petit ne in purgatorium cadant animae quae in illo sunt. — Explicatur quomodo id Ecclesia petat. . . . . 6, 101.
Petit etiam Ecclesia ut animae cito a purgatorio extrahantur. . 6, 102.
Purgatorium dari est de fide. . . . . 6, 141.
Existentes in purgatorio iuvantur oratione publica et privata. — Anima purgatorii apparet cuidam religioso . . . . 6, 144.
Particularis quaedam apparitio idem contestans. . . . . 6, 145.
Ab apostolis dimanavit orare pro existentibus in purgatorio. . 6, 146.
D. Petrus continue hoc praedicabat et collocabat inter ea ad quae tenemur. — Idem docuit Patronus noster S. Iacobus maior. — Idem docuit S. Iacobus minor in suis liturgiis. — Et etiam D. Matthaeus . . . . . 6, 147.
Iudaei pro defunctis orabant. — Christus Dominus iussit Apostolos quod praedicarent ut omnes pro defunctis orarent. . 6, 149.
Ecclesia horas canonicas terminat orans pro animabus purgatorii. — Completorium sic non terminat et quare. . . . 6, 150.
Facilius iuvantur in purgatorio animae, quae dum viverent Ecclesiae clavibus affectae fuere. . . . . 6, 154.
Opera bona vivorum multipliciter dici possunt propria existentium in purgatorio . . . . . 6, 156 sqq.
Inter vivos et mortuos est communicatio vitae quae est per caritatem . . . . . 6, 164.

R

RAPTUS

B. V. Maria sine extasi et raptu contemplata est. . . . . 10, 152.
Virtus non consistit in raptibus et similibus favoribus. . . . 11, 21.

Raptus est res altior contemplante. — Petere raptum a Deo est contra humilitatem . . . . . 11, 31.
Petere non possumus nec desiderare contemplationem infusam sumptam pro raptu et aliis favoribus exterioribus. . . . 11, 18.
Contemplatio perfectissima non causat raptum. . . . . 11, 43-44.
Raptus tripliciter evenit . . . . . 11, 46.
Omnis contemplatio raptum causat et quomodo. . . . . 11, 49.

RELIGIO, RELIGIOSUS

Potest dari religio ad opera vitae activae. . . . . 11, 67.
Opera talis religionis derivantur ex contemplatione late sumpta. — Vel ex Deo contemplato ut fine. — Talis religionis professores non habent vitam contemplativam. — Vitae autem contemplativae fructu non omnino privantur. . . . . 11, 69.
Definitur status religiosus . . . . . 11, 86.
Violare omnes leves obligationes religionis vel fere omnes, etiam sine proposito, est culpa gravis. . . . . 11, 102-106.
Ista frequens violatio repugnat cum bono intento a Fundatore. . 11, 102-103.
Non admitteretur ab Ecclesia religio cum sola obligatione ad tria vota . . . . . 11, 107.
Diversitas religionum non potest provenire a fine ultimo. — Nec a mediis. — Provenit autem a fine proximo. . . . 11, 111.
Quot religionum genus datur . . . . . 11, 115.
Quae religionum perfectior est. . . . . 11, 116.
Religio Carmelitarum excedit simpliciter pure activas. . . . 11, 155.
Religiosi ordinis militaris in bello morientes non sunt martyres. . 10, 76.
Religiosi non tenentur ad omnia media ad perfectionem ducentia. — Solum tenentur ad media quae professi sunt. — Non profitentur esse perfectos, sed ad perfectionem ire. — Religiosus est transgressor professionis, si non tendit ad perfectionem . . . . . 11, 86.
Habens propositum omnes leves religionis obligationes violandi graviter peccat . . . . . 11, 95 sqq.
Et tale propositum implicat cum tendentia ad perfectionem. . . 11, 100.
Ut religiosus sit vere talis, debet promittere tria vota non solum in religione approbata, sed etiam sub determinata regula. . 11, 107.
Si unus religiosus posset omnes leves obligationes violare sine culpa, possent et omnes. — Qui legit ut cogenti et non ut regulanti subest, malus est . . . . . 11, 104.
Inter obligationes leves ad aliquas tenetur vage religiosus sub mortali . . . . . 11, 105.
Religiosorum finis ultimus est caritas. — Habent insuper finem intermedium, qui religionum diversitatem causat. — Denique habent media proportionata cum suo privato fine. . . 11, 111.
Religiosus animum proficiendi deponens peccat mortaliter. . . 11, 127.
Tenentur ad non deponendum habitum suae religionis sub peccato gravi. — Haec obligatio oritur ex iure naturali. — Et etiam ex iure positivo. — Etiam oritur haec obligatio a regula et quomodo. — Distinctivum exterius religiosi est proprius habitus . . . . . 11, 135.
Interius autem distinctivum cum exteriori debet conformari. . . 11, 138

RELIGIO VIRTUS

Actus orationis elicitur a religione existente in voluntate. . . 2, 136-139.
Oratio tribuit Deo cultum, quia est actus religionis. . . . 2, 33.

Quod religio imprimit intellectui ad orationem, manet de linea voluntatis . . . . . **2**, 144.
Intellectus non perficitur per hoc quod habet a religione. . . **2**, 145.
Contemplatio beata potest amari ex motivo religionis. . . . **9**, 26-28.

REVELATIO

Implicat revelatio de destructione beatitudinis alicuius beati . **6**, 41.
Potest fieri alicui revelatio de damnatione aliena. — De propria vero nonnisi de posse absoluto . . . . . **6**, 188.
Revelatio negationis D. Petri facta est per modum comminationis . . . . . **6**, 195-196.
Revelationes particulares si a Deo sunt, non debent inter se opponi. — Si vero iner se opponuntur, vel neutra, vel aliqua a Deo non est . . . . . **10**, 171.

S

SAECULARES

Saeculares tenentur ad perfectionem. — Ponitur discrimen inter saeculares et religiosos . . . . . **11**, 176.

SATISFACTIO

Est subrogatio unius poenalis pro alio poenali. . . . . 4, 51.

SCIENTIA

In consideratione scientiae est per se maxima delectatio. — In damnatis vero ex adiunctis est summa tristitia . . **6**, 119.
Contemplatio est scientia amoris. . . . . **12**, 48.
Fides dicitur *scientia* et quare . . . . . **12**, 86.
Donum scientiae procedit per causas infimas . . . 12, 115 sqq.
Qualiter a scientia dicatur cogitatio. . . . . **13**, 11.
Scientia est cognitio certitudinalis. — Est etiam cognitio certa procedens ex cognitione principiorum. — Cognitio certitudinis est scientia in ampla acceptione. — Prout autem est cognitio principiorum terminata ad conclusiones est scientia cum omni proprietate. — Scientia est proprie cognitio per causas et ex causis. — Ad scientiam tria requiruntur. . **13**, 32.
Divinorum scientia est duplex. — Una est ex studio et haec est theologia scholastica. — Alia est ex connaturalitate et haec est theologia mystica . . . . . **13**, 33.
Scientia petit evidentiam. — Quae procedit ex studio seu metaphysice petit evidentiam metaphysicam. — Scientia perfecta procedens ex studio petit evidentiam consequentis et exercitam. — Imperfecta vero habet evidentiam exercitam consequentiae et petitam consequentis. — Scientia mystice procedens dicit evidentiam mysticam. — Haec autem evidentia non est intrinseca, sed extrinseca. — Cum ista evidentia videt de obiecto *quod non est*. — Si vero perfecta sit evidentia, cum ea videt obiectum *quoad quid est*. — Scientia est habitus constans et quare. . . . . **13**, 34.

SENSUS

Sensus visus omnes alios superat. — Actus aliorum sensuum ab actu visus dicuntur visiones. — A visu spirituali actus voluntatis dicitur visio . . . . . 12, 36.

SPASMUS

Spasmus duplex est . . . . . 10, 155.
B. V. Maria spasmum nullo modo est passa . . . . . 10, 156 sqq.
Spasmus est vera aegritudo. . . . . 10, 161.

SPECIES

Species deservientes ad contemplationem fidei sunt entitative naturales . . . . . 14, 1.
Species ad actus prophetiae qui sunt supernaturales, non sunt entitative supernaturales. — Actus eo quod supernaturalis sit, non requirit species entitative supernaturales. — Species ad assensum supernaturalem fidei non sunt entitative supernaturales. — Species influentes in assensum fidei influunt in apprehensionem terminorum . . . . . 14, 2.
Species est eiusdem naturae cum obiecto motivo. — Naturalis species influit in contemplationem ut modificata. . . . 14, 6.
Species influit active in cognitionem. — Quadrupliciter ad actum supernaturalem concurrit. — Species sunt in nobis de novo impressae vel a Deo, vel a sensu. — Sunt etiam in nobis ex diversa dispositione phantasmatum. — Sunt insuper in nobis ex adiutorio divini luminis. — Et denique sunt ex Dei immediata impressione. . 14, 7.
Species repraesentat obiectum motivum. — Etiam repraesentat obiectum terminativum. — Obiectum motivum speciem immittit potentiae. — Species vero est vicaria obiecti motivi. — Convenit cum eo in gradu immaterialitatis. — Et denique eum repraesentat ex natura sua. — Nihil autem horum habet species relate ad obiectum terminativum. — Species non est elevabilis ut repraesentet obiectum motivum. — Elevari autem potest ut repraesentet obiectum terminativum . . . . . 14, 8.
Species naturalis elevatur ad repraesentandum obiecta supernaturalia . . . . . 14, 10.
Species est instituta ad repraesentandum . . . . . 14, 10, 47.
Hoc munus non est a specie separabile. — Munus vero active influendi est a specie separabile. . . . . 14, 8, 10.
Species deservientes ad contemplationem quae est actus scientiae infusae sunt entitative supernaturales . . . . . 14, 12.
Hae species ex natura sua obiecta supernaturalia repraesentant. . 14, 14.
Species ad scientiam infusam sunt supernaturales, sive sint, sive non sint cum conversione ad phantasmata. . . . 14, 16.
Quod species sit propria obiecti, convenit illi quia quidditativa. . 14, 35.
Species impressa quotuplex . . . . . 14, 36.
Datur species creata Deum quoad *an est* repraesentans . . . 14, 45.
Repugnat species repugnante cognitione . . . . . 14, 47.
Non datur species creata repraesentans Trinitatem immediate quoad *an est*, sumpta Trinitate ut obiectum terminativum. . 14, 52.
Et hoc est certum, sive cognoscatur per discursum, sive non. . 14, 55.
Si talis species daretur, non posset non reddere actu intelligibilem existentiam Trinitatis . . . . . 14, 56.

Species creata Trinitatem repraesentans ut obiectum terminativum quoad *an est* non solum implicat absolute, sed etiam ex modo eam statuendi et quare. — Si daretur talis species, daretur cognitio immediata Trinitatis quoad *an est* ut obiecti terminativi . . . . . **14**, 57.

SPES

Spes theologica non requiritur ad orationem . . . . . 4, 27.
Nostra oratio procedit ex virtute spei. — Spei obiectum quatuor dicit. — Quovis ex quatuor istis cessante, spes cessat. — Respicit bonum arduum futurum consequi possibile. — Spes non datur in beatis . . . . . **6**, 8.
Nec etiam secundum posse absolutum. . . . . **6**, 21.
Oratio, spes et desiderium non possunt coexistere cum re. . . 3, 15 sqq.
Christus meruit et spe caruit. — Spes theologica non requiritur necessario ad meritum . . . . . **6**, 21.

STUDIUM

Vita activa consistit in studio quo circa actiones externas maxime occupatur. — Vita autem contemplativa est studium circa veritatis contemplationem . . . . . **10**, 128.
Studium quid sit . . . . . **11**, 89.

SUBSTANTIA

Cur fides *substantia* dicitur . . . . . 7, 82.
Substantia creata nequit esse ens supernaturale. . . . . 8, 57.
Substantia et virtus animae non sunt idem. . . . . **12**, 1.

SUPERNATURALE

A causa efficienti, formali et finali potest haberi supernaturalitas. — Non vero valet haberi a causa materiali. — Habitus respiciens terminum naturalem vel supernaturalem non ut talem naturalis est. — Si vero respicit terminum ut supernaturalem, ex se est entitative supernaturalis. . . . **8**, 55.
Supernaturale est quod omnem naturam creatam et creabilem superat. — Hoc habet a se primum supernaturale. — Et secundum supernaturale hoc habet a primo. . . . . **8**, 57.
Habitus supernaturalis debet esse infusus. — Hoc vero actus supernaturalis non habet . . . . . **8**, 71.
Actus naturalis entitative si sit modaliter supernaturalis, regulare potest volitionem supernaturalem. — Etiamque potest attingere obiectum supernaturale . . . . . **8**, 91.

SUPERSTES

Vide *Viator* . . . . . .

T

THEOLOGIA

Prima veritas est obiectum primarium theologiae scholasticae. . **8**, 5.

Theologia est principium elicitivum contemplationis acquisitae. . **8,** 91.
Theologia mystica agit de Deo ut est veritas amabilis . . . **12,** 52-53.
Lumen gloriae est theologia beatorum. . . . . **13,** 89.
Theologia nostra manet in patria. — In via vero regulatur fide, quatenus est vicaria luminis gloriae in certitudine . . . **13,** 94.

THERESIA

Docet meditationem necessariam esse ad contemplationem. — Falso pro opinione contraria adducitur. — Scripsit meditationem super orationem Dominicam. — Docet meditationem esse principium quo virtutes obtinentur . . . . **1,** 6-7.
Mire loquitur de oratione Christi in horto. . . . . **4,** 26.
Docet S. P. N. Ioseph in omni indigentia et calamitate opem ferre . . . . . **4,** 38.
Verbo et opere docuit Sanctorum invocationem. . . . **5,** 21.
Mire describit aeternitatem et horrorem inferni. . . . **6,** 70.
Egregie tradit contemplationem activam . . . . . **7,** 12.
Deus fecit S. Theresiam Magistram contemplationis infusae. . **7,** 32.
In Africam traiiciens ducebatur Spiritus Sancti motione supra regulas rationis . . . . . **8,** 36-37.
Divinos favores exteriores humilis recusabat . . . . . **11,** 22.
Censura S. Theresiae contra conantes contemplationem infusam. . **11,** 23.
Docet familiam nostram esse contemplativam . . . . . **11,** 118.
Frequentissimis apparitionibus promovet suam reformationem. . **10,** 122.

U

UNIO

Unio animae ad corpus est velum sensibile; quo perseverante, non videtur Deus . . . . . **1,** 9.
Fides est unicum medium ad unionem. . . . . **7,** 50.
Matrimonium spirituale beati consistit in unione actuali. — Viatoris matrimonium consistit in habituali unione. — Ad primum requiritur actualis unio intellectus et voluntatis cum Deo. — Ad secundum requiritur unio habitualis istarum potentiarum cum Deo non semper actualiter, sed multoties. . **10,** 188-189.
Unio cum Deo alia est secundum omnes potentias. — Alia est secundum solam voluntatem. — Prima unio parum durat. — Secunda magis durat . . . . . **10,** 189.
Unio cum Deo facilius consequitur per contemplationem. . . **11,** 29.
Unio per intellectum perfectior est quam per voluntatem. . . **12,** 20.

V

VELUM

Velum est triplex: naturale, temporale et sensibile. — Naturale est affectio ad propriam operationem. — Temporale est affectio ad creaturas. — Sensibile est unio animae ad corpus. — Isto ultimo velo perseverante, Deus nequit videri. — Nec potest perfecte contemplari astantibus velo naturali et temporali . . . . . **1,** 9.

VERITAS

Est obiectum meditationis. — Haberi non potest, nisi per inquisitionem vel infusionem . . . . . **1**, 11.
Obtinenda est per bona opera . . . . . **1**, 12.
Veritas non pertinet ad esse, nec ad bene esse orationis enuntiativae . . . . . **2**, 51.
Veritas est finis contemplationis . . . . . **12**, 44.
Contemplatio veritatis est finis intellectus speculativi. . . . **12**, 56.
Simplex apprehensio non percipit veritatem formaliter talem. . **12**, 78.

VIA SPIRITUALIS

Lustrans viam spiritualem procedit de potentia ad actum. . . **1**, 4.
Via spiritualis dividitur in purgativam, illuminativam et unitivam. . **1**, 7.
In via spirituali Deus dirigit animam iuxta ipsius conditionem. . **1**, 38-39.
In via spirituali anima non potest esse sine motu. — Si anima in via spirituali non tendit ad perfectionem, currit ad perditionem . . . . . **11**, 87.

VIATOR

Potest habere visionem Dei transeuntem. — Non vero permanentem . . . . . **1**, 9.
Viator Sanctos invocans non facit Christo iniuriam. . . . **5**, 30.
Oratio viatoris est ut se divinae voluntati conformet. . . . **6**, 171.
Dum dicitur Deum velle *omnes homines salvos fieri*, limitatur ad viatores . . . . . **6**, 176.
Maior perfectio est viatoris se conformari cum voluntate divina in volito materialiter . . . . . **6**, 182.
Pro omnibus viatoribus collective orare non possumus ut salventur et quare . . . . . **6**, 169 sqq.
Petere hanc salvationem, esset Deo iniuriosum et quare. . . **6**, 170.
Haec petitio non esset *decentium a Deo*. . . . . **6**, 171.
Pro omnibus viatoribus divisive orare possumus. . . . **6**, 201 sqq.
Hoc docuit Christus in oratione Dominica . . . . . **6**, 206.
Orare possumus pro viatore peccante in Spiritum Sanctum . . **6**, 207.
Viator potest alia via a contemplatione ea quae debet adimplere . . . . . **11**, 71.
Viator differt a beato per *videre* et *non videre*. . . . . **14**, 21.

VIRTUS

Datur distinctio inter virtutem imperantem et elicientem. — Si virtus ordinat actum ad finem sibi intrinsecum, illum elicit datque illi primum et essentiale esse. — Si actum ordinat in finem non ipsius actus, sed habitus, illum imperat et in eo supponit primum esse . . . . . **2**, 128.
Virtus elevat potentiam in qua est, vel per se, vel per modum a se derivatum . . . . . **2**, 132.
Virtus est dispositio perfecti ad optimum. . . . . **2**, 145.
Virtutum germanitas est impraescindibilis . . . . . **2**, 30.
Virtus dividitur in politicam, purgatoriam et purgati animi . . **8**, 28-30.
Politica pertinet ad incipientes. — Purgatoria, ad proficientes. — Quae est purgati animi, ad perfectos . . . . . **8**, 29.
Virtus dividitur in heroicam et communiter dictam. — Virtus communiter dicta est acquisita. — Virtus heroica est duplex. — Qualiter inter se differant istae virtutes. . . . **8**, 35.
Virtus heroica semper procedit ex motione speciali. . . . **8**, 36.
Dona Spiritus Sancti superant omnes virtutes ex parte modi. . **13**, 71.

VIRTUS MORALIS

Habet meditationem pro principio. — Est dispositio ad contemplationem . . . . . 1, 33.
Obiectum virtutis moralis est bonum regulatum per prudentiam. — Virtuti morali quaevis, etiam minima, malitia repugnat . . . . . 2, 51.
Virtus moralis acquisita nunquam pervenit ad perfectionem infusae . . . . . 7, 21.
Pertinet per se ad vitam activam. — Dispositive attinet ad vitam contemplativam . . . . . 10, 14.
Non consistit in raptibus et similibus favoribus. . . . . 11, 21.

VIRTUS THEOLOGICA

Est perfectior Spiritus Sancti donis. — Est aliarum virtutum et donorum finis. — Per virtutes theologicas cum Deo unimur . . . . . 13, 42.
Per virtutes theologicas dona regulantur in via. . . . . 13, 94.

VISIO

Visio alia est transiens et alia permanens. — Visio transiens potest dari in viatore. — Non autem permanens. . . . 1, 9.
Sunt qui asserant P. N. Eliam frui visione beata . . . . 5, 114.
Ab actu videndi actus aliorum sensuum dicuntur visiones. — Sicque a visu spirituali dicitur *visio* actus voluntatis. . . 12, 36.
Contemplatio est animae visio . . . . . 12, 14.
Visio beata non est simplex apprehensio. — Nec etiam est actus fidei . . . . . 12, 81.
Visio Dei est multiplex. — Elicitur a lumine gloriae. — Visio Dei est beatorum gloria . . . . . 13, 82.
Visio ista est a lumine gloriae ante actum caritatis. — Regulat et excitat amorem beatificum. — Visio quae elicitur a dono intellectus, terminatur ad Deum ut a voluntate degustatum. . 13, 83.
Visio est cognitio experimentalis quidditativa. — Terminatur ad Deum prout est. — Visio mystica terminatur ad Deum prout sapit . . . . . 13, 90.

VITA

Vita spiritualis non constituitur per actum in individuo. — Constituitur autem per studium ad actus . . . . . 10, 12.
Vita humana adaequate dividitur in contemplativam et activam. . 10, 25
Quid requiratur ut status sit mixtus ex vita contemplativa et activa . . . . . 10, 33-34.
Vita voluptuosa non pertinet ad vitam humanam ordinatam. — Est vita bestialis . . . . . 10, 36.

VITA ACTIVA

Quid sit vita activa. — Consistit in agibilibus. — Et hoc non solum respectu aliorum, sed etiam respectu sui. — Primo modo est perfectior et quare. — Ad vitam activam essentialiter pertinent virtutes morales. — Et etiam pertinet mortificatio sensuum externorum et internorum. . . . 10, 16.
Vita activa est essentialiter diversa a contemplativa. — Finis vitae activae est etiam diversus a fine contemplativae. . . 10, 17.
Separantur realiter . . . . . 10, 18.

Quid requiratur ut status sit mixtus . . . . . **10,** 33-34.
Donati Carmelitae dicuntur vitae activae non absolute, sed relative ad chorum destinatos et quare. — Quare exercitiis donatorum attribuitur nomen vitae activae. — Donati non excusantur a contemplatione. — Ad vitam activam spectant lectores, praedicatores et confessores . . . . . **10,** 35.
Meditatio spectat ad vitam activam . . . . . **10,** 39.
Cur omnis actio ad vitam activam spectat. . . . . **10,** 40.
Vita contemplativa perfectior est activa. — Vita activa excedit secundum quid et in casu contemplativam. — Vita activa non convenit secundum optimum. — Vita contemplativa diuturnior et delectabilior est activa. — Et etiam magis propter se diligitur. — Vita activa est secundum humana. — Et etiam secundum vires inferiores . . . . . **10,** 43.
Principium vitae activae est caritas ut respicit proximum. . . **10,** 52.
Vita activa utilior est contemplativa et quare. . . . . **10,** 72.
Vita autem contemplativa est difficilior activa . . . . . **10,** 85.
Vita activa est dispositio ad contemplativam . . . . . **10,** 98.
Habet activa vita duplex genus actuum. — Alii sunt circa media et alii circa finem. — Primi sunt rigorose dispositiones ad contemplationem. — Secundi vero manent cum ipso fine. — Explicatur hoc . . . . . **10,** 103.
Vita activa datur in angelis. . . . . **10,** 149.
Potest esse simul cum vita contemplativa in eodem viatore. . **10,** 151 sqq.
Tripliciter potest intelligi vitae activae compatibilitas cum contemplativa . . . . . **10,** 149-150.
In B. V. Maria fuerunt simul vita activa et contemplativa. . **10,** 151.
Idem potest diversis temporibus studere vitae contemplativae et activae . . . . . **10,** 178 sqq.
Utraque non potest dari simul simultate temporis . . . . **10,** 185.
Vita activa dum est perfecta, non turbatur. . . . . **10,** 195.
Operatio vitae activae est effectus contemplationis et Dei contemplati ut finis . . . . . **11,** 69.

VITA CONTEMPLATIVA

Vita contemplativa constituitur per studium ad contemplationem. . **10,** 12.
Manet in patria. — Significatur in evangelio per Mariam. . . **10,** 18.
Doctrina quae dirigitur ad cognitionem veritatis, pertinet ad vitam contemplativam . . . . . **10,** 21.
Cur omnis cognitio ad vitam contemplativam non spectet . . **10,** 40.
Vita contemplativa convenit secundum optimum. — Est secundum divina. — Est secundum intellectum. . . . . **10,** 43.
Non est bonum solum unius, sed etiam multitudinis. . . . **10,** 73.
Labores vitae contemplativae superant labores activae . . . **10,** 78.
Evangelium nos informat ad vitam contemplativam. . . . **10,** 87.
Zelus animarum si sit ex redundantia contemplationis, superat vitam contemplativam . . . . . **10,** 95.

VITIA

Vitia compatiuntur cum gratia viae. — Non componuntur cum gratia consummata . . . . . **1,** 9.

VOLUNTARIUM

Quid sit voluntarium. — Implicat contemplatio quae non sit voluntaria. — Voluntarium est superius ad liberum et necessarium. — Adaequate dividitur voluntarium in liberum et necessarium . . . . . **12,** 3.

VOLUNTAS

Voluntas movet alias potentias medio usu. — Etiam seipsam movet, supposita ordinatione divina . . . . . 2, 96.
Oratio tendit ad divinam voluntatem movendam. . . . . 2, 98.
Voluntas dicitur *apex mentis* . . . . . 2, 105.
In Deo est duplex voluntas. — Alia vocatur *antecedens*. — Alia *consequens* nominatur. — Voluntas antecedens respicit obiectum absolute. — Consequens respicit obiectum ut circumstantiis vestitum. — Idem obiectum solet esse bonum relate ad voluntatem antecedentem et malum relative ad consequentem . . . . . 3, 31.
Voluntas humana etiam est duplex. — Una est *sensualitas*, quae est voluntas partis sensitivae et dicitur *appetitus*. — Alia autem est *rationalis*. — Haec dividitur in seipsam ut natura est et ut formaliter rationalis est. — Voluntas quae dicitur sensualitas, respicit bonum sensibile. — Rationalis, ut natura est, respicit bonum reale absolute. — Ut formaliter rationalis est, respicit bonum ut vestitum omnibus circumstantiis . . . . . 4, 23.
Hae omnes voluntates dantur in Christo . . . . . 4, 24.
Voluntas est principium peccati mortalis ex certa scientia. . . 6, 210
Tenemur conformari cum voluntate divina in volito formali . . 6, 179.
Explicatur quid sit volitum formale et materiale. . . . . 6, 180.
Qui speculationem ad inflammandam voluntatem non dirigit, evangelice non contemplatur . . . . . 8, 5.
Voluntas nequit esse principium proximum contemplationis . . 12, 32.
Voluntas non movetur ad operandum per simplicem apprehensionem obiecti . . . . . 12, 74.
Consentire est actus voluntatis . . . . . 12, 84.
Actus fidei non illustratae praecedit gustum voluntatis. — Actus vero contemplationis subsequitur . . . . . 13, 13.
Voluntatem degustantem dona supponunt . . . . . 13, 83.

Z

ZELUS

Pristinum animarum zelum Elias gerit in paradiso. . . . 5, 87.
Zelus animarum si sit ex redundantia contemplationis, superat vitam contemplativam. — Non vero, si non procedit ex redundantia contemplationis . . . . . 10, 95.

Index Synopticus

Pag

Ad Lectorem VII
Epistolae dedicatoriae IX
Facultates et censurae XXII

PRIMUM PRAEDICABILE

De natura mystice perfectibili.

Prooemium 1

DISPUTATIO I: De meditatione 2
Q. 1. Utrum meditatio reddat animam proxime perfectibilem ad contemplationem? 2
§. 1. Explicatur titulus, referuntur sententiae et vera eligitur. . . 2
§. 2. Solvuntur argumenta 5
Q. 2. Utrum opinio asserens animam sine meditatione posse contemplari sit periculosa? 8
§. 1. Vera sententia proponitur et probatur. 8
§. 2. Respondetur argumentis 13
Q. 3. Utrum viam spiritus incipere a contemplatione opponatur bonae philosophiae? 17
§. 1. Ponitur conclusio affirmans 17
§. 2. Solvuntur argumenta 20
Q. 4. Utrum recenter a peccatis surgens admitti possit ad meditationem? . . 24
§. 1. Eligitur sana doctrina 24
§. 2. Motiva opposita solvuntur 27
Q. 5. Utrum aliqui excludantur ab exercitio meditationis? 30
§. 1. Triplex conclusio pro veritatis resolutione 30
§. 2. Occurritur argumentis 33
Q. 6. Utrum omnes qui meditantur, admittantur ad contemplationem? . . . 36
§. 1. Statuitur assertio negativa 36
§. 2. Respondetur argumentis 38

DISPUTATIO II: De virtute orationis secundum se sumpta ac de potentia illam producente 41
Q. 1. Utrum oratio recte a mysticis definiatur? 41
§. 1. Vera sententia proponitur 41
§. 2. Respondetur argumentis 42
Q. 2. Utrum oratio recte definiatur a scholasticis? 50
§. 1. Veritas tenenda proponitur 51
§. 2. Argumentum primum solvitur. 51
§. 3. Alia argumenta 55
Q. 3. Cuius potentiae actus sit oratio? 60
§. 1. Defenditur sententia thomistica 61
§. 2. Obiectiones 61
§. 3. Ultima ratio pro conclusione. 64
§. 4. Argumenta 66
Q. 4. Utrum oratio eliciatur a virtute religionis? 69
§. 1. Praelibantur aliqua et referuntur sententiae. 69
§. 2. Statuitur nostra conclusio 70
§. 3. Argumenta 72

DISPUTATIO III: De necessitate orationis 76
Q. 1. Utrum oratio necessaria sit et qua necessitate? 76
§. 1. Proponitur et probatur prima conclusio. 77
§. 2. Secunda conclusio 79
§. 3. Argumenta 83
Q. 2. Utrum in primo instanti usus rationis urgeat orationis praeceptum? . . 88
§. 1. Praemittuntur aliqua et referuntur sententiae 88
§. 2. Eligitur sententia affirmativa. 90
§. 3. Commune adversariorum effugium 92
§. 4. Argumenta 95

DISPUTATIO IV: De iis, qui possunt orare 98
Q. 1. Utrum Deo conveniat proprie et formaliter orare? 98
§. 1. Dirimitur prima pars dubii 99
§. 2. Deciditur dubium quoad secundam partem. 101
§. 3. Argumenta contra primam conclusionem 102
§. 4. Argumenta contra secundam conclusionem 107
Q. 2. Utrum Sancti qui in caelo sunt, orent pro nobis? 109
§. 1. Diversa placita relata et catholica veritas proposita. . . . 109
§. 2. Haereticorum somnia dissipata 110
Q. 3. Utrum existentes in purgatorio orent? 114
§. 1. Defenditur vera sententia 115
§. 2. Obiectiones 116
§. 3. Argumenta 121

DISPUTATIO V: De iis, qui possunt orari 124
Q. 1. Utrum Deus oretur sub ratione personae? 124
§. 1. Communis sententia statuitur. 125
§. 2. Obiectiones 126
§. 3. Argumenta 128
Q. 2. Utrum ad Sanctos orare valeamus? 130
§. 1. Superstites possunt orare Sanctos 130
§. 2. Nebulae haereticorum dissipantur 132
Q. 3. Utrum detur praeceptum de invocatione Sanctorum? 138
§. 1. Conclusio nostra proponitur 139
§. 2. Argumenta proposita et soluta 143
Q. 4. Utrum omnes superstites Sanctos invocare debeant? 146
§. 1. Motivum praesentis controversiae exponitur et sana doctrina stabilitur. 147
§. 2. Motiva adversae opinionis enervata 152
Q. 5. Utrum ad Sanctissimum Patriarcham N. D. Eliam possimus orare? . . 158
§. 1. Eligitur vera sententia 158
§. 2. Ecclesiae auctoritate probatur rursus conclusio nostra. . . . 160
§. 3. Aliter vera resolutio probatur 162
§. 4. Argumenta 164

DISPUTATIO VI: De iis, pro quibus orare possumus 169
Q. 1. Utrum possimus a Deo petere gloriam essentialem beatorum? . . . 169
§. 1. Nonnullis praemissis, referuntur sententiae et ponitur nostra assertio. 169
§. 2. Solvuntur aliquae obiectiones. 171
§. 3. Argumenta diluuntur 178
Q. 2. Utrum possimus orare pro gloria accidentali beatorum? 184
§. 1. Post brevem observationem referuntur sententiae et duplici conclusione dirimitur controversia 184
§. 2. Solvuntur argumenta utramque conclusionem impugnantia. . . . 188

Q. 3.Utrum orare possimus pro damnatis ut ab aeternalibus flammis liberentur? 192
§. 1. Titulus explicatus sententiaeque propositae. 192
§. 2, Veritas sectanda proponitur 194
§. 3. Aliquot obiectiones adducuntur 195
§. 4. Testimonium D. Dionysii mysticae theologiae Principis in comprobationem nostrae conclusionis 199
§. 5. Aliqua argumenta proposita 200
§. 6. Solvitur argumentum difficile 205
Q. 4. Utrum possimus orare pro damnatis ut levamen aliquod accipiant? . . 209
§. 1. Proponitur vera sententia 209
§. 2. Respondetur argumentis 213
Q. 5. Utrum existentibus in limbo prodesse possint orationes viatorum? . . 221
§. 1. Quid sit tenendum proponitur et probatur. 222
§. 2. Obiiciuntur nonnulla contra istam rationem 223
§. 3. Respondetur argumentis 225
Q. 6. Utrum pro existentibus in purgatorio orandum nobis sit? 227
§. 1. Referuntur sententiae 227
§. 2. Acatholicorum argumenta soluta 233
§. 3. Alia argumenta contra extensionem assertionis nostrae . . . 236
Q. 7. Utrum pro viventibus omnibus orare possimus? 238
§. 1. Non licet orare pro salute omnium hominum collective sumptorum. 238
§. 2. Occurritur aliquibus quae propositum assertum impugnant. . . 239
§. 3. Orare non licet pro eo de cuius reprobatione sumus certi. . . 245
§. 4. Occurritur aliquibus obiectionibus. 246
§. 5. Pro omnibus superstitibus divisive possumus orare 251
§. 6. Respondetur aliquibus obiectionibus 252

SECUNDUM PRAEDICABILE

De natura mystice perfectiva

Prooemium 259

DISPUTATIO VII: De existentia divinae contemplationis. 260
Q. 1. An detur contemplatio divina? 260
§. 1. Duplici conclusione deciditur controversia 260
§. 2. Argumentis contra utramque conclusionem respondetur. . . . 268
Q. 2. An detur oratio fidei, quae sit idem cum divina contemplatione? . . . 273
§. 1. Quaestionis titulus aperitur, sententiae referuntur et nonnulla ante resolutionem praelibantur 273
§. 2. Vera sententia eligitur et probatur 277
§. 3. Aliae auctoritates et rationes propositae 280
§. 4. Argumenta proponuntur 283

DISPUTATIO VIII: De quidditate divinae contemplationis 294
Q. 1. Quid sit divina contemplatio? 294
§. 1. Assignatur propria definitio contemplationis activae. . . . 295
§. 2. Solvuntur aliquot argumenta 298
§. 3. Proponitur definitio contemplationis infusae 301
Q. 2. Utrum divisio contemplationis divinae essentialis et adaequata sit? . . 303
§. 1. Duplex assertio pro veritate stabilienda 303
§. 2. Respondetur argumentis contra utramque conclusionem . . . 305

Q. 3. Utrum divina contemplatio sit vera actio de praedicamento actionis? . . 310
§. 1. Tituli brevissima explicatio et duplex post eam stabilitur conclusio. 311
§. 2. Argumenta assertionem impugnantia solvuntur 314
Q. 4. Utrum divina contemplatio sit entitative supernaturalis? 317
§. 1. Praenotantur aliqua et referuntur sententiae. 317
§. 2. Relatis sententiis, proponitur nostrum in hac parte iudicium . . 321
§. 3. Aliis auctoritatibus et probationibus inde haustis probatur eadem secunda assertio 325
§. 4. Respondetur argumentis 331

DISPUTATIO IX: De bonitate divinae contemplationis 340
Q. 1. Utrum divina contemplatio ex se sit bona? 341
§. 1. Statuitur probaturque pars affirmativa. 341
§. 2. Solvuntur argumenta 344
Q. 2. Utrum divina contemplatio sit honesta? 347
§. 1. Statuitur veritas tenenda 347
§. 2. Respondetur argumentis 350
Q. 3. Utrum divina contemplatio sit bonum delectabile? 357
§. 1. Divina contemplatio delectabilis est 358
§. 2. Respondetur argumentis 362
Q. 4. Utrum contemplatio, qua parte tristitiam causat, sit delectabilis? . . 369
§. 1. Statuitur probaturque affirmativa conclusio 369
§. 2. Proponitur alia ratio D. Thomae in probationem conclusionis. . 373
§. 3. Divina contemplatio, qua parte tristitiam causat, etiam est delectabilis, si consideretur ut est opus quoddam virtuosum. . . . 376
§. 4. Argumenta contra conclusionem 378
§. 5. Respondetur aliis solutionibus 383
Q. 5. Utrum divina contemplatio sit bonum utile? 386
§. 1. Proponitur et probatur pars affirmativa 386
§. 2. Respondetur argumentis 387

DISPUTATIO X: De divina contemplatione prout est vita 391
Q. 1. Utrum contemplatio divina sit vita animae? 391
§. 1. Contemplatio divina est vita animae 392
§. 2. Solvuntur obiecta 396
Q. 2. Utrum vita contemplativa ex aequo diversa sit ab activa? 400
§. 1. Post nonnullas observationes dirimitur controversia 400
§. 2. Respondetur argumentis 405
§. 3. Consectaria aliqua colliguntur digna scitu 407
Q. 3. Utrum vita contemplativa dignior sit quam activa? 414
§. 1. Declaratur quis titulus aut quid tenendum sit aperitur . . . 414
§. 2. Solvuntur argumenta 422
Q. 4. Utrum vita contemplativa sit magis meritoria quam activa? 426
§. 1. Proponitur vera sententia 427
§. 2. Solvuntur argumenta 432
Q. 5. Utrum vita contemplativa sit prior quam activa? 437
§. 1. Brevis tituli explicatio ac dubii resolutio 437
§. 2. Respondetur argumentis 438
Q. 6. Quae vita diuturnior sit contemplativane an activa? 442
§. 1. Brevis observatio et dubii prima resolutio 442
§. 2. Obiectiones in probationes adductas 445
§. 3. Alia assertio pro quaestionis complemento 455
§. 4. Quae asserta praecedentia impugnant, enodantur 461

Q. 7. Utrum in eodem viatore possunt simul reperiri vita activa et contemplativa? 464
§. 1. Quaestionis sensum aperio et veram sententiam propugno . . . 464
§. 2. Emergens obiectio dispellitur et eius occasione dubium incidens disputatur 468
§. 3. Ex N. Seraphica Doctrice probatur assertum qualiter contemplatio valeat cum actione coniungi 478
§. 4. Alia duplex assertio 482
§. 5. Argumenta contra primam conclusionem solvuntur 486
§. 6. Respondetur unico argumento contra secundam assertionem . . 490

DISPUTATIO XI: De principio *quod* divinae contemplationis 492
Q. 1. Utrum solus homo sit principium *quod* divinae contemplationis? . . . 493
§. 1. Respondetur argumentis 494
Q. 2. Utrum omnes homines possint animum elevare ad divinam contemplationem? 497
§. 1. Fiunt aliquae observationes et referuntur sententiae 498
§. 2. Diversis assertis dirimitur controversia 500
§. 3. Solutio argumentorum contra primam conclusionem 503
§. 4. Solvuntur argumenta contra alias assertiones 508
Q. 3. Utrum omnes debeant contemplari? 516
§. 1. Post brevem tituli explicationem statuitur triplex conclusio . . . 516
§. 2. Respondetur argumentis 521
Q. 4. Utrum sint aliqui, qui ad contemplationem divinam teneantur? 525
§. 1. Imploratur lux caelestis, quaestionis titulus explicatur, aliquà praelibantur et methodus tenenda proponitur 526
§. 2. Professor nostrae primitivae regulae tenetur sub mortali ire ad perfectionem 528
§. 3. Contra positum assertum argumenta soluta 529
§. 4. Solvitur argumentum num. 92 positum et obiectiones aliquot dissipantur 533
§ 5. Per observationem regulae et constitutionum recte tendit ad perfectionem professor familiae nostrae 536
§. 6. Finis proximus nostrae sacrae religionis est mixtus ex contemplatione et actione 540
§. 7. Professor nostrae regulae tenetur ad orationem pure mentalem . . 543
§. 8. Quae factos discursus impugnant propono solvoque 549
§. 9. Adhuc in proposito asserto suadendo persisto 553
§. 10. Quae nostrum assertum obruere nituntur, dissolvo 556
§. 11. Assertum directe respondens titulo quaestionis proponitur et probatur 563
§. 12. Alia eiusdem assertionis probatio 568
§. 13. Respondetur argumentis 569
§. 14. Aliquot dubia agitatae difficultati connexa decidüntur . . . 572

DISPUTATIO XII: De potentia proxima divinae contemplationis 577
Q. 1. Utrum contemplatio divina proxime eliciatur ab anima rationali? . . . 577
§. 1. Vera et communis sententia proponitur et probatur 577
§. 2. Solvuntur argumenta 579
Q. 2. Utrum voluntas sit potentia a qua proxime eliciatur contemplatio divina? . . 585
§. 1. Controversiae status aperitur dubiumque deciditur 585
§. 2. Respondetur argumentis 587
Q. 3. Utrum intellectus sit principium *quo* proximum divinae contemplationis? . 595
§. 1. Intellectus est principium proximum contemplationis divinae . . 595
§. 2. Solvo obiectiones contra dicta et quae assertionem impugnant . . 597
§. 3. Proponitur ultima obiectio casu celebris 600

§. 4. Declaratur quid circa propositam doctrinam doceat D. Thomas . . 602
§. 5. Quid alii Sancti et theologi sentiant circa praesentem controversiam expono 604
Q. 4. Utrum divina contemplatio sit actus intellectus speculativi aut practici? . . 608
§. 1. Nonnulla circa intellectum speculativum practicumque praemitto et statuo bimembrem conclusionem 608
§. 2. Argumentis respondetur 611
Q. 5. Utrum contemplatio spectet ad primam operationem intellectus speculativi? . 613
§. 1. Ponuntur aliqua fundamenta pro hoc et sequentibus quaesitis . . 613
§. 2. Relatis sententiis, statuitur assertio 616
§. 3. Argumentis respondetur 618
Q. 6. Utrum contemplatio sit actus iudicii aut discursus? 624
§. 1. Praelibantur aliqua prorsus necessaria tam pro praesenti quam pro aliis quaesitis 624
§. 2. Duplex assertio pro quaesiti resolutione 629
§. 3. Solvo argumenta dictas assertiones impugnantia 632
Q. 7. Utrum divina contemplatio sit actus iudicii discretivi? 636
§. 1. Duplex assertum dirimit controversiam 636
§. 2. Propono solvoque argumenta contra utramque conclusionem . . 637
Q. 8. Utrum divina contemplatio sit actus iudicii resolutivi? 642
§. 1. Pars affirmativa proponitur et probatur 643
§. 2. Respondetur argumentis 647

DISPUTATIO XIII: De principio proxime elicitivo divinae contemplationis . . 649
Q. 1. Utrum fides theologica sit principium proxime eliciens divinam contemplationem? 650
§. 1. Supponuntur aliqua, quae viam parant ad intelligentiam eorum quae dicenda sunt 651
§. 2. Aliquot placita refero 653
§. 3. Duplex assertum dirimit controversiam praesentem 654
§. 4. Obiectio, qua communiter utuntur adversarii, proponitur ac diluitur . 660
§. 5. Occurrimus argumentis contra secundam assertionem . . . 663
§. 6. Solvitur argumentum difficile 669
§. 7. Datam doctrinam explico ac roboro et ab aliquot obiectionibus vindico 672
Q. 2. Utrum omnis religiosa contemplatio sit actus a fide illustrata elicitus? . . 677
§. 1. Brevis tituli explicatio et dubii resolutio 677
§. 2. Respondetur argumentis 679
Q. 3. Qualiter Spiritus Sancti dona concurrant ad contemplationem? . . . 684
§. 1. Aperitur status controversiae et ista resolvitur 684
§. 2. Auctoritatibus D. Thomae rationibusque inde deductis propositum assertum probo 686
§. 3. Nonnulla argumenta solvo 690
§. 4. Proponitur difficile aliud argumentum 693
§. 5. Colliguntur aliquot corollaria 698

DISPUTATIO XIV: De speciebus concurrentibus ad elicientiam divinae contemplationis 703
Q. 1. Utrum species deservientes ad contemplationem fidei sint entitative supernaturales? 704
§. 1. Proponitur vera sententia 704
§. 2. Solvuntur argumenta 707

Q. 2. Utrum species deservientes contemplationi quae est actus scientiae infusae, sint entitative supernaturales? 712
§. 1. Status quaestionis aperitur et vera sententia eligitur 713
§. 2. Respondetur argumentis 715
Q. 3. Utrum in contemplatione uniatur Deus in ratione speciei intelligibilis menti contemplantis? 718
§. 1. Eligitur vera sententia 719
§. 2. Propono et solvo argumenta 722
Q. 4. Utrum in contemplatione possit dari species impressa Deum quidditative, abstractive tamen, repraesentans? 725
§. 1. Sententias refero et praefero Angelicam 726
§. 2. Duplex ratio pro assertione suadenda proponitur 729
§. 3. Argumenta diluo 733
Q. 5. Utrum in suprema contemplatione detur species Deum immediate quoad *an est* repraesentans? 736
§. 1. Brevis admonitio et quaesiti resolutio 736
§. 2. Respondetur unico argumento 738

INDICES

Index rerum notabilium 745
Index synopticus 788

Typographia dicta "Les Presses Gruuthuuse" Brugis. (Belgii).

Date Due

3649 248 .2
J56
Joseph a Spiritu Sancto
36
AUTHOR
Cursus Theologiae Mystico-
TITLE Scholasticae.
vol II